

### **3. TRIBUNA AFRO-INDÍGENA**

LA PASTORAL AFRO  
EN LAS COMUNIDADES NEGRAS  
Clóvis Cabral, sj



# *La Pastoral Afro en las Comunidades Negras*

---

*El racismo  
y la discrimi-  
nación producen  
exclusión y  
desigualdad  
en todas las esferas  
de la vida  
para millones de  
hombres y mujeres  
en este espacio  
geográfico  
de esta nuestra  
“aldea global”  
que denominamos  
América Latina  
y el Caribe.*

*Clóvis Cabral, sj\**

---

---

## *1. Introducción*

---

En esta comunicación no pretendo realzar aquellos puntos sobre los cuales logramos establecer un razonable grado de consenso: me refiero aquí a los contenidos propiamente teológicos de los conceptos utilizados hoy en este rico universo que denominamos *Pastoral Afro* latinoamericana y caribeña. Me gustaría antes de indicar, aunque de manera fragmentada y personal, algunos elementos que considero relevantes para la construcción siempre procesal de una “red” orgánicamente constituida en el enfrentamiento de los numerosos desafíos para el conjunto de la Iglesia Católica Latinoamericana, entre ellos vale la pena destacar la escandalosa situación de exclusión en la que viven las poblaciones afro-americanas, que representan una parte relevante en el conjunto del continente y que, con sus valores humanos y cristianos, y también con su cultura, enriquecen la Iglesia y la sociedad en tantos países (Juan Pablo II, 1992).

---

\* Clóvis Cabral es jesuita, asesor del Equipo Urbano de lo CENAS y miembro del Consejo Editorial de los Cuadernos de lo CENAS. Del mismo Autor, ver “Violencia en Bahía (reseña)” (Cuadernos de lo CENAS, 189: 93-95. Salvador, Centro de Estudios y Acción Social, plató.-Oct., 2000).

---

## 2. *El combate del racismo y de su instrumento operacional: La discriminación racial*

---

Un primer punto de partida es la afirmación que el racismo y su instrumento operacional, la discriminación racial, constituyen violación de los Derechos Humanos. La Pastoral Afro debe partir de la premisa de que el racismo no es una cuestión de relación interpersonal, de “fuero interno”: *“No me gustan las personas negras, pero no las discrimino”*. El racismo y la discriminación racial hieren “la igualdad fundamental entre todos los seres humanos, que debe ser cada vez más reconocida” (Concilio Vaticano II, 1965; Pontificia Comisión de Justicia y Paz, 1988). El racismo y la discriminación racial agreden a los hombres negros y a las mujeres negras en aquello que está contenido en el artículo 2º de la Declaración Universal de los Derechos Humanos:

Todo hombre y toda mujer tienen la capacidad para gozar los derechos y las libertades establecidas en esta Declaración, sin distinción de cualquier especie, sea de raza, color, sexo o idioma.

Por tanto, la Pastoral Afro tomará seriamente en consideración que el racismo y la discriminación racial no son apenas “hábitos del corazón” (además, malos hábitos), sino que, por el contrario, el racismo y la discriminación producen exclusión y desigualdad en todas las esferas de la vida para

millones de hombres y mujeres en este espacio geográfico de esta nuestra “aldeja global” que denominamos América Latina y el Caribe. Al referirse a los hombres negros y mujeres negras de este continente, la Conferencia Episcopal de Puebla (México) hizo esta observación:

Los afro-americanos, las afro-americanas, viviendo segregados y segregadas y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados como los más pobres entre los pobres (CELAM, 1979, N° 31).

La segregación nos remite al concepto de “apartación”, palabra que tiene origen en el latín “partire”, tanto en el sentido de “separarse” como de “dividir en partes”. Con base en esta raíz latina, muchas palabras fueron surgiendo en diversos idiomas, una de las cuales en África del Sur, la palabra “Apartheid”, que expresa la concepción y el conjunto de normas que regulan el proceso social y económico, dividiendo la población entre blancos, negros y mestizos. *“Vivir segregados,*

---

*Todo hombre y toda mujer  
tiene la capacidad para gozar  
los derechos y las libertades  
establecidas en esta Declaración,  
sin distinción de cualquier  
especie, sea de raza, color,  
sexo o idioma.*

---

*vivir en situaciones inhumanas, ser los más pobres, entre los pobres*", todo eso significa estar excluido de la ciudadanía, sin derecho a los bienes esenciales: alimentación, educación y salud básicos, seguridad, acceso a la justicia, transporte urbano, vivienda digna y un lugar adecuado para vivir, trabajo y salario justo, libertad de pensamiento, conciencia y religión etc. La Pastoral Afro, llevada a cabo en nuestras comunidades, debe estar firmemente aliada al conjunto del Movimiento Negro Contemporáneo en aquéllas que son suyas y nuestras las luchas fundamentales, pues, "En cuanto fenómeno global, el racismo y la discriminación solo pueden ser enfrentados con voluntad política inequívoca que se concrete en políticas públicas globales que ataquen el problema en todas sus dimensiones" (Carnero, 2000).

