

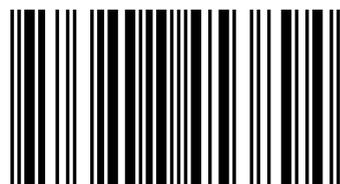
Memorias de un Orgullo de Ebano

Esta investigación surge del interés de explorar un poco más sobre el proceso de auto reconocimiento étnico y cultural que se puede desarrollar en una mujer afrocolombiana de condiciones particulares, donde el trabajo duro, la difícil condición económica y algunos actos de discriminación racial, juegan un papel importante en la construcción de ese yo social, que marca su existencia. A medida que avanza la historia de vida de Graciela Díaz se evidencia que el evento de innegable relevancia que le permite encontrarse con sus raíces étnicas y culturales, es su encuentro con la Pastoral Afrocolombiana, ya que en la filosofía de la Pastoral Afrocolombiana se encuentran el rescate de los elementos culturales del pueblo negro, ayudar a lograr el auto reconocimiento, la dignificación y además luchar por los derechos del mismo pueblo afrodescendiente. En este texto vamos a encontrar la historia de un pueblo y de una mujer afrocolombiana que se relatan a través de una historia de vida.



Liliana Carabalí Díaz

Graduada de Licenciatura en Etnoeducación por la Universidad del Cauca, apasionada por la investigación ha participado en proyectos de investigación pedagógica con entidades como la Universidad del Cauca, organismos de cooperación internacional (FUNIC, NRC RESCATE, Y PLAN INTERNACIONAL), además de RECOMPAS (Red de Consejos Comunitarios Pacífico Sur).



978-3-8484-5389-4

editorial académica española

Memorias de un orgullo de ebano

Liliana Carabalí Díaz



Liliana Carabalí Díaz

Memorias de un Orgullo de Ebano

Graciela Díaz, el Trasegar de una Mujer Afrocolombiana.

Liliana Carabalí Díaz

Memorias de un Orgullo de Ebano

Liliana Carabalí Díaz

Memorias de un Orgullo de Ebano

**Graciela Díaz, el Trasegar de una Mujer
Afrocolombiana.**

Editorial Académica Española

Impresión

Información bibliográfica publicada por Deutsche Nationalbibliothek: La Deutsche Nationalbibliothek enumera esa publicación en Deutsche Nationalbibliografie; datos bibliográficos detallados están disponibles en internet en <http://dnb.d-nb.de>.

Los demás nombres de marcas y nombres de productos mencionados en este libro están sujetos a la marca registrada o la protección de patentes y son marcas comerciales o marcas comerciales registradas de sus respectivos propietarios. El uso de nombres de marcas, nombre de producto, nombres comunes, nombre comerciales, descripciones de productos, etc. incluso sin una marca particular en estas publicaciones, de ninguna manera debe interpretarse en el sentido de que estos nombres pueden ser considerados ilimitados en materias de marcas y legislación de protección de marcas y, por lo tanto, ser utilizadas por cualquier persona.

Imagen de portada: www.ingimage.com

Editor: Editorial Académica Española es una marca de
LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co. KG
Heinrich-Böcking-Str. 6-8, 66121 Saarbrücken, Alemania
Teléfono +49 681 3720-310, Fax +49 681 3720-3109
Correo Electronico: info@eae-publishing.com

Publicado en Alemania

Schaltungsdienst Lange o.H.G., Berlin, Books on Demand GmbH, Norderstedt,
Reha GmbH, Saarbrücken, Amazon Distribution GmbH, Leipzig
ISBN: 978-3-8484-5389-4

Imprint (only for USA, GB)

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek: The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>.

Any brand names and product names mentioned in this book are subject to trademark, brand or patent protection and are trademarks or registered trademarks of their respective holders. The use of brand names, product names, common names, trade names, product descriptions etc. even without a particular marking in this works is in no way to be construed to mean that such names may be regarded as unrestricted in respect of trademark and brand protection legislation and could thus be used by anyone.

Cover image: www.ingimage.com

Publisher: Editorial Académica Española is an imprint of the publishing house
LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co. KG
Heinrich-Böcking-Str. 6-8, 66121 Saarbrücken, Germany
Phone +49 681 3720-310, Fax +49 681 3720-3109
Email: info@eae-publishing.com

Printed in the U.S.A.

Printed in the U.K. by (see last page)

ISBN: 978-3-8484-5389-4

Copyright © 2012 by the author and LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co. KG
and licensors

All rights reserved. Saarbrücken 2012

MEMORIAS DE UN ORGULLO DE ÉBANO
GRACIELA DÍAS, EL TRASEGAR DE UNA MUJER AFROCOLOMBIANA

LILIANA CARABALI DIAZ



UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
LICENCIATURA EN ETNOEDUCACIÓN
POPAYÁN 2010

MEMORIAS DE UNORGULLO DE EBANO.
GRACIELA DIAZ, EL TRASEGAR DE UNA MUJER AFROCOLOMBIANA

LILIANA CARABALI DIAZ

Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al título de
Licenciados en Etnoeducación.

Directora
ELIZABETH CASTILLO
Profesora Universidad del Cauca



UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
LICENCIATURA EN ETNOEDUCACIÓN
POPAYÁN 2010

Nota de aceptación

Firma presidente del Jurado.

Firma del Jurado.

Firma del Jurado.

Popayán, Septiembre de 2011.

DEDICATORIA

Ofrezco este trabajo investigativo a la mujer que me dio la vida y siempre ha estado a mi lado apoyándome, dándome sus sabios consejos pendiente de que los valores morales que me inculcó permanezcan presentes en mí y sea una persona justa, a ti mami por los enormes sacrificios a los que has sometido por esta hija que tal vez te dio más dolores de cabeza que otra cosa; por tu esfuerzo incansable y dedicación, desde encargarte de todos los quehaceres hasta encargarte de mis gastos para que yo tuviera tiempo para estudiar; por ser ejemplo de trabajo, perseverancia y por ser inspiración y protagonista en la realización de esta investigación, por todo esto y mucho más, te dedico con todo mi cariño y la emoción que me embarga, el fruto de mi trabajo. Para Graciela Díaz Caicedo mi madre.

Liliana.

AGRADECIMIENTOS

A mi mentora y amiga Elizabeth Castillo Guzmán, docente de la Universidad del Cauca y directora de esta investigación, quien me motivó y apoyó desde el comienzo de este proceso investigativo con su paciencia y dedicación, que además no permitió que me sintiera sola en este largo camino, e hizo por mí más de lo que yo me esperaba recibir.

A José Antonio, que llevó a la licenciatura ese componente de afrocolombianidad que tanto habíamos reclamado en la carrera y que con su exigencia y confianza en mí, me ayudaron a ser cada día mejor.

A Sor Inés Larrahondo, que admiro tanto por su trabajo incansable en clave de la etnoeducación afrocolombiana y el gran aporte que hizo a la licenciatura con su sabiduría y elocuencia.

A los profesores de la Licenciatura en Etnoeducación por su orientación en este proyecto de vida.

A mi familia por su comprensión y apoyo siempre dándome una voz de aliento, especialmente a mi mami y a mis tías que más de una vez me sacaron de aprietos.

A mi hermana Flor Mary que siempre ha creído en mí y me acompañó desde el primer día que entré a la universidad, a mi sobrina Cindy que me alegra cada día.

Por su colaboración a todos muchas gracias.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	
1. ASNAZU UNA MINA CON MUNICIPIO EN EL NORTE DEL CAUCA	13
1.1 LA GÉNESIS DE UNA EXPLOTACIÓN	13
1.2 EL FERROCARRIL UN INICIO DE MODERNIDAD	22
1.3 AFRO ASNAZUREÑA SINÓNIMO DE TRABAJO CONSTANTE.....	29
2. LA PASTORAL AFROCOLOMBIANA COMO MOVIMIENTO ETNICO RELIGIOSO	32
2.1 ESCLAVIZACIÓN Y EVANGELIZACIÓN COMO DOS CARAS DE LA MISMA MONEDA	32
2.2 ANTECEDENTES DE LA PASTORAL AFROCOLOMBIANA	36
2.3 TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN AMÉRICA LATINA.....	37
2.4 PASTORAL AFROAMERICANA	42
2.5 ENCUENTROS DE PASTORAL AFROAMERICANA	45
2.6 GERARDO VALENCIA CANO	49
2.7 NACIMIENTO DE LA PASTORAL AFROCOLOMBIANA	53
2.7.1 Los Encuentros de Pastoral Afrocolombiana.....	54
2.7.2 Estructura y Acciones Pastorales	59
2.7.3 Del CEPAC a Huellas Africanas.....	61
2.7.4 Acontecimientos que Definieron el Camino de la Pastoral Afrocolombiana	64
2.7.5 Pensamiento Etnoeducativo de la Pastoral	69
2.7.6 Fundamentos conceptuales y políticos de la Etnoeducación	70
2.7.7 Educando desde el Interior de una Realidad.....	72
3. EL CAMINO DE HACER UNA HISTORIA DE VIDA.....	75