En ese sentido, una correcta postura de la Pastoral Afro deberá apoyarse en la "práctica política" del Movimiento Negro Contemporáneo en nuestro continente, el cual continúa contribuyendo, desde la experiencia histórica de la opresión racista, para la recalificación (o refundación) de conceptos como democracia, ciudadanía y derechos humanos. Aquí desembocamos en el tema de las Muchas Deudas (sociales) que las naciones, a las cuales pertenecemos, poseen para con las poblaciones negras del continente, desde la Gran Deuda que fue la esclavitud (¡deuda por cierto impagable!), muchas otras son de allí derivadas, y los hombres y mujeres descendientes de los y las que sufrieron esa "grave injusticia"

(Juan Pablo II, 1992) están cobrando y quieren recibir (Cf. Declaración de Durban, 2001; Silva, 1998). Poblaciones enteras del continente africano, "fueron arrancadas con violencia de sus tierras, de sus culturas y de sus tradiciones y traídas como esclavos y esclavas para América. (...) ¿Cómo olvidar los enormes sufrimientos infligidos con menosprecio de los más elementales Derechos Humanos a las poblaciones deportadas del Continente Africano? ¿Cómo olvidar las vidas humanas destruidas por la esclavitud?" (Juan Pablo II, 1992).

¡Nosotros y nosotras no queremos olvidar, no podemos olvidar! Los niños y niñas negros están cobrando, las mujeres negras están cobrando, los y las jóvenes negros, los trabajadores y trabajadoras negros del campo y de la ciudad, los y las artistas negros, las comunidades religiosas afro-americanas, los y las líderes negros, los y las intelectuales negros están cobrando. ¡Esa deuda debe ser pagada! "En muchos lugares de nuestro continente, el tema de las *Reparaciones* (políticas afirmativas, políticas de "cuotas" etc.) está puesto y la Pastoral Afro debe contribuir para que las comunidades ligadas a ella participen de ese "movimiento".

Esa Deuda de Sangre es la base histórica que hace que el tema de las *Reparaciones* sea uno de los temas-clave para muchos países africanos, para movimientos sociales negros en Brasil (y en otros países latinoamericanos y caribeños) y de EEUU (...).

Es el reconocimiento de las experiencias de expoliaciones y violencia y búsqueda de reconciliación con esa misma historia entendida como reparación, que hacen que, hoy, trabajadores que fueron esclavizados y expoliados durante la Segunda Guerra Mundial empiecen a ser indemnizados por el Estado Alemán y empresas que se beneficiaron de esto. Disponemos también, en Brasil, de una experiencia reciente y respetable, de feliz precedente en este campo, cuando conquistamos la capacidad de reparar, en algún grado, a los familiares de las víctimas del Régimen Militar, un gesto de reparación material (pues prevé una indemnización monetaria) y simbólica que, al expresar nuestra condenación moral a las violencias practicadas en aquel período, reconcilia la Nación con los mejores valores de la tradición democrática (Carnero, 2000).

Combatir el racismo y su instrumento operacional, la discriminación racial, deben ser ejes articuladores de la Pastoral Afro-Latino-Americana y Caribeña juntamente con las comunidades afro-americanas.

---

### *3. La comunidad como lugar fundamental para la construcción de la identidad de una persona y como espacio para la actuación de la Pastoral Afro*

---

Mirando la realidad actual del Nuevo Mundo, vemos comunidades, pujantes y vivas, comunidades que,

sin olvidar su pasado histórico, ofrecen la riqueza de su cultura a la variedad multiforme del continente. Con tenacidad, no exenta de sacrificios, aporta para el bien común, integrándose en el conjunto social, pero manteniendo su identidad, usos y costumbres. Esta fidelidad a su propio ser y patrimonio espiritual es algo que la Iglesia no solo respeta, sino alienta y quiere fomentar... (Juan Pablo II, 1992).

Animar la constitución de comunidades afro-americanas y motivarlas, hacen parte de un postulado, un paradigma axiológico, que es al mismo tiempo filosófico, teológico, sociológico, bíblico y pastoral... ¡La comunidad es en el mundo de hoy un concepto transversal! El trabajo “en la base”, la valorización de la comunidad como “espacio vital”, quiere también en este texto, reafirmar el carácter comunitario de nuestra reflexión y de nuestra acción pastoral. Debemos partir de una perspectiva del ser humano como persona-relación, que se constituye y se construye históricamente en la relación con los otros seres humanos y donde la comunidad ocupa siempre un espacio indispensable y fundamental.

Desde este punto de vista, el ser humano es alguien que se presenta como singular, único, pero su subjetividad es constituida a través de la mediación de millones de relaciones que la persona establece con los otros seres y con las cosas... No es un ser encerrado en “sí mismo”, autosuficiente, ¡que no tiene “nada que ver con los otros”, al contrario,

es un ser abierto, es decir, “no puede ser sin los otros, es relación!”. Esa es una de las herencias de las cosmovisiones africanas, re-creadas en la Diáspora negro-americana, que afirma “Yo soy porque nosotros somos!”, es una proposición que rompe con cierta “tradición cartesiana”, llamada “pensamiento blanco, occidental y cristiano”. Repito: en esa “tradição civilizatória”, el ser humano es un “individuo mônada”, encerrado en sí mismo, “esencialmente razón” (ser racional). Las comunidades (tradicionales o no, por ejemplo, un “terreiro de Candomblé” o una Comunidad Eclesial de Base) afirman otra lógica: “Yo-soy-con-los-otros-en-el-mundo”, o sea, “Somos porque los otros nos ayudan a constituirnos”. Alguien se re-creó este paradigma profiriendo la siguiente frase: “(Yo) ¡bailo, luego soy!”.