4. GRACIELA DIAZ. MEMORIA DE EBANO DEL NORTE DEL CAUCA.....	82
4.1 INFANCIA Y JUVENTUD DE UNA MUJER NEGRA NORTECAUCANA	82
4.2 POPAYÁN, LA EXPERIENCIA DEL RACISMO	89
4.3 EL SIGNIFICADO DE SER MUJER	92
4.4 LA POBREZA COMO UNA MARCA DE NACIMIENTO	95
4.5 LA SALVAJINA COMO EXPERIENCIA COMUNITARIA.....	97
4.6 EL ENCUENTRO CON LA PASTORAL AFROCOLOMBIANA	103
4.7 CATOLICISMO AFROCOLOMBIANO Y CULTURA	114
5. CAPITULO FINAL	122

BIBLIOGRAFÍA

TABLA DE ILUSTRACIONES

	Pág.
Foto 1 Represa de la Salvajina. Foto de mi archivo personal.	15
Foto 2 Lago de la Salvajina.....	16
Foto 3 Panorámica de Asnazú, Barrio La Estación.....	19
Foto 4 Primera estación del tren en Cali, 1927	22
Foto 5 Ferrocarril del Pacífico Cali 1918	23
Foto 6 Empresa Croydon 1937 Cali.....	24
Foto 7 Hidroeléctrica de Asnazú.....	27
Foto 8 II EPA de Pastoral Afroamericana en Esmeraldas Ecuador.....	45
Foto 9 Pastoral Afrocolombiana, tambor y Cristo negro.....	45
Foto 10 Congreso de Historia del Negro en Ecuador.	47
Foto 11 La familia de Graciela, Vicente, Elisa, Lucy, Bertil y Orfilia Hermanos.	82
Foto 12 Graciela A los 15 años en la Normal de señoritas en Popayán.....	89
Foto 13 Graciela y dos compañeras de trabajo	92
Foto 14 Celebración de los seis meses de trabajo en la CVC con un Ingeniero....	94
Foto 15 Graciela en su residencia.	95
Foto 16 Represa y Algunas viviendas de los lugareños.....	97
Foto 17 Graciela.	103
Foto 18 Graciela con el Obispo graduándose del ESPAC.....	105
Foto 19 Graciela tocando la Tambora en su residencia.....	108
Foto 20 Graciela, la Hermana Aida y un grupo de Cantaoras.....	114

INTRODUCCIÓN

Este trabajo se produce de principio a fin bordeando la historia de Graciela Díaz, una mujer afrocolombiana del norte del Cauca, cuya biografía y trasegar por el tiempo, permite ver y comprender aspectos esenciales en la experiencia de ser mujer afrocolombiana, y de modo muy especial, permite ver la trascendencia de la Pastoral Afrocolombiana como un proceso a través del cual, las personas afrodescendientes ven afirmada su condición racial y étnica en un contexto católico de religiosidad abierta a tradiciones culturales propias a estas poblaciones.

De este modo, en el documento se va relevando cada uno de los elementos comprometidos en esta experiencia personal de una mujer afrocolombiana, quien hoy afirmada en su origen afrodescendiente, cuenta como fue enfrentando en cada momento de su vida su condición racial y de género.

Es de mi interés mostrar como el trabajo de la Pastoral Afrocolombiana al considerar de manera primordial el eje cultural para desarrollar diversos tipos de trabajos y estrategias con la población afrodescendiente del país, se han apoyado en valiosos aportes artísticos musicales y orales, que han permitido el enriquecimiento de toda una experiencia religiosa y la exaltación de la espiritualidad afrocolombiana, que siempre ha estado presente pero de alguna manera invisibilizada. Por ello este trabajo presenta un análisis de la Pastoral Afrocolombiana como una experiencia con las comunidades afrodescendientes del país, que ha contribuido de modo muy importante a los procesos de identidad, dignificación, afroreparación y el autoreconocimiento; en el caso de la identidad se hace primordial identificar la necesidad de procurar en el pueblo afrocolombiano la conciencia de su identidad como una comunidad cultural en el seno del pueblo de Dios, por eso desde el interior de la Pastoral Afrocolombiana se impulsa el estudio y la investigación sobre la historia y la tradición del pueblo afrocolombiano, en primera instancia se realiza con los agentes de Pastoral Afrocolombiana para lograr la recuperación crítica de las tradiciones y valores para la vida actual, además de la elaboración de textos y material catequético que enseñen la historia y la situación actual del afrocolombiano a la luz de la palabra de Dios. También la Pastoral Afrocolombiana está interesada en generar una conciencia en sentido de la mentalización de lo que es ser afrocolombiano, ya que este es considerado un proceso dinámico para llegar a la liberación, esta conciencia debe abarcar aspectos como la situación histórica tratando de que se conozca el origen, el proceso de traslado y la adaptación al nuevo continente; la situación económica donde se presente las condiciones de marginación de la mayoría de la población afrocolombiana, la situación política y poder ver como con el aspecto político se llenan los vacíos de la legislación que dejaron las leyes de manumisión, además de motivar la participación política de los afrocolombianos; en la situación cultural tratan de definir la situación del

mestizaje del afroamericano en clave de la clarificación de que el pueblo afro en América Latina no es africano, sino afroamericano y en concienciación de esta situación se debería fijar las condiciones de un mestizaje en lo cultural, biológico y religioso. En cuanto a la situación religiosa se busca poder expresar los sentimientos de alegría y de festividad en las celebraciones litúrgicas que se complementan con la motivación a Obispos y demás responsables de la Pastoral Afrocolombiana para que acepten y promuevan las vocaciones sacerdotales y religiosas afroamericanas en seminarios y noviciados, de esta manera el pueblo afro tendrá sus propios guías autóctonas (Pastoral Afroamericana, 2001).

De otro lado la Pastoral Afrocolombiana trabaja la dignificación del pueblo afrocolombiano desde acciones concretas en el análisis y la lucha contra la explotación económica, la privación de los derechos fundamentales, salud, vivienda, educación, transporte, vías de acceso y empleo, problemas que atentan contra la dignidad del hombre y la mujer afro. Este accionar de la Pastoral Afrocolombiana se hace visible desde compromisos con las comunidades, como realizar una promoción del pueblo afro de modo que se realice un proceso propio, donde tenga el protagonismo de su vida y construya un nuevo tipo de sociedad; además de promover a la mujer afrocolombiana no solo como de igual dignidad con el hombre, sino también desde su puesto central en la familia afrocolombiana, continuando con un análisis de la opresión y ansiedad provenientes de la estructura de un sistema capitalista donde los afrodescendientes quedan absorbidos como mano obra barata en la ciudad, o los recursos naturales de los afrodescendientes son explotados por las transnacionales, además de los prejuicios y temores provenientes de concepciones culturales, el modo de entender la enfermedad, la religión el bien y el mal (Pastoral Afroamericana, 2.001).

En términos de la Pastoral afrocolombiana podemos hablar de una afroreparación¹, consistente en unas acciones eclesiales dirigidas a apoyar y crear comunidades y grupos de trabajo mediante sus líderes, mingas y reivindicaciones concretas, cuando se dan injusticias frente a la tenencia de la tierra, la salud, las vías de acceso, el transporte o la cedulación: los catequistas y pastores deben acercarse al pueblo haciendo presencia y siendo solidarios con los afros, con amor constructivo caminando al ritmo del pueblo, buscando las soluciones descubiertas por el pueblo mismo y de posible realización, en definitiva el compromiso de reparación de la iglesia con los afrocolombianos es el apoyo y acompañamiento en el camino hacia la superación de los obstáculos que impiden la verdadera liberación incluyendo la dificultad del pleno autoreconocimiento por parte de los mismos afrodescendientes que hace difícil la

¹ Afroreparaciones. Es relativo a la justicia reparatoria que consiste en una redistribución de la riqueza y el reconocimiento de los daños causados por la esclavitud, a la par de hacer evidentes las secuelas históricas aun vigentes. Tiene que ver con el proceso material e histórico (Gómez, 2007: pp. 4).

unidad de fuerzas en muchas ocasiones y el desarrollo de procesos sociales y de organización (Pastoral Afroamericana, 2.001).

La iglesia católica tiene una gran deuda histórica con las comunidades afrodescendientes del mundo entero, y por esta razón desde su interior se planteó la necesidad de hacer un acercamiento a la población afrodescendiente a partir del reconocimiento y la apreciación de las particularidades culturales que caracterizan la negritud², además de motivar la lucha por la igualdad, el rechazo a la discriminación, la dignidad, la conservación y la exaltación de la cultura en todas sus expresiones. Este proceso se inicia con el concilio Vaticano II³ en 1962, donde se registraron cambios en la iglesia católica de occidente, las cuales permitieron una apertura en la estructura eclesial para el desarrollo de nuevas iniciativas y la evolución de inquietudes como lo expresado en las conferencias Episcopales de Puebla y Santo Domingo, en las cuales se manifiesta el deseo de trabajar con los afros e indígenas desde su propio contexto y saberes culturales. Este proceso recogió y despertó el interés de los eclesiales que trabajaban con población afrodescendiente del Pacífico y el Caribe; para el caso de Colombia, la Pastoral Afrocolombiana tiene sus inicios en Buenaventura con el obispo Gerardo Valencia Cano considerado padre de la Pastoral Afrocolombiana por su trabajo con los más desprotegidos y olvidados por el gobierno además de ser tratados con injusticia en esta misma ciudad.

También es de mi interés mostrar como el trabajo de la Pastoral Afrocolombiana al considerar de manera primordial el eje cultural para desarrollar diversos tipos de trabajo y estrategias con la población afrodescendiente del país se han apoyado en los valiosos aportes artísticos musicales y orales, que han permitido el enriquecimiento de toda una experiencia religiosa y la exaltación de la espiritualidad afro que siempre ha estado presente pero de alguna manera invisibilizada. En este orden de ideas, presento la historia de Graciela Díaz, una mujer afrocolombiana, de origen humilde que en el devenir de su vida tuvo un acercamiento a la Pastoral Afrocolombiana del departamento del Cauca, en el momento de su conformación en el año de 1996 en la ciudad de Popayán y como producto de este encuentro ocurre un despertar y deseo por afirmar su identidad como afrocolombiana a través de la investigación de su propio pasado, también de su cultura, especialmente el aspecto musical en cuanto a ritmos y bailes propios del norte del Cauca, dando inicio a una nueva faceta como compositora de canciones a ritmo de fuga con mensajes religiosos, históricos y costumbristas.

² Negritud: este término surge a comienzos de los años 30 en medio de un ambiente polémico, como una herramienta de auto-afirmación en medio de luchas políticas que serían de gran importancia para las artes y la literatura en el siglo XX; para Aimé la negritud era un lugar de combate de la descolonización para llegar a la liberación de los pueblos oprimidos (Díaz, 1992).

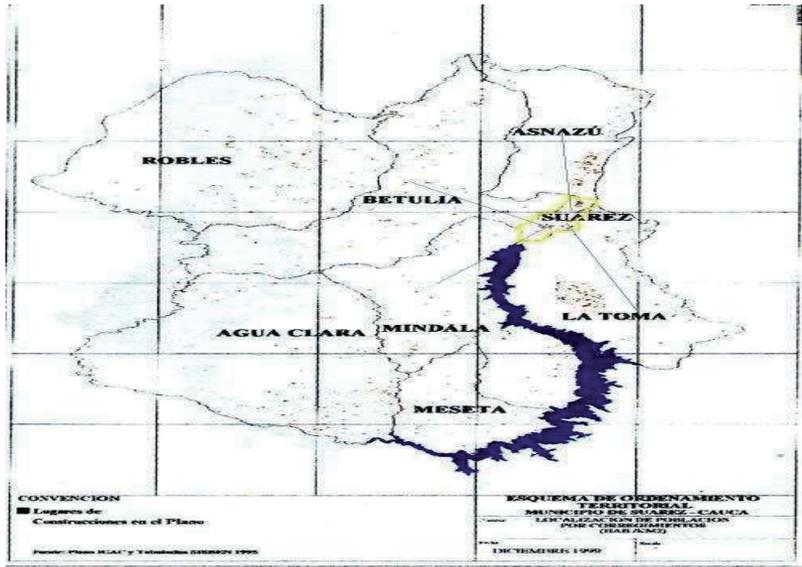
³ El Concilio Vaticano II es una asamblea de obispos y eclesiásticos católicos quienes forman una estructura de gobierno de la iglesia católica donde se deciden temas dogmáticos y disciplinarios.

Considero de gran valor destacar el aporte que hacen estos hombres y mujeres militantes de la Pastoral Afrocolombiana en la conservación de los elementos culturales afrodescendientes, su lucha por la igualdad, la dignificación y el despertar de la conciencia de un pueblo que ha sido maltratado y ha naturalizado en gran parte la condición de negación en que se nos ha mantenido por tanto tiempo.

Esta investigación la he dividido en cinco capítulos, en el primero hago una contextualización del lugar donde Graciela Díaz vive su primera infancia y juventud; para el segundo capítulo hago referencia a la relación iglesia y esclavitud como dos caras de la misma moneda, además de datos históricos como antecedentes de la Pastoral Afrocolombiana, la ideología de la misma y su estructura; en el tercer capítulo describo la metodología planteada para el desarrollo de la presente investigación. El cuarto capítulo se trata de la historia de vida de Graciela Díaz, su infancia, vida familiar, costumbres, trabajos y su acercamiento a la pastoral Afrocolombiana; finalmente el quinto capítulo establecí las conclusiones deducidas de la investigación.

1. ASNAZU UNA MINA CON MUNICIPIO EN EL NORTE DEL CAUCA

Ilustración 1. Mapa Político de Suarez



1.1 LA GÉNESIS DE UNA EXPLOTACIÓN

El municipio de Suárez está ubicado al noroccidente del departamento del Cauca, anteriormente era un corregimiento del municipio de Buenos Aires, pero desde el año de 1989 pasó a ser uno de los últimos municipios constituidos en el país por medio de la ordenanza 013 del 1 de diciembre, su nombre se debe a un homenaje que se le hizo al ex presidente Marco Fidel Suarez quien hizo construir una estación y las vías del ferrocarril para mejorar la economía de este punto del país.

La principal razón que soporta la decisión de la municipalización de Suárez, según el señor Otoniel Díaz habitante de Suarez y actual candidato a la alcaldía 2012 - 2015 de este municipio, fue el eminente abandono administrativo por parte del municipio de Buenos Aires, a pesar que Suarez tenía un gran movimiento políticamente hablando y que contaba con la capacidad para contribuir significativamente con la elección de gobernantes a nivel local y departamental,

además de tener un gran actividad económica tanto agrícola como ganadera; a raíz de esta situación una nueva clase dirigente encabezada por Belarmino Torres y Rogelio Aponzá entre otros, iniciaron las gestiones pertinentes para lograr este objetivo ante la asamblea departamental del Cauca, luego de cumplir con el objetivo se nombra por decreto como primer alcalde del naciente municipio de Suarez cauca, al señor Miguel Carabalí.

La base de la economía de Suárez está basada en la minería, la agricultura y la ganadería. En el territorio suareño se encontraban dos imponentes montañas ubicadas a lado y lado del río Cauca denominadas La Peña y el territorio circundante llevaba el nombre de La Salvajina, donde más adelante se construyó la represa que llevaría este mismo nombre en el año de 1985, todo este sector era reconocido por lugareños y foráneos como un lugar de gran riqueza minera ya que en el lecho del río y sus alrededores se podía encontrar una gran cantidad de oro, el cual era explotado por sus habitantes de forma artesanal permitiendo el sustento diario de la mayoría de la población suareña. El panorama minero y agropecuario cambió de manera drástica para todos ellos con la construcción de esta represa como se puede evidenciar en el relato de Ismael Juanillo (2008) en su libro “Salvajina oro y pobreza”:

Con la construcción de la hidroeléctrica surgieron diferentes situaciones en las que cada uno de los mineros fuimos protagonistas de los hechos que llenaron nuestras vidas de alegrías, tristezas, emociones, encantos y desencantos, y testigos oculares del inmenso tesoro que existe en la región y del cual gran parte de él quedó en las profundidades del lago, pese a que pudimos sacar varias arrobas de oro, esta cantidad solo representó el 5% del total contenido en los miles de veneros⁴ que como una bandera de muchísimos colores adorna el subsuelo inundado. Es irónico saber que con toda la riqueza que nos rodea, los mineros suframos una situación de miseria y pobreza y muchos de los barequeros mueran de viejos con sus bateas en el rincón de sus cuartos o simplemente debajo de sus camas, porque casi no hay donde meter la batea (Juanillo, 2008: pp. 16).

La CVC (Corporación autónoma regional del Cauca) fue la encargada de la macro obra de la Salvajina la cual se ejecutó entre los años 1981 y 1985. Con la llegada de la enorme maquinaria a la localidad se despertaron una serie de sentimientos encontrados, unos de gran expectativa ya que se les hizo creer que la represa era una gran oportunidad de progreso y generación de empleo, pero para otros significaba la pérdida de sus terrenos y de su historia, que se ahogaría en el fondo del lago, tal como lo relata Juanillo:

⁴ Veneros: llamados así por la comunidad, son capas terrestres constituidas por diversos minerales como piedra, tierra suelta, arena y barro de varios colores y formas; en algunas cintas los minerales vienen solos, en otros hay una mezcla de ellos. Todas estas cintas geológicas son las componentes de un venero y una de estas es la utilizada por el minero para hacer la labor de extracción del oro, mientras que las otras lo contienen en una cantidad muy mínima (Juanillo: 2008, pp. 43).



Foto 1 Represa de la Salvajina. Foto de mi archivo personal.

En el pacífico pueblo de Suárez veíamos esta llegada y este inicio, algunos con nostalgia y otros motivados con lo que ocurría; con nostalgia porque con la construcción del embalse quedarían ahogadas para siempre la tierra que nos vio crecer, la casa o morada donde crecieron, fincas o parcelas que nos dieron el sustento por tantos años y ese hermoso paisaje formado por el cañón del río Cauca y todo este contorno. Otras personas recibieron la noticia con agrado y motivación porque se tiene en cuenta que la construcción de una hidroeléctrica genera empleo, se crea un atractivo turístico que trae consigo diversión y aumento en el aspecto socioeconómico. Por esta razón había opiniones divididas en la región, cuando se tocaba el tema en las diferentes charlas de grupos y familias (Juanillo, 2008: pp. 34).