Esto no quiere decir que, “para ser”, tengo que bailar, ser bailarín o bailarina, sino que “Yo soy con todo mi ser”, incluyendo mi cuerpo, mi historia, mis relaciones etc. El líder queniano Jomo Kenyatta afirma que el “núcleo” de la cultura africana consiste en la Danza – no la danza en torno a algo o alguien, pero la danza del pueblo que baila... Según él, el centro de las culturas y de las sociedades africanas reside en la Celebración de la vida humana, consistiendo la danza justamente en eso, la celebración de la vida. Y, afirmamos hoy, desde una perspectiva *holística*. El antropocentrismo africano (de lo cual somos descendientes) es comunitario. La “Rueda”, el Círculo, son formas prácticas de traducir este concepto antropocéntrico. La “Rueda” es una pedagogía, una filosofía. Así, no es desprovisto de

fundamentación que el modo con que las comunidades negras realizan sus encuentros sea “circular” (“rueda de samba, rueda de capoeira, rueda de candomblé, rueda de bate papo” etc.).

En sus mitos sobre el origen de las cosas, es igualmente expresivo el hecho que los africanos invariablemente enseñen que el primer surgimiento de las personas en el mundo se dio en grupo, en compañía. El instinto gregario no es una característica africana observada por estudiosos de África en todas las ciencias. El ser africano (y nosotros, nosotras somos afro-descendientes, es decir, herederos, re-creadores de esta herencia) no soporta ser aislado y ser forzado a quedarse solo. La privacidad del individuo, que, en la “cultura occidental”, llegó casi a transformarse en una religión, es por ejemplo, un obstáculo para los africanos que viven en el exterior, sobre todo en Europa (cf. Stiloane, 1992). Según lo que afirma Paulo VI en su Mensaje sobre la Promoción Religiosa, Civil y Social de África:

En cuanto a la vida comunitaria constituyendo en la tradición africana una extensión de la propia familia, notamos que la participación en la vida comunitaria, que en el ámbito de la parentela, como en la vida pública, es considerada como un deber precioso y como un derecho de todos (Paulo VI, 1968: 1).

John Mibiti, teólogo africano, sustituye la expresión de Descartes “Pienso, luego existo” para “Pertenezco, luego soy”. No hay en las cosmovisiones afri-

canas nadie que no pertenezca. El hecho de pertenecer es la raíz y la esencia del ser: todo el sistema de la sociedad africana y su ordenación jurídica se basan en este paradigma de la pertenencia. Todas las personas tienen alguien a quien pertenecer y deben ofrecer los beneficios de su vida, o asumir las responsabilidades que provienen de esa vida. Este sentido africano de comunidad se extiende más allá de la familia o del clan. La exclusión del "otro, otra" simplemente porque el otro, otra es diferente, es un término importado de la cultura occidental. El principio más apreciado de la vida en común es el de la inclusión. Para los pueblos africanos, incluso el objetivo de la conquista en la guerra era la incorporación de los vencidos, no su destrucción o eliminación. La finalidad era siempre volver el grupo mayor y, por tanto, presumiblemente más fuerte. El ser humano no es solo Fuerza Vital, es mucho más que eso, Fuerza Vital en Participación, de modo que "la esencia del ser es la participación" (Stiloane, 1992).

Podemos sintetizar estas consideraciones afirmando que la "concepción de vida" denominada occidental y blanca, que es racional, mecanicista y reduccionista, se va volviendo obsoleta e indefendible en la medida en que coloca en riesgo la supervivencia del ecosistema global. Tal concepción (newtoniana, baconiana, cartesiana) está basada en la eficiencia, en la eficacia y en la productividad y sostiene un antropocentrismo en la forma de dominar, poseer y consumir ("consumo, luego existo"). El sujeto

que la sostiene afirma en sus cuatro verbos axiológicos: yo pienso, yo puedo, yo conquisto, yo poseo. Tener, poder y aparecer son el clímax de una "sociedad del espectáculo".

A su vez, la Iglesia Católica reconoce ese otro modo de ser del individuo latinoamericano, en el capítulo II del Documento de Puebla donde se refleja la "visión socio-cultural de la realidad de América Latina":

El hombre latinoamericano tiene una tendencia innata a acoger las personas, a compartir lo que tiene, a vivir la caridad fraterna y el desprendimiento (sobre todo en medio de los pobres), a compadecerse del sufrimiento ajeno. Valora mucho los vínculos especiales de la amistad oriundos del padrinazgo y aprecia no menos la familia y las relaciones que establece (CELAM, 1979, N° 17).

Una Pastoral Afro debe tomar como uno de sus ejes articuladores la labor de fomentar comunidades con características propias, próximas a aquello que llamamos Herencia Africana. En este esfuerzo, debe estar atenta a las implicaciones políticas de tal iniciativa.