Para la gente de Suárez fue de gran impacto la llegada de la maquinaria para el inicio de las obras, como la apertura de vías, construcción de puentes, mejoramiento de carreteras y demás construcciones, ya que no habían tenido la oportunidad de observar máquinas tan grandes como los perforadores, topes, grúas, cargadores, bulldóceres y las volquetas de distintas formas que llegaron a sus tierras, incluso los niños con sus juguetes imitaban aquella maquinaria pesada que con los pitos y altos ruidos quebrantaban la tranquilidad que siempre había acompañado al pueblo. A pesar de muchas inconformidades los comerciantes de Suárez, y otros habitantes particulares, se prepararon para recibir la oleada de trabajadores que se asentarían en el pueblo, para adelantar los trabajos de construcción del embalse, dotándose de mercancía y en ocasiones abriendo nuevos negocios.

Comerciantes dotaron sus negocios para atender a los cientos de trabajadores que allí se albergarían, para cumplir labores de ejecución del proyecto; así lo hicieron tenderos, hoteleros, cantineros y toda clase de negociantes grandes y pequeños. En el lugar donde quedaron ubicados los talleres de la carpintería, almacén y mecánica en general, fue sitio utilizado por varias familias que colocaron alrededor cualquier clase de negocio o como se llama en el argot popular del pueblo “un chucito”, en el que se expendían bebidas refrescantes, frutas, fritangas y otros productos alimenticios; las ventas se hacían en el mismo sitio y también recorriendo largos tramos a las carreteras donde diariamente estaban en un “ir y venir” toda clase de maquinas. Se aumentaron considerablemente las ventas y las entradas económicas en muchos negocios y muchas familias de la población, en fin, todo el comercio comenzó a moverse. Se improvisaron restaurantes que a pesar de su improvisación estuvieron también dotados, poniéndose así al servicio de los trabajadores, claro que la mayoría de ellos tuvieron su alimentación por cuenta de la empresa. Los restaurantes más tradicionales tuvieron mucha fama como por ejemplo el restaurante de “Macedonia”, de carácter amable y popular con toda la gente y por eso era conocido y respetado por el pueblo.

En bares y cantinas se inició una gran demanda de licores, fue así como en un barrio de Suárez llamado La Esperanza, se establecieron nuevos bares que tuvieron muy buena acogida como “La Barca” y “Caicelandia”. Este último de mayor renombre desapareció después de terminada la obra. Otro hecho que nos llenó de admiración fue la destrucción de las primeras fincas, Ubicadas a la salida de la población. Los campesinos dueños de las parcelas comenzaron a sentir que les quitaban un pedazo de sí, un trozo de su vida al ver cada una de las matas de plátano, café, árboles frutales y toda una variedad de cultivos tropicales albergados en esos sitios. En otras fincas que estaban plantadas en zona pendiente, las vías carreteables les pasó por la parte de arriba y la cantidad de tierra arrastrada les tapó una parte u el resto fue destruido por un sin número de rocas que las atravesaron acabando así con estas mejoras (Juanillo, 2008: pp. 36-37).

Para poder iniciar la construcción de las nuevas vías y posteriormente el embalse, se le encargó a la CVC (Corporación Autónoma Regional del Cauca) la compra de los predios que requerían para tal fin, como fue el caso del terreno explotado por la Cooperativa de Mineros y muchos propietarios de fincas grandes y pequeñas, que con gran asombro veían a los agricultores como debían vender sus predios, sino querían simplemente ver inundados sus terrenos, como nos ilustra el señor Ismael Juanillo en estos fragmentos:

Foto 2 Lago de la Salvajina.



Foto de mi archivo personal

...quienes les tocaba obligatoriamente sus parcelas por dinero porque no había otra alternativa, de lo contrario tocaba emprender la lucha desigual entre los entes gubernamentales, la corporación y los intermediarios, que resultaron, por todo esto no quedaba otra salida que buscar un nuevo sitio para refugiarse (Juanillo, 2008: pp. 40).

Pero toda la comunidad no estaba tan inconforme, ya que vieron en esta situación la oportunidad de cambio en el estilo de vida que estaban llevando hasta el momento y una oportunidad de progreso emigrando a ciudades como Cali, Bogotá y lugares aledaños como Piendamó y Morales.

Claro está que hubo familias que sintieron alegría al escuchar la noticia de que les iban a comprar las fincas; esto significaba para ellos cambiar su modo de vida, buscar horizontes diferentes a los de la agricultura o minería que han permanecido por siempre en la región y pensar en otros ideales; es cierto también que muchas personas estaban esperando una oportunidad así y al llegar a sucederles les cayó como anillo al dedo, pero esto no fue así para todos sus habitantes (Juanillo, 2008).

... Se vieron caras de satisfacción también en personas que por primera vez recibían una suma de dinero considerable y abultada de acuerdo con lo que rutinariamente se ganaban en las parcelas o ejerciendo las labores de minería, pero que en realidad era muy poco para subsistir en un cercano futuro, puesto que con este dinero les tocaba comprar una nueva vivienda, una nueva finca, reubicarse totalmente y emprender una nueva labor.

Pero toda la comunidad no estaba tan inconforme ya que vieron en esta situación la oportunidad de cambio en el estilo de vida que estaban llevando en el momento y una oportunidad de progreso emigrando a ciudades como Cali, Bogotá y lugares aledaños como Piendamó y Morales, si estuvieron al tanto de lo que con esa dinero en el futuro sufrirían grandes necesidades, por tal razón hubo disgustos entre los vendedores, el Mayor Caicedo, encargado de las compras de estos terrenos. A muchas personas, por falta de conocimiento, les compraban las fincas a unos precios relativamente bajos, no importándoles a estas entidades las graves consecuencias que se ocasionarían con el paso de los años, después de terminada la represa de Salvajina.

En algunas fincas, cuando el dueño se daba cuenta, ya había una maquina en medio de ella, la que doblegaba con más razón que dicho propietario realizara la venta de sus propiedades a un precio que realmente no era convenido por él.

Otros dueños de fincas se plantaron a no dejar destruir sus parcelas hasta tanto se llegara a un acuerdo o aceptaran lo que pedían por ellas, como es el caso del señor Humberto Lucumí, quien tenía una propiedad pequeña, le ofrecían un promedio de \$40.000, pero él pedía la suma de \$300.000, que en realidad era el valor de la franja de terreno cultivada de café, plátano y árboles frutales, pero como habían estado pagando fincas más grandes por menos cantidad de dinero, no habían podido llegar a un acuerdo con este señor, y las carreteras que venían, una de sur a norte y otra de norte a sur, se habían quedado estancadas porque el dueño de la finca no permitía que las maquinas le dañaran sus plantíos hasta que se pusieran de acuerdo y fue de esta manera que la compra llegó a su feliz término para el vendedor o de lo contrario le hubieran pagado, como a muchos injustamente (Juanillo, 2008).

Para los mineros de Suárez la situación no fue diferente, pues las negociaciones no serían lo que se esperaba.

... Los primeros mineros en hacer negocio fueron los integrantes de la Cooperativa Integral de Mineros de Suárez, cuyos trabajos estaban ubicados en la mina Paso Bobo, cerca a las riberas del río Cauca y estando a cinco kilómetros de la población de Suárez, la Corporación Autónoma Regional del Cauca, CVC, dio a cada minero asociado en esta organización la suma de \$210.000, el 19 de diciembre de 1983, el montaje de un molino californiano con un motor potente y la reubicación parcial en otra mina llamada el Carmen, ubicada en un corregimiento de la Toma; en ese entonces el señor gerente de la Cooperativa, don Laurentino Vergara y sus afiliados aceptaron la negociación, que tampoco fue productiva, primero porque una mina de oro no tiene precio a simple vista y segundo porque en el sitio donde se trasladaron los minerales no sirvieron. Hoy día ninguno de

los mineros trabaja en ese sitio, han pasado grandes dificultades para lograr trabajar como antes en una forma productiva y no lograda hasta ahora, Pues bien, con estas negociaciones casi toda la población agrícola, minera y ganadera que les tocó vender sus tierras, quedaron insatisfechas y los que se sintieron satisfechos la alegría comenzó a terminárseles cuando se dieron cuenta que con el dinero producto de la venta de sus fincas y sitios de labor solo lograban suplir la necesidad de una nueva vivienda, quedando la incógnita de donde trabajar para poder suplir las necesidades de esas viviendas; otras familias hacían la compra de un lote emprendiendo así una tarea de construcción, y no alcanzando el presupuesto tocaba buscar otros medios para así lograr la terminación de la obra (Juanillo, 2008).

Pero la cabecera municipal de Suárez no sería la única afectada por todo este proceso de futuro progreso y supuesto mejoramiento económico para los habitantes, esto también afectó el corregimiento de Asnazú con la fiebre del oro que caracterizó sus inicios.

El corregimiento de Asnazú es un asentamiento afrocolombiano que está ubicado a cinco kilómetros de la cabecera municipal de Suárez Cauca, a unos 10 minutos aproximadamente de recorrido en auto por una vía pavimentada paralela al cauce del río Cauca, desde donde se puede apreciar la majestuosidad de sus montañas y la imponente presencia del río.

Foto 3 Panorámica de Asnazú, Barrio La Estación



Foto de mi archivo personal.

Asnazú cuenta con una temperatura aproximada de 23°, la cual permite tener una agradable estadía en el centro poblado y sus dos veredas; Cañutico y Portugal. El corregimiento se extiende desde la quebrada de San Miguel, hasta la quebrada de

Cañutico y desde la margen izquierda del río Cauca hasta la quebrada El Palmichal de la cual se surten de agua sus habitantes.

Sus límites son: Al norte con el corregimiento de San Francisco; al sur con la cabecera municipal; al oriente limita con el corregimiento de honduras municipio de Buenos Aires; y al occidente limita con el corregimiento de Betulia.

En el barrio el Balastro se encuentra el puente sobre el río Cauca que comunica a Asnazú con el corregimiento de Honduras en el municipio de Buenos Aires, el cual es un asentamiento afrocolombiano y este es la principal puerta de acceso y canal de comunicación entre los municipios de Suárez y Buenos Aires; este puente ha sido reconstruido en varias ocasiones, en sus inicios era colgante pero fue arrasado muchas veces por las crecientes del río, en la actualidad está construido en concreto y se ha convertido en un espacio de esparcimiento, ya que algunos moradores del lugar lo utilizan para visibilizar el paisaje o lanzarse al río desde las barandas del puente. El paisaje natural y urbanístico de Asnazú ha cambiado notoriamente con el paso de los años; en el comienzo de los años treinta, las viviendas eran construidas en bahareque, mientras que las únicas casas de ladrillo que existían, fueron construidas por los canadienses.

De otro lado, los antiguos moradores de Asnazú recuerdan que a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, se hicieron interesantes hallazgos de orfebrería como es el caso del señor Rafael Tobar quien tenía su mina de oro en la planada de la quebrada El Rodeo, ubicada en la vereda de Portugal, él encontró una hermosa estatuilla de oro y unas muñecas elaboradas en este mismo material; razón por la cual la noticia que en esta región había mucho oro se extendió por todo el país y fue así como algunas personas de la cabecera municipal de Buenos Aires Cauca, como lo fueron el señor Luís Felipe Guerrero, Alcalde del Municipio de ese entonces y el señor Leopoldo Narváez, Notario Público de la misma jurisdicción, llegado al corregimiento el 15 de Octubre de 1916 en compañía de unos señores de nacionalidad canadiense, de nombres Emilio Bizot y Alejandro Davison que andaban en busca de fortuna y llegaban con el propósito de crear frentes de trabajo en este lugar. Más adelante en el año de 1.910 se asentaron en la región las familias de los señores Faustino y Lorenzo Sandoval convirtiéndose en propietarios del área comprendida entre el río Asnazú y la quebrada de Tumba Tumba (Chocó, 2008:).

La zona ubicada entre el río Asnazú y la quebrada de San Miguel era propiedad del señor Cipriano Tobar quien se casó con la señora Escolástica Villegas, de esta unión hubo dos hijas y un varón; Mercedes, Aquilina e Isaías.

A la muerte de sus padres, Mercedes la primogénita, hereda las citadas tierras y hacia 1.920 las venden a un extranjero recién llegado, el señor Emilio Bizot quien realizó los primeros cateos en las vegas del río Cauca y en la desembocadura del río Asnazú, cuyo resultado permitió la conformación de una sociedad con

Leopoldo Narváez, quien se estableció en La Cuchilla de la loma que se ubica en la montaña llamada Liverpool. El señor Luís Felipe Guerrero edificó su casa en la orilla del río Asnazú, lugar que se llamó las Palmas, los dos Americanos hicieron su casa donde hoy es la Escuela de niñas, Niña María. De esta manera se construyeron las primeras casas de Asnazú, región de la cual nadie sabía el nombre, pero dada la riqueza aurífera que guardaba en su suelo, esta fue notificada ante el gobierno, por los señores Narváez y Guerrero. Hacia 1.917 los personajes citados anteriormente, al percatarse del gran potencial minero del río Cauca, contrataron cuadrillas de trabajadores al mando de Raymundo Caicedo Ramos (nacido en Honduras) para explotar el oro del río (Chocó, 2008).

Parte de la construcción de las primeras viviendas del poblado estuvo también a cargo de Caicedo Ramos, estas fueron edificadas por los trabajadores, con paredes de bahareque, techo de paja y pisos de tierra; mientras que los canadienses se quedaban en dos cómodas carpas de color amarillo y fueron precisamente estas personas quienes se interesaron por conocer la historia del nombre del río Asnazú; el río Asnazú lleva este nombre porque en su parte alta, en el sitio que hoy se conoce como Pierda Escrita, tuvo asentamiento una tribu indígena, cuyo cacique tenía como nombre Aranzú, dice la historia que vivía encantado bañándose en las cristalinas aguas de este afluente, por lo que se nombró al río con el nombre de este cacique, pero con algunas modificaciones en su pronunciación fue convirtiéndose en Asnazú; por lo que los fundadores de este pueblo tomaron este nombre para asignárselo también al caserío (Chocó, 2008).

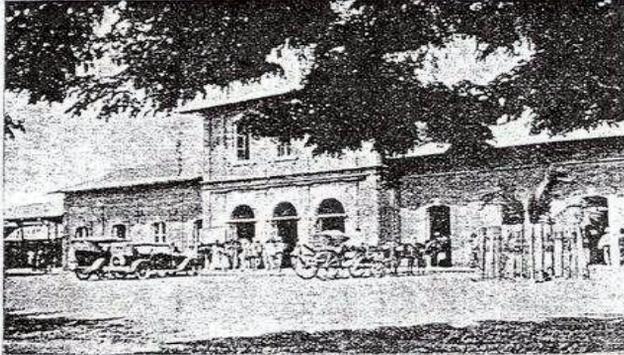
Poco tiempo después de establecerse en el pequeño caserío, Emilio Bizot y Alejandro Davison salieron de país rumbo a Panamá y regresaron en 1.917 en compañía de Enrique Bizot quien residía en Panamá.

Tres años después de la fundación de Asnazú, la señora Mercedes Tobar de Popó, vendió otra parte de las tierras de su propiedad a la empresa de Ferrocarriles de Colombia, y fue así como los Ferrocarriles Nacionales cruzaron este suelo el 10 de Agosto de 1.919 extendiendo la red ferroviaria que uniría la ciudad de Cali con Popayán, capital del departamento del Cauca. Conformando así otro ramal de la División Pacífica de los Ferrocarriles de Colombia, con lo cual, fue que se inició cierto “desarrollo” económico generado por la llegada de comerciantes a la región y al intercambio de productos entre Asnazú y otras poblaciones circunvecinas.

El señor Raymundo Caicedo Ramos fue nombrado capataz de cuadrillas cuyo jefe máximo era conocido como “mister D’cotto”, a esa cuadrilla pertenecían también los señores Fermín Balanta, Ceferino Carabalí y Manuel Esteban Caicedo, entre otros.

1.2 EL FERROCARRIL UN INICIO DE MODERNIDAD

Foto 4 Primera estación del tren en Cali, 1927



Para finales del siglo XIX y comienzos del XX, el Ferrocarril se constituyó en un motor para las exportaciones, especialmente las de café, tabaco y cacao. Entre 1881 y 1934 se realizó la construcción de los principales tramos de la red férrea colombiana, hecho que en 1885 se favoreció con la actividad económica relacionada con la industrialización del cultivo de banano, la cual impulsó el desarrollo del sector férreo. Con la construcción de los primeros ferrocarriles los costos del transporte se redujeron notablemente, lo que permitió ampliar la red.

Para 1915 se habían construido aproximadamente 2.200 Km. incluido el ferrocarril de Panamá, y para 1934 se tenían 3.262 Km. de vías férreas, incluyendo la extensión del ferrocarril del Norte, la iniciación del Nor-oriental, la ampliación de la red del Pacífico, la complementación del ferrocarril de Caldas y la prolongación del ferrocarril de Antioquia. A finales de la década de 1930 se integró la economía nacional y se complementó la red que vinculaba al país con el mercado mundial.

En 1954 con el Decreto 3129 se creó la empresa Ferrocarriles Nacionales de Colombia - FCN, con el fin de unificar en un solo ente estatal, el sistema de transporte férreo y de operar y mantener su infraestructura y equipos para prestar un servicio eficiente. En 1961 con la terminación de las obras del ferrocarril del Atlántico, se integraron las líneas dispersamente construidas, lográndose así unir los puertos de Buenaventura y Santa Marta, con lo cual la red férrea nacional llegó a 3.431 Km. Esta construcción fue la última obra ferroviaria ejecutada por el sector público en Colombia y data de hace más de 40 años, sin realizarse

posteriormente ningún otro proyecto, posiblemente ante la carencia de un plan estratégico de transporte, que hubiera podido darle cuerpo a las funciones consagradas para la empresa Ferrocarriles Nacionales de Colombia⁵.

Los ferrocarriles desempeñaron un rol muy importante dentro de la vida económica del país, las comunicaciones y el servicio público de transporte de carga y de pasajeros; fueron muchos los pueblos que se construyeron a la vera del ferrocarril e innumerables las comarcas que se desarrollaron y beneficiaron con los proyectos ferroviarios. (Centro virtual Isaacs, 2004).

Foto 5 Ferrocarril del Pacífico Cali 1918



Para finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX el Valle del Cauca que se encontraba entre dos cordilleras, la central y la occidental manteniéndolo alejado del resto del país y del exterior por falta de vías de comunicación inmerso en una especie de atraso y estancamiento que le permitieran pasar de una de una economía de subsistencia a tener un intercambio económico con el resto del país y el mundo ya que los caminos existentes en el momento eran los mismos heredados por la colonia utilizados para el transporte con mulas y caballos.