3.1. La comunidad como posibilidad de alternativa a situaciones que impiden al ser humano desarrollarse plenamente

Según el maestro e investigador en el área de la psicología de la comunicación, Pedrinho Guareschi, la llave de lectura para la comprensión del actual



momento socio-cultural parte de las “tres fuerzas (ideológicas) hegemónicas, contradictorias entre sí, que se disputan el actual espacio público”, por él denominadas cosmovisión liberal-capitalista, colectivista-totalitaria y comunitaria-social o solidaria. Tomemos en préstamo algunas de sus ideas acerca de la última cosmovisión (la comunitaria-social o solidaria) en aquello en que ella puede ayudarnos a fundamentar lo que expusimos anteriormente sobre “la comunidad como uno de los ejes articuladores de la Pastoral Afro”. Ante las irracionalidades globales (hambre, miseria, recrudecimiento del racismo, desastres ecológicos etc.), las comunidades en la base de las sociedades van percibiendo no solo que el problema es global, sino también que las soluciones deben ser siempre más locales, de forma que se constituyen en una respuesta a las diver-

sas situaciones vitales en que las personas se encuentran hoy:

- a) La comunidad es puesta en la dimensión afectiva y cotidiana: reside en el lugar donde las personas pueden ser “llamadas por su nombre” (Jn 10,1-20), en el cual se puede tener voz y voto, al mismo tiempo, lo que posibilita no ser absorbido por el anonimato o por la masificación.
- b) La comunidad se vuelve respuesta en la dimensión política: la mayoría de los politólogos muestra que solo existe democracia allí donde hay, en la base de la sociedad, comunidades verdaderamente participantes y actuantes.

Estas proposiciones se fundamentan en la democracia participativa, mediante la cual, año tras año, las personas son llamadas a discutir sus problemas cotidianos, elegir prioridades, proponer soluciones y acompañar la ejecución de las propuestas elegidas, de manera bastante diferente de la democracia representativa, en la cual ellas solo son convocadas para votar periódicamente por sus representantes, sin “interés” posterior en el acompañamiento, fiscalización o control de los electos. En la enseñanza social de las Iglesias Cristianas, ese tema aparece con el título de “principio de subsidiaridad”.

- c) La comunidad es respuesta en la dimensión del trabajo: por más ilógico que parezca, la “revolución del trabajo” produce la desaparición de millones de puestos de trabajo, una

---

*No hay en las cosmovisiones africanas  
nadie que no pertenezca.  
El hecho de pertenecer es la raíz  
y la esencia del ser:  
todo el sistema de la sociedad africana  
y su ordenación jurídica  
se basan en este paradigma  
de la pertenencia. Todas las personas  
tienen alguien a quien pertenecer  
y deben ofrecer los beneficios  
de su vida, o asumir las  
responsabilidades que provienen  
de esa vida.*

---

vez que está basada en el “desempleo”. Vivimos en “otros tiempos” y el tipo de empleo de apenas algunos años atrás ya no existe o se encuentra en extinción, de ahí que el “modelo” de promoción personal y social hasta ahora vigente está por acabarse.

La respuesta dada en muchos lugares es la comunidad de trabajo, que son agrupaciones, pequeñas empresas, cooperativas y diversos proyectos de Economía Popular Solidaria (EPS), basados en la idea del mercado justo y en el etno-desarrollo.

### 3.2. La Comunidad Negra Militante como espacio de Reconstrucción de la Identidad y Socialización de la Vida

¿De qué comunidad hablamos específicamente cuando decimos “comunidad negra”? Creemos que, incorporando a lo que fue expuesto anteriormente, otras características deberían conformar la fisonomía de esas comunidades: son comunidades que existen, comunidades que necesitan ser creadas o recreadas, construidas. ¿A quién nos estamos refiriendo específicamente al nombrar “agente de pastoral negro, negra”, “militante de la Pastoral Afro”, “negro, negra consciente”, “hombre y mujer afro-americanos”? Ahora, retomando la discusión en torno a nuestra herencia africana, lo que nos hace hombres y mujeres portadores de una cosmovisión afro-americana es la recreación de esa “herencia”. En este punto, se hace necesaria una aclaración

acerca del proceso que denominamos “volverse negro o negra” (cf. Souza, 1983), itinerario recorrido, en la definición del poeta brasileño Caetano Veloso, dialécticamente, “entre el dolor y la delicia”.

#### 3.2.1. Volverse negro, negra: un itinerario a ser recorrido dialécticamente

La identidad cultural, en el sentido más profundo de una persona o de un grupo, es histórica, no existe desde siempre, es relacional y contextual, puede ser cambiada. Una identidad puede tener un atributo negativo y cambiarse, revistiéndose de positividad a través de una nueva auto-imagen y estima de sí mismo y del grupo. Esta afirmación tiene validez especial para los niños y jóvenes negros condicionados por un ambiente socio-cultural que idealiza la belleza de patrones europeos. Dicho esto, podemos afirmar que, hoy, ser negro, negra, cristiano, cristiana y católico o católica no constituye ningún problema cuando este negro o esta negra, se diferencia de los otros miembros de la Iglesia, apenas por el color de la piel. Ser negro, negra es simplemente esto: tener la piel negra.

Además esta persona de piel oscura tiene una historia. En un primer momento, una historia de negación. Es necesario, comprender a esta persona que se auto conoce en su historia de negación, para comprender el negro, la negra que se afirma en su identidad. En la Iglesia están presentes actualmente hombres negros y mujeres negras que

no solo tienen el color de la piel negra, sino que piensan, creen y actúan como negros, negras. Y así piensan, creen y actúan porque encarnan la historia de sus antepasados. Ser negro, ser negra, por tanto, en nuestra concepción, es mucho más que afirmar el color de la piel, el cual es una evidencia. Ser negro, ser negra, debe ser sentido como una postura histórica, es decir, una actitud de reivindicación y rescate frente a la historia de negación del pueblo negro en África y en la Diáspora Latinoamericana. Ser negro, ser negra, es una conversión; y la solidaridad con los negros y negras y su causa exige la misma postura. Ayudaría poco afirmarse negro, negra y decirse solidario, solidaria con su causa si esto no se traduce en hechos. A este propósito, el Documento de Santo Domingo hace una afirmación inquietante:

“La opción preferencial por los pobres incluye la opción preferencial por los medios para que las personas salgan de su miseria” (CELAM, 1992, n. 275).

De ese modo, la negritud, tener una “conciencia negra”, volverse negro, negra, se constituye en un desafío no solo para los negros y negras, sino para todas nuestras sociedades, incluso nuestras Iglesias. Recorrer este itinerario no nos hace exentos de conflictos, por el contrario, los evidencia. Conflictos “internos”, al interior de la propia persona negra, que buscará rescatar y encarnarse en la historia de sus antepasados, ya que la historia de ellos no es más su historia, debido a la negación secular sufrida.

---

*La identidad cultural,  
en el sentido más profundo,  
de una persona o de un grupo  
es histórica, no existe desde siempre,  
es relacional y contextual,  
puede ser cambiada.*

---

Conflictos “externos” que van surgiendo en medio de las sociedades estructuralmente *blancas* y que persisten en promover una “guerra ideológica”, negándolo en cuanto a su ser.

Cuando utilizamos el término “negro” hablamos del color de la piel, más clara o más oscura, lo que da “derecho” al individuo a identificarse moreno, morena; mulato, mulata o con otra denominación cualquiera (en Brasil, decimos “pardo”). Ya cuando nombramos a alguien (o alguien se autodenomina) con el término “negro, negra” me refiero a alguien independiente del color de la piel, más clara o más oscura, que “encarna” la historia de las personas traídas de África y de las cuales desciende, es un o una afro-descendiente. A propósito del concepto negro, negra, vale decir, “raza negra”. La filósofa Sueli Carnero, nos ayuda a entender el sentido que utilizo en este texto:

La constatación de la inexistencia de razas y la diversidad es mayor “intragrupos” que entre los grupos diferentes, la ciencia viene revelándonos en los últimos tiempos, que no tiene im-

pacto sobre las diversas manifestaciones de racismo y discriminación en nuestra sociedad y en ascensión en el mundo, lo que reafirma el carácter político del concepto de la raza y su actualidad, a pesar de su insustentabilidad desde el punto de vista biológico. Raza es hoy y siempre fue un concepto eminentemente político (Carnero, 2002: 30, grifos de la autora).

La Pastoral Afro desarrollada en nuestras comunidades debe contribuir decisivamente para que el *itinerario dialéctico de reconstrucción de la identidad* pueda ser seguido por más y más negros y negras. Ser negro, ser negra, ser afro-descendiente, es una experiencia que “yo hago”, una experiencia sobre la cual reflexiono, poniéndome al frente y construyendo un discurso sobre ella, lo que significa poseer una conciencia (reflexiva) negra. Es una experiencia procesual y relacional. En ella yo experimento a Dios: es una experiencia desalienada de Dios, ya que fuera de la realidad no hay experiencia de Dios. Como experiencia de reconstrucción de la identidad, es una experiencia liberadora, como toda experiencia auténtica de Dios. Ser negro, ser negra, es una actitud, un modo de ser, de soñar, de trabajar, de rezar, de amar, de liderar, de adoptar una causa, de ejercer un ministerio, de abrazar una vocación... Ser negro, ser negra, ¡es una opción política, una opción evangélica!

Asumiendo ser negro, ser negra, asumo la historia que me legaron mis antepasados, en la perspectiva no sola-

mente de la “historia de la esclavitud”, sino fundamentalmente, en la perspectiva de las “luchas contra la esclavitud”, contra toda forma de esclavitud. Es asumirse guerrero “quilombola”, guerrero “quilombola”. ¡La negritud es un Don de Dios!

### 3.2.2. Comunidad negra, espacio dialéctico militante

En el proceso ya descrito de reconstrucción de la identidad, es necesario encontrar apoyo en la Comunidad que denominaremos Comunidad Negra Militante, es decir, el espacio vital y, por tanto, dialéctico, de formación o reconstrucción de la identidad negra. En un sentido más amplio, la comunidad negra militante es el espacio dialéctico de los diversos “movimientos negros contemporáneos”, una red articulada de personas, grupos e instituciones que, principalmente (no exclusivamente), fueron constituyéndose a lo largo de los últimos treinta años en todo nuestro continente. Esta comunidad más amplia representa hoy un “divisor de aguas”, compañera fundamental en la lucha por la afirmación que “otro mundo es posible”.