Con el ferrocarril del Pacífico llegaron a Cali las primeras industrias con capital extranjero que permitió que disparó el desarrollo de la región en la década de los años 30 ya que la industria no había tenido un buen avance debido a la dificultad del transporte que se debía efectuar a lomo de mula, gracias al ferrocarril llegaron

⁵ El ferrocarril del Cerrejón se construyó en la década de los 80, pero éste no corresponde a la red estatal.

nuevas empresas como las de cerillos fosfóricos, bebidas gaseosas, bujías, cerveza, jabón, chocolate hielo, café, tejidos de punto, ladrillos de mosaico y cigarrillos, solo pasados tres años y ya habían cambiado las cosas en el Valle del Cauca (de 1915 a 1918), los trayectos eran más cortos, la población se multiplicó y el proceso de industrialización se aceleró.

Foto 6 Empresa Croydon 1937 Cali.



Vista aérea de Croydon, empresa creada en 1937 por dos ciudadanos suizos.

Para el caso de Suarez Cauca incluyendo el corregimiento de Asnazú, el tren representó la llegada de la modernidad a la región, ya que este significaba la posibilidad de poder desplazarse a ciudades como Cali y Popayán, las cuales eran sinónimo de desarrollo en la época (1919).

En la década de los 50 los habitantes de Asnazú utilizaban el tren más que todo para el transporte personal, para ir a mercar y llevar los productos de la finca o visitar a los familiares, pero en esta misma época las cosas empezaron a cambiar, ya que por la iniciativa de algunas mujeres se inició el comercio de manera más estructurada de los diversos productos agrícolas de la localidad, esta actividad era ejercida por mujeres que recogían los frutos que se producían de manera silvestre, como guayabas, guamas, limones, magos mariquiteños y naranjas, para luego ser comercializados en los mercados de Cali y Popayán, productos que antes eran consumidos solo por las familias y que en la mayoría de las ocasiones se perdían, ahora eran vendidos en Cali, Jamundí y Popayán; luego empezaron a comercializar lo que se producía en las fincas de su propiedad, el plátano, la yuca, el café, la caña y otros.

El tren tenía dos formas de transporte, el de pasajeros con uno o dos vagones de carga, en la forma de pasajeros estaba el autoferro, un tren de dos vagones que llevaba a los pasajeros que de mayor capacidad económica ya que era más costoso y no se detenía a menos que fuera para el control de rutina o para recoger

algún pasajero ya concertado; el tren de carga al cual llamaban la ambulancia, llevaba diversidad de productos, por medio de un envío previo, los dueños de la carga pagaban una tarifa, se les entregaba un tiquete con el cual reclamaban sus productos en la bodega de la estación al llegar a su destino, a esto se le llamaba aforar; también había un tren de carga que tenía unos vagones sin techo llamadas góndolas para cargar el carbón que se extraía de minas de San Francisco y Timba con destino a algunas fábricas en Cali. La mayoría de las personas utilizaban el tren para hacer mercado en Suarez, bajaban de las veredas a las estaciones para abordar este medio de transporte, los domingos a las 9:00am cuando iba de Cali para Popayán haciendo estaciones en Timba, San Francisco, Asnazú y Suarez y a las 3:00pm pasaba de Popayán a Cali. Para los jóvenes no era muy importante el tren de la mañana debido a que el viaje a Suarez y la estadía se realizaban como el momento de esparcimiento y recreación, llendo a los bailaderos, así que preferían ir caminando al medio día y regresar en la tarde en el tren de 5:00pm o el tren de los borrachos. La llegada del tren a la estación de Asnazú los domingos se convirtió en un evento social donde se reunía la comunidad a verlo llegar y encontrarse con los amigos, cuando se iba el tren el encuentro de la comunidad continuaba.

Este servicio ferroviario se prestó hasta 1983 cuando fue suspendido el recorrido por la paulatina aparición de las carreteras, la tractomulas, los buses y el bajo precio del combustible.

De otro lado, en Asnazú encontramos terrenos muy fértiles por su proximidad al río Cauca, ubicados en el sector de la vereda de Portugal también de propiedad de la señora Mercedes y fueron vendidos a los hermanos Simón y Damián Balanta, quienes con sus familias se dedicaron, unos a la ganadería, y otros al cultivo de café, yuca plátano, cacao y caña de azúcar, pero los hombres porque las mujeres en esa época se dedicaban al baharequeo.

Al empezar la década de los XX, la sociedad formada por Bizot y Davison con el propósito de agrandar sus propiedades, empezaron a comprar las parcelas a los pequeños propietarios, quienes vendieron sus tierras a menos precio de su valor real como consecuencia de las presiones a que fueron sometidos con ayuda e intervención de la policía, quienes les destruyeron los cultivos a los campesinos. La sociedad Bizot y Davison también adquirió los últimos terrenos que Mercedes Poseía en las vegas del río Cauca.

Unos nuevos cateos realizados durante 2 años por Bizot y Davison con resultados positivos en la búsqueda del oro, propiciaron la necesidad de traer una compañía minera extranjera que tuviera maquinaria apropiada para iniciar una explotación a gran escala. Esta acción sería la apertura para la instalación de la compañía llamada ASNAZÚ GOLD DREDGING LIMITED, en la región.

Al iniciarse la década de los 30 esta compañía, ASNAZÚ GOLD DREDGING LIMITED fundada en la ciudad de Vancouver Columbia Británica Canadá; inicia las gestiones de adquisición y legislación del contrato para explotar los metales en el lecho del río Cauca, en el municipio de Buenos Aires, departamento del Cauca, en el trayecto navegable comprendido entre la peña de Salvajina y 15 kilómetros aguas abajo, contrato que en concordancia con la resolución 13, le fue traspasado como consta en la escritura pública No 871 del 16 de abril de 1.935 de la notaria cuarta de Bogotá, Este contrato se celebró entre el gobierno de Enrique Olaya Herrera (1.930 – 1.934) y el gobernador del Cauca Luis Carlos Irigorri; consignado en la escritura pública mediante el instrumento No 984 del 26 de Abril de 1.933 de la notaria segunda de Bogotá (Chocó, 2008).

Acerca de la llegada de la compañía minera el señor Pedro Ismael Jiménez, habitante de Asnazú, relata lo siguiente: “no pasaron muchos días para que estos gringos hicieran presencia en la región y fue así como el 4 de agosto de 1934 llegó a Asnazú un pesado tren de carga con materiales y personal que venía a construir casas, campamentos, talleres y una majestuosa draga para remover nuestro terruño bañado por el río Cauca y sacar el oro”.

Una vez descargada la maquinaria y material de construcción, los obreros traídos por la compañía de diferentes zonas como la Costa Pacífica, Atlántica, etc. diestros en labores de minería, iniciaron la construcción de viviendas, de oficinas, talleres eléctricos, talleres de música, un pequeño hospital, casinos, planta de energía, almacén general, campamentos para los obreros, zonas verdes, piscina, cancha de baloncesto, etc. de acuerdo con la información suministrada por Pedro Ismael Jiménez y Baldomero Trujillo, quienes trabajaron en la compañía, ocupando cargos de soldador mecánico y luego jefe de zepelineros y el otro de bombero. En 1.935 empezaron a llegar masivamente inmigrantes provenientes de diferentes regiones del país como Antioquia, Tolima, Pasto, Popayán, la Costa Atlántica, La Costa Pacífica, etc. atraídos por los avisos publicitarios que la compañía minera difundió a través de la radio y la prensa con tal de captar mano de obra. En la región ya se había empezado a construir la planta eléctrica utilizando las aguas del río Asnazú para generar energía a través de la tubería instalada por la empresa; luego se cavó un poso para armar la draga que extraería el oro en el sitio donde hoy se encuentra ubicada la cancha de fútbol. Los gringos como le llaman los lugareños, cuando terminaron su trabajo se marcharon hacia su lugar de origen, llevándose la riqueza de este fértil suelo, dejando abandonadas todas las construcciones que ellos levantaron; también dejaron todo el mobiliario, electrodomésticos y otros elementos que conformaron las pertenencias de sus cómodas casas. Dejaron los talleres con material y las maquinarias que empleaban para que todos las personas que vendieron sus tierras y habían sido afectadas de alguna manera por la compañía minera tuvieran la oportunidad de recuperarse un poco de tan grande pérdida; pero no fue así, porque en una ardiente mañana de verano, rompiendo el silencio en que había quedado sumido el pueblo, la gran mole del ferrocarril se estacionó frente al sitio

donde estaban las piezas de la gigantesca draga; y los representantes del gobierno departamental caucano, embarcaron todas aquellas piezas, maquinaria, electrodomésticos, muebles, equipos de oficina y toda clase de implementos en buen estado para llevarlos con destino de la ciudad de Popayán. Con el paso de los días las casas fueron vendidas aparentemente a quienes las solicitaron, otros las tomaron en posesión arbitrariamente (Chocó, 2008).