Ha sido justamente en este “espacio más amplio” en el que la Iglesia Católica ha “ido a beber” para saciar la sed provocada por esta nueva sensibilidad. No puede la Iglesia acomodarse con aquella posición que “a los negros lo que es negro”, relegando o delegando) las cuestiones, asuntos, temas, iniciativas, referentes a los negros exclusivamente a los “cuidados” del propio

negro, bajo el pretexto de falta de conocimiento sobre la cuestión. En la Iglesia, este conocimiento debe ser compartido por todos. Todos deben adquirir esta sensibilidad. El testimonio de tantos hermanos y hermanas que, aunque no siendo negros (en el color de la piel), se vuelven solidarios con nuestra causa, es prueba evidente de lo que afirmamos.

---

#### 4. *La Pedagogía de la “Rueda” “ver” el otro, la otra; “escuchar” al otro, la otra; “compartir” con el otro, la otra; “hacer” juntos; reconstruir*

---

Una pregunta va imponiéndose: ¿qué pedagogía utilizar en este trabajo de Pastoral Afro en nuestras comunidades, grupos, movimientos e instituciones? No hay fórmulas hechas. En el interior de nuestros países vivimos contextos que tienen diferencias notables entre sí. Por tanto, lo que se va a decir aquí no es ninguna fórmula o “paquete pedagógico” a ser “empujado garganta abajo” en nuestras comunidades. La intención consiste en sugerir algunas ideas que puedan dar aportes para la construcción de los diversos proyectos pedagógicos que están animando nuestro modo de hacer Pastoral Afro.

Todo proceso de aprendizaje es un fenómeno esencialmente político, pero no dispensa el esfuerzo reconstructivo personal ni la presencia del educador o educadora. La educación es un proceso esencialmente formativo en el sentido

reconstructivo humano, no sólo del orden de entrenamiento, enseñanza, instrucción. La formación toma la persona como punto de partida y de llegada (cf. Demo, 1998).

En un pequeño pero estimulante artículo, la pedagoga Maria Eulália Moreira (1988) llama la atención sobre algo extremadamente perturbador y cotidianamente vivido por nosotros en la práctica pastoral: el fenómeno de la *intransigencia* presente en los espacios formativos. La autora comienza enunciando la tesis principal defendida por Hirschman:

Hay intransigencia en los Grupos Reaccionarios y Conservadores. Sin embargo, también en los Grupos Progresistas y de izquierda, esta intransigencia se verifica de manera distinta de los Grupos Conservadores.

---

*La educación es un proceso  
esencialmente formativo  
en el sentido reconstructivo humano,  
no es solo del orden  
de entrenamiento, enseñanza,  
instrucción. La formación  
toma la persona como punto  
de partida y de llegada  
(cf. Demo, 1998).*

---

Enseguida ella indica como Hirschman hace un recorrido histórico, titulado “Doscientos años de Retórica Reaccionaria”, en el cual discute las “crecientes críticas neoconservadoras de la seguridad social y otros programas de bienestar social”, identificando tres reacciones y tres tesis reaccionarias. La primera es la Tesis de la Perversidad (o del Efecto Perverso):

De acuerdo con la Tesis de la Perversidad, cualquier acción deliberada para mejorar un aspecto del orden económico, social o político sólo sirve para exacerbar la situación que se desea remediar (Hirschman, 1992: 15).

La segunda es la Tesis de la Futilidad, según la cual “no vale la pena hacer algo, todo es inútil”:

La Tesis de la Futilidad sostiene que las tentativas de transformación social serán infructíferas porque simplemente no conseguirán dejar una marca.

Por fin, la Tesis de la Amenaza, ¡qué dice “Cuidado! Esta actitud va a generar el opuesto de lo que usted pretende”:

La Tesis de la Amenaza argumenta que el costo de la reforma o cambio propuesto es demasiado alto, ya que pone en peligro otra preciosa realización anterior.

Cuántas veces hemos oído tales argumentaciones de la boca de superiores jerárquicos, opositores, interlocutores inocentes, críticos y mal intencionados e

incluso de la boca de nuestros hermanos y hermanas negros oprimidos! Llegamos a un punto en el que una propuesta pedagógica radical se va imponiendo y podríamos expresarla por el pensamiento de Steve Biko, líder negro de la lucha contra el Apartheid en África del Sur: “El arma más potente en las manos del opresor es la mente del oprimido”. La base de nuestros proyectos pedagógicos debe ser una pedagogía del oprimido, pedagogía forjada con él y no para él, mientras hombres, mujeres o pueblos, en la lucha incesante de recuperación de su humanidad. Pedagogía que haga de la opresión y de sus causas objetos de reflexión de los oprimidos, de lo que resultará la integración necesaria en la lucha por su liberación, en esta pedagogía se va a hacer y rehacer. El gran problema está en como podrán los oprimidos, que “albergan” al opresor en sí, participar de la elaboración, como seres dobles, inauténticos, de la pedagogía de su liberación. Solamente en la medida en la que se descubran “depositarios” del opresor podrán contribuir para la planificación de su pedagogía liberadora. Mientras vivan la dualidad en la cual ser es parecer y parecer es parecer con el opresor, es imposible hacerlo. La pedagogía del oprimido, no puede ser elaborada por los opresores, es uno de los instrumentos para este descubrimiento crítico: la pedagogía de los oprimidos por sí mismos y la de los opresores por los oprimidos, como manifestaciones de la deshumanización. (...) Los oprimidos que introyectan la “sombra” de los opresores y siguen sus pautas temen la libertad, en la medida en que esta,

implicando en la expulsión de esta sombra, exigiría de ellos que rellenasen el vacío dejado por la expulsión con otro "contenido", el de su autonomía y su responsabilidad, sin esto no serían libres (Freire, 1999a: 32-35).

Expulsar al opresor introyectado, ser autónomo, responsable, son articulaciones pedagógicas que brotan de esa raíz que es la pedagogía del oprimido, oprimida y que deberían ser llevadas a consideración en los proyectos pedagógicos de la Pastoral Afro. En muchos lugares, esa misma pedagogía va siendo enriquecida, recibiendo varias formulaciones: en una contribución *al Proyecto Axé* (Salvador-BA), el propio Paulo Freire renombra su propuesta como Pedagogía de la Autonomía (cf. Freire, 1999); en Colombia, una propuesta llevada adelante por la *Fundación Fe y Alegría*, denominada *Habilidades para vivir*, tiene como objetivo la promoción del desarrollo humano y la prevención de problemas psicosociales (cf. Castellanos, 2000); ya en el ámbito de la Pastoral del Menor se destaca la *Pedagogía de la "Resiliencia"*:

"Resiliencia" no es una palabra usual: es utilizada en terminología de ingeniería, únicamente para describir la capacidad de un material de recobrar su forma original después de ser sometido a una deformación bajo presión; desde el punto de vista pedagógico, "resiliencia" es la capacidad de una persona o de un sistema social de vivir bien y desarrollarse positivamente, a pesar de las condiciones difíciles de vida, y

eso de manera socialmente aceptable (cf. Vanistendael, 1999).

En el campo más específicamente afro-americano, la llamamos Pedagogía Inculturada (cf. CELAM, 1992, 264, 270), Pedagogía Inter-Etnica o aún Pedagogía Multirracial (cf. Machado, 2002), las cuales, ancladas en el Proceso "Iniciático" (Pedagogía de la Iniciación), proponen un chapuzón en las culturas afro-americanas como fuentes permanentes de un contenido procesualmente abierto y en diálogo con los contextos de los cuales venimos. Un aspecto relevante y presente en todas esas pedagogías es la centralidad del concepto de autoestima. Tener una identidad es saber quien soy yo, comprenderme, aceptarme como soy; para entonces buscar ir transformándome en aquello que quiero ser; poseer una identidad positiva es la base de la *autoestima* (los antiguos la llamaban "*tener amor-propio*"). Tener *autoestima* es gustar de sí mismo, querer y buscar su propio bien, saber cuidarse, preservarse de aquellas acciones y pensamientos que afectan negativamente la salud y desvían la vida de la realización plena, de su potencial como ser humano. Es, en fin, rebelarse contra los estereotipos negativos, contruidos para empobrecer mi autoconcepto, e impedir mi autodeterminación. Cómo decía Jean Paul Sartre, "lo importante no es lo que hicieron de nosotros, sino lo que nosotros haremos con aquello que hicieron de nosotros".

## *La fiesta, la celebración: La espiritualidad que nos anima en el camino*

Todo lo que fue dicho en estas páginas es poco, delante de la riqueza de nuestras vidas, de las múltiples y diversas experiencias que nos van adentrando en esta "Patria Grande". Todo Encuentro, toda "rueda de encuentro" realizada por nosotros, afro-americanos y afro americanas, termina siempre con música, baile y comida: ¡así nosotros y nosotras rezamos! "Mirar" detenidamente las cosas y encantarse con los colores y la intensidad de la luz que ellas poseen; "escuchar" los sonidos de los objetos creados y de la naturaleza y reverenciar en ellos la "voz-palabra" de los antepasados; "saborear", degustando, el olor-perfume de las hierbas y de los alimentos, en una participación intensa con el oficio de todo trabajador, trabajadora, "tocar" a los otros, otras y las cosas, dando y recibiendo, y, con eso, realizar el cambio de la "fuerza vital" (Axé), es comulgar de manera profunda con Dios, que es Comunión y Participación.

Toda "Rueda", todo Color, ¡todo Sonido, toda Comida, todo Sabor, toda Danza, toda Música, todo Diálogo, todo Encuentro con el otro, otra es un Encuentro con Dios! La Pastoral Afro realizada en nuestras comunidades no puede perder de vista la fiesta, la celebración, el sueño y la alegría, así como es cantada en los encuentros de las Comunidades Negras en Brasil: "Tiene que acabar con esa historia de que el

negro, la negra es un ser inferior. El negro, la negra es gente que quiere ir a la escuela, quiere bailar Samba y ser doctor, doctora". Ésa es nuestra más fundamental y desafiante dialéctica: "bailar samba y ser doctor, doctora!". Así el P. Antonio Aparecido da Silva (1988) define la espiritualidad del pueblo negro: "El pueblo negro baila el sufrimiento y reza la alegría. Un pueblo así solo puede ser un pueblo de Dios: ¡éste es el centro de su espiritualidad!".