Las edificaciones que dejaron los canadienses fueron dispuestas de la siguiente manera, las oficinas principales fueron dejadas como convento para alojar a la comunidad religiosa de las Hermanas Misioneras pertenecientes a la comunidad de la Anunciación, en el sitio donde hoy está ubicada la vivienda del señor Adriano Caicedo, situada en el barrio La Balastrea, funcionaba la escuela construida por los canadienses, donde se educaron los hijos de sus empleados; los maestros provenían de la cabecera municipal de Buenos Aires Cauca; tiempo después, cuando esta construcción fue insuficiente, la escuela se trasladó al casco urbano de Asnazú, dividiéndola en la escuela de niñas y la escuela de niños; la primera quedó a cargo de las hermanas misioneras; mientras que la escuela de niños quedó funcionando en el sitio donde era el hospital de la compañía y que recientemente tuvo que ser remodelada. La que fuera la casa del subgerente de la compañía se destinó para la casa cural y más tarde se estableció allí el Colegio Académico de Asnazú; las dos plantas eléctricas quedaron a cargo del gobierno departamental que las asignó posteriormente a Centrales Eléctricas del Cauca (CEDELCA), entidad asociada a ICEL que actualmente es la que distribuye el servicio de energía en el centro poblado (Chocó, 2008).

Foto 7 Hidroeléctrica de Asnazú



Tomada por Liliana Carabalí. Produce energía con las aguas del río del mismo nombre.

Hacia 1.960 Asnazú pasó a ser una vereda del municipio de Buenos Aires, conformada por inmigrantes provenientes de poblaciones circunvecinas o de diferentes regiones que llegaron en la década de los treinta a trabajar como

asalariados en la compañía minera; más adelante en el año de 1.990 Asnazú, haría parte del naciente municipio de Suárez Cauca, como un corregimiento, ya que por esta época se estableció según ordenanza 013 de diciembre 1 de 1.989 como Municipio. En la década de los veinte, los señores Emilio Bizot y Alejandro Davison intensificaron los cateos con buenos resultados, que vieron la necesidad de ir moldeando el oro en cubetas de 50 kilos y guardándolo en la caja fuerte, para posteriormente transportarlo en el tren al banco de la república de la ciudad de Cali.

Las décadas entre los años 30 y 60 fueron de una inmensa prosperidad en relación con la explotación aurífera a cargo de la compañía canadiense, ya que en nivel de extracción de oro llegó a tal punto, que el departamento del Cauca se convirtió en unos de los principales productores de oro a nivel nacional.

En el año de 1957 y argumentando el agotamiento de los recursos mineros, la compañía ASNAZÚ GOLD DREADGING, finalizó el contrato que había suscrito con el gobierno nacional 24 años atrás para explorar el oro de aluvión del río cauca y revirtió a la nación varios bienes inmuebles.

De otro lado, en la actualidad la economía asnazureña está basada en varios actividades, entre ellas está la explotación de las fincas tradicionales que poseen la mayoría de las familias en las montañas circundantes, donde se cultivan diversos productos como plátanos, yuca, café, cacao, maíz, caña, algunos frutales como limones, naranjas, guamas, guayabas, zapótes, caímos, aguacates, mandarinas, guanábanas, toronjas y mangos los cuales son aprovechados especialmente en tiempo de cosecha. En la temporada decembrina se disfruta del auge de la cosecha de los mangos, evento alrededor del cual giran las actividades familiares, por lo que se convierte en una importante fuente de ingreso familiar en el que colaboran desde los niños hasta los adultos mayores, en la recolección y posterior comercialización de la fruta para su sustentó, además de las compras de las festividades decembrinas, como ropa, juguetes o lo que quiera que se necesite.

También hacen parte de la economía asnazureña labores como la docencia, el servicio domestico, el cual es realizado por una gran cantidad de mujeres jóvenes y adultas en ciudades como Cali y Bogotá, esta actividad ha generado ausentismo de las madres en los hogares. El comercio de productos terminados ofrecidos en tiendas, misceláneas, una ferretería, una panadería, venta de comidas preparadas, venta y compra de algunos animales, dos casetas para bailar los fines de semana, un billar, la construcción de viviendas, mujeres que hacen peinados, algunos funcionarios públicos, algunas modisterías y un centro recreativo que está en construcción, hacen parte de las actividades económicas del corregimiento.

En cuanto a la educación, el municipio cuenta con un colegio técnico agrícola y cuatro escuelas donde convergen estudiantes de Cañútico, Portugal, San Miguel, El Treinta, Honduras y algunos de la cabecera municipal.

1.3 AFRO ASNAZUREÑA SINÓNIMO DE TRABAJO CONSTANTE

A lo largo del tiempo, en el corregimiento de Asnazú las mujeres se han convertido en una importante fuerza de trabajo desde jóvenes, para colaborar o sostener a su familia económicamente, a través de oficios como el servicio doméstico o la comercialización de víveres en distintas plazas de mercado de la ciudad de Cali o Popayán, viéndose obligadas a salir de sus hogares y de su corregimiento.

Las personas de Asnazú y Suarez no viajaban mucho a las ciudades, la principal salida era a mercar, así que resultaba muy común ver un gran tránsito de personas que iban y venían caminando Asnazú Suarez durante el día, para la mayoría esta experiencia constituía en una forma de distracción y excusa para hacer un cambio de rutina. Luego poco a poco algunas mujeres empezaron a salir a comercializar sus productos y a ellas se fueron uniendo cada vez más, otras mujeres atraídas por esta actividad lucrativa y experiencia de vida de la cual se aprendía y desaprendía creando una cultura diferente a la forma en que siempre se hacían las cosas, por ejemplo las mujeres que trabajaban en las fincas familiares y las minas de oro dejaron de hacerlo para dedicarse al comercio de los productos que compraban, sacaban de las fincas o recogían entre ellos las guayabas, guamas, hojas de biao, hojas de plátano soasadas, escobas de rama, esto en cuanto a los productos recogidos que se daban a la orilla de los caminos o montes, cuando fue avanzando y volviendo fuerte esta actividad se comercializó el mango que había en abundancia en las viviendas y que en lo normal se consumía y el restante se dañaba se convirtió en una fuerte fuente de ingreso al igual que el plátano y la naranja que se cultivaba en las fincas ubicadas en las montañas de la localidad. Este oficio se consolidó como un ejercicio exclusivo del género femenino, la participación masculina consistía en venderles a ellas algunos productos como plátanos, naranjas y otros que ellos cultivaban, pero no se aventuraban a viajar.

Para la comunidad de Asnazú las mujeres han sido un motor dinamizador social y económico a lo largo del tiempo, ya que fueron ellas las que abrieron la brecha a un intercambio cultural y comercial con ciudades como Cali y Popayán. Las primeras mujeres salieron en busca de una mejor condición económica para ellas y sus familias, y como consecuencia empezaron poco a poco, a tomar elementos de las nuevas sociedades donde estaban interactuaban, se comenzó e introduciéndolos en su cultura diaria, por ejemplo determinados alimentos que no hacían parte del consumo local como la mantequilla, el tomate chonto, porque el que se utilizaba era un tomatillo agrio que se daba silvestre.

También se introdujo el cilantro de castilla en lugar del cimarrón que se utilizaba en los momentos. Con el ejemplo de apertura así a otros lugares, una parte de la comunidad tanto hombres como mujeres empezaron a viajar no solo a

comercializar productos si no también a trabajar en el servicio domestico y a estudiar.

En el devenir de estas actividades, las mujeres negras de Asnazú se vieron enfrentadas a un sin número de situaciones de discriminación y exclusión por parte de los moradores de un nuevo contexto, en el cual se estaban desempeñando, el lugar donde más sintieron la discriminación fue en Popayán ya que en las calles les ponían apodos, las remedaban el acento y les decían cosas como “negrita maría jesus”, también les decían “prima” en tono de burla; cuando llegaban a sus lugares de trabajo les decían “ahí vienen las locas” y los taxistas se decían entre sí “no me gusta cargar ganado oreji negro”.

Esto desencadenó una serie de defensas que las llevan a reaccionar de distintas maneras; una de ellas era disimularlas características que las identificaban como negras; tales como la forma de hablar, ya que esta era convertida en motivo de burlas y sinónimo de ordinariez generando un sentimiento de vergüenza.

Cuenta Graciela Díaz, que en tiempo de ferias en Cali cuando las vendedoras iban a trabajar veían que las mujeres caleñas utilizaban un sombrero de paja con una cinta de colores que llamaban pava “yo azaraba a mi mamá para que me comprara una pava y yo fui quien llevó esa moda, porque eso no se usaba en el pueblo, mi traje era un vestido de tela de un dacron bordado en la parte de abajo y eso era lo último en guaracha y como las monjas nos habían enseñado a hacer cortes yo misma cosía mis vestidos y el complemento era la pava; también llevé la moda de las candongas y los pantalones bota ancha cuando yo estudiaba en Robles, una vez fui a una fiesta en Asnazú vestida con mi pantalón bota campana, una blusa manga sisa que ahora llaman body y unas candongas grandes y las mujeres de la fiesta se burlaban de esa moda tan rara, pero poco tiempo después todas andaban igual, lo mismo pasó con los vestidos largos hasta los tobillos, porque antes todos eran a la rodilla, después todas iban a mercar con sus vestidos largos”; algunas dejaron de usar trenzas y aunque no se conocía todavía la crema de alizar organizaban su cabello para hacerlo más parecido al de las mestizas.