El testimonio del obispo Forrest C. Stith, de la Iglesia Metodista de Nueva York (EEUU), confirma las palabras de Silva:

¡Desde mis primeros años aprendí que la dimensión más significativa de la vida se manifestaba cuándo la comunidad se congregaba para celebrar "how we got oer!" ("¡cómo es que conseguimos sobrevivir!"): se daba un testimonio de las innumerables intervenciones divinas y todos alababan al Señor. (...) De hecho, en nuestra tradición religiosa negra, Jesús es mucho más que el hombre histórico de Nazareth, de Galilea. Nuestras oraciones se dirigían a Él como el Alfa y el Ómega, el Lirio del Valle, el Consuelo de los Afligidos, el Alimento de los que pasan hambre, Agua para los sedientos, el Amigo de los que no tienen ninguno amigo... (da Silva, 1988).

Como dijeron los obispos presentes a la IVª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Santo Domingo, 1992), "a los descendientes



de millares de familias venidas de varias regiones de África les manifestamos nuestra estima y deseo de servirlos como ministros del Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo". Ojalá que todos los que están comprometidos y comprometidas con la Pastoral Afro continúen caminando con esperanza y alegría, pues es la "estima", vale decir el amor, la que nos mueve para el servicio generoso y profético para con nuestros hermanos y hermanas, animándolos y animándolas a defender sus identidades y a ser conscientes de sus valores, haciéndolos fructificar.

## Bibliografía

- CARNERO, SUELI. Estrategias de combate al racismo. Exposición proferida en el 8º *Encuentro de la Pastoral Afro-americana* (EPA). Salvador, EPA, 2000. (mimeo).
- . "Ideología tortuosa". *Caros Amigos*, 64. São Paulo, Casa Amarilla, Jul., 2002.
- CASTELLANOS, LEONARDO MANTILLA. Habilidades para vivir. Santa Fe de Bogotá, Fe y Alegría, 2000.
- CONCILIO VATICANO II. Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Roma, 1965.
- CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (CELAM). Documento Conclusivo de la IIIª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla de Los Angeles, Celam, 1979.
- . Documento de Conclusión de la IVª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Santo Domingo, Celam, 1992.
- DECLARACIÓN DE DURBAN Y PLAN DE ACCIÓN. *III Conferencia Mundial de Combate al Racismo, Discriminación Racial, Xenofobia e Intolerancia Correlata*. Trad. de la Fundación Palmares. Brasília, Ministerio de la Cultura, 2001.
- DEMO, PEDRO. "Proyecto pedagógico". *Revista de Educación Integración*, XXIII. Curitiba, s.c.p., 1998.
- FREIRE, PAULO. *Pedagogía de la autonomía*. Rio de Janeiro, Paz y tierra, 1999.
- . *Pedagogía del oprimido*. Río de Janeiro, Paz y Tierra, 1999a.
- GUARESCHI, PEDRINHO. *Llave de lectura del regalo e inclinaciones de la sociedad*. Brasília, XIXª Asamblea General Ordinaria de la Conferencia de los Religiosos de Brasil (CRB), 2001.
- HIRSCHMAN, ALBERTO O. *Retórica de la Intransigencia: perversidad, futilidad, amenaza*. São Paulo, Companhia de las Letras, 1992.
- JOÃO PAULO II. "Mensaje del Santo Cura a los Afro-americanos". In *Documento de Conclusión de la IVª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Santo Domingo, Celam, 1992.
- MACHADO, VANDA. *Ilê Axé: vivência e invenção pedagógica – los niños del Opô Afonjá*. Salvador, Edufba, 2002.
- MOREIRA, MARIA EULÁLIA. "La intransigencia en el proceso de ensino/aprendizagem". *Cuadernos de Servicio Social*, 3 (3): 19-25. Belo Horizonte, Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais (PUC-MG), diez, 1998.
- PAULO VI. *Africae Terrarum*. Mensaje sobre la Promoción Religiosa, Civil y Social de África. Roma, 1968.
- PONTIFICIA COMISIÓN DE JUSTICIA Y PAZ. *La Iglesia ante el racismo*. Voces, Petrópolis, 1988.
- SILVA, ANTONIO APARECIDO DE la. "Espiritualidad y negritud". *Grande Señal*, (XLII): 115-116. Petrópolis, Voces, 1988.
- (coord.). *Una deuda, muchas deudas: los afro-brasileños quieren recibir*. São Paulo, Atabaque, 1998.
- SOUZA, NEUZA SANTOS. *Volverse negro*. São Paulo, Graal, 1983.
- STILOANE, GABRIEL M. *Teología africana: una introducción*. São Bernardo do Campo, Editeo, 1992.
- VANISTENDAEL, STEFAN. *Resiliência: como crescer superando perances*. São Paulo, Instituto para el Desarrollo Integral del Niño y del Adolescente (Indica), 1999.