Otra forma de defensa era la aceptación de criticas mal intencionadas, sugerencias de cambio en la forma de hablar, vestir o comportarse, para poder ser aceptadas por los compradores o cualquier tipo de persona con la que se relacionaban. Todas estas situaciones las llevaron a sentirse avergonzadas de ellas mismas y sus costumbres.

Como consecuencia de estos hechos las mujeres empezaron a imitar algunas costumbres de las poblaciones donde realizaban su actividad comercial o académica, a la vez que dejaban de lado algunos elementos culturales que siempre las habían identificado, por consiguiente fueron introducidas nuevas

costumbres en su propio corregimiento, creando así un nuevo orden sociocultural. En cuanto a la conformación familiar, sufrió un cambio en su estructura tradicional, ya que con la salida a buscar nuevas posibilidades económicas las mujeres empezaron a emplearse en el servicio doméstico viéndose en la necesidad de dejar a sus hijos en custodia de los abuelos y familiares cercanos que terminaba la labor de crianza

2. LA PASTORAL AFROCOLOMBIANA COMO MOVIMIENTO ETNICO RELIGIOSO

En este capítulo me interesa mostrar como el proceso de conformación y desarrollo de la Pastoral Afroamericana, ha sido una iniciativa que resulta de la necesidad de la iglesia católica por tener un acercamiento a las comunidades afrodescendientes de América, ya que desde la colonización y bajo la justificación religiosa se legitimó la conquista, la colonización y la esclavización de millones de hombres y mujeres africanos que hasta la actualidad persiste pero de forma diferente, expresada a través de la pobreza, la marginación y la discriminación que vive el pueblo afrodescendiente en los países donde se encuentran poblaciones afroamericanas. Desde el momento en que se da la llegada de los africanos a las nuevas tierras se vieron inmersos en el sistema de producción en un momento en que este continente se hallaba en una etapa de gran necesidad de mano de obra, ya que el descubrimiento de América se convirtió en el inicio del proceso de expansión global del capitalismo, la ciencia y un sistema de estados, desde entonces se arrastra la condición de marginación y empobrecimiento.

2.1 ESCLAVIZACIÓN Y EVANGELIZACIÓN COMO DOS CARAS DE LA MISMA MONEDA

Las cruzadas europeas tenían el objetivo de expandir las fronteras del continente tanto territoriales como religiosas, además de ampliar su dominio sobre territorios de mucha importancia económica para el comercio de la época; estas eran expediciones militares en nombre del Dios católico, el cual se justifica por la expulsión de los moros, con ellas se buscaba someter a las poblaciones que tuvieran religiones diferentes a la católica, las cuales llamaban infieles y también a las poblaciones que hubieran renunciado a ella. En nombre de la evangelización católica se llevaron a cabo un sin número de conquistas territoriales y de expansión económica como la de América tanto como las del norte y occidente de África (Rojas, 2008).

Bajo la justificación religiosa fue legitimada la conquista, la colonia y la esclavización de los africanos, basándose en la impuesta creencia, de que esta era la voluntad de Dios delegada en las manos del papa, quién la cedía a los reyes portugueses y españoles para que ellos dispusieran con total autoridad sobre todas riquezas, las tierras y los habitantes en el nuevo mundo. Uno de los argumentos en los cuales se basó el catolicismo para legitimar la esclavización⁶, fue el hecho consignado en el libro bíblico del Génesis, donde se cuenta como

⁶ El hecho de arrancar a los africanos de su territorio de forma violenta y traída al Nuevo Reino de Granada en el siglo XVII los coloca en condición de víctimas de la trata trasatlántica, esto ha sido considerado un crimen de lesa humanidad por la conferencia de Durban del 2002.

Noe maldijo a Cam, su hijo menor a ser esclavo de sus propios hermanos por haberse burlado de su padre en una ocasión en que lo vio borracho y desnudo, en consecuencia, Cam fue expulsado a tierras lejanas y luego nombrado padre de África. Gracias a la maldición bíblica de Cam, los europeos encontraron una justificación para la barbarie cometida en contra del pueblo africano, convirtiendo toda la complejidad y diversidad de la cultura africana en el generalizado y minimizado concepto de negro esclavo, despojando a los africanos y a sus descendientes de su humanidad, racionalidad, cultura, además de la negación de su alma (Mosquera, 1998).

La iglesia católica se desempeñó como uno de los principales comerciantes negreros durante los siglos XV y XVI, el 18 de junio de 1452 el Papa Nicolás V dio legitimidad a la compra y venta de esclavos en las Américas con el aval del rey de Portugal mediante la siguiente aprobación "...conquistar a los países de los no creyentes, expulsar a sus habitantes, subyugarlos y obligarlos a la eterna servidumbre"; gracias a este hecho la comercialización de los esclavizados fue legal y no se cuestionó su existencia, incluso el Papa Gregorio I poseía esclavizados por cientos, bajo su mandato en sus haciendas y estuvo de acuerdo con las leyes esclavistas que no permitían a los esclavizados contraer matrimonio con personas católicas libres, ni hacer testamentos ya que si moría un esclavo lo que había ganado con su trabajo pasaba a manos del poder eclesial (Gutiérrez, 2010).

Los bienes de la iglesia eran medidos, no por el costo monetario, sino por la cantidad de esclavizados que pudieran poseer, los cuales no podían ser liberados; sin embargo un obispo podía liberar un esclavo, siempre y cuando recompensara a la iglesia con dos más. Los conventos tenían miles de esclavizados para el servicio de monjes y religiosas, a esta servidumbre se sumaban los niños ilegítimos de los sacerdotes concebidos con mujeres esclavizadas, a los cuales se les esclavizaba a la iglesia que pertenecían de por vida (Gutiérrez, 2010).

La Iglesia cristiana, por su parte, propugnó enérgicamente el mantenimiento de la esclavitud e incluso su consolidación. Es más, fue ella la que convirtió en virtud la servil sumisión de las personas no libres (Karlheinz, 1993).

En los escritos cristianos extra canónicos del siglo II se puede apreciar la oposición de la iglesia en contra de la emancipación de los esclavizados, donde se les pedía poner mucho empeño en sus labores serviles en nombre de Dios; y en cuanto a sus amos les debían tener temor y respeto como si fuera la imagen del mismo Dios, ya que estos eran su representación en la tierra, y si no eran cumplidos sus requerimientos serían consumidos por el fuego eterno, de esta manera eran intimidados para que aceptaran la condición de la esclavitud y tuvieran la virtud de la sumisión.

De esta manera la iglesia mostraba dos caras en contraposición; con una se le decía a los esclavizados que ante los ojos de Dios todos eran iguales y que se debían cumplir sus mandamientos como buenos cristianos; todos debían ser bautizados, asistir a los oficios religiosos y estar libres de pecado alguno para poder ser redimidos; de otro lado, la institución eclesial comercializaba a los africanos y a sus descendientes como mercancías carentes de alma, despojados de su condición humana, promulgando la aprobación de la esclavización como una condición inherente a los africanos, la cual debían aceptar con sumisión y no tratar de cambiarla, ya que todos sus sufrimientos terrenos serían recompensados en el plano celestial, lo que La iglesia debatía con la autoridad monárquica el exagerado mal trato físico que se les daba a los esclavizados, o sea, una especie de sí pero no, la iglesia católica aprobaba la esclavización, pero con un mejor trato para los esclavizados.

Desde entonces se les atribuyó a los africanos características, demoníacas las cuales debían ser combatidas, y para tales fines se permitió la esclavización con la que se intervinieron las mentes de los esclavizados, dando inicio a la colonización del cuerpo y de la mente, donde la mente era propiedad de la iglesia y el cuerpo de los amos. Para los comienzos de la Nueva Granada, el sacerdote Jesuita Alonso de Sandoval, dedicaba su vida a la evangelización de los hombres y mujeres esclavizados que llegaban al puerto negrero de Cartagena y en su obra de 1627, a todos los africanos los llamó etíopes⁷ y los describió como unos seres gigantes de un solo ojo, pies enormes o enanos, que además se podían convertir en animales como buey y gato; el color oscuro de sus rostros les daba la idea de degeneración física y moral, también eran calificados de canibales desprovistos de racionalidad y civilización; estas ideas quedaron establecidas en los expedientes de la santa inquisición. Sandoval en su "gran sabiduría" creó un manual para la evangelización de los etíopes que servía para salvar almas, frenar o sanar sus cuerpos y para salvarlos del salvajismo y la superstición. De esta forma la cristianización fue vista como la única vía para la salvación de los etíopes y el bautismo sería el comienzo de este proceso⁸ (Viveros y Díaz, 2008).

Como consecuencia de este proceso aparece una negación de la africanidad, la cual trajo repercusiones que se expresan en la actualidad con altas tasas de marginalidad de la población afrodescendiente.

⁷ La escritora Adriana Maya explica que según el jesuita, se llamaba etíope al hijo de Vulcano quien reinaba en Etiopia, conocida desde la antigüedad con el nombre de Ethera, o sea esfera de fuego. Para otros autores de la época, etíope viene del verbo cremo, que significa quemarse. A partir de estas informaciones, explica la autora, Sandoval concluyó que decir etíope equivale a decir hombres de rostro quemado (2005: 228).

⁸ La iglesia en su tarea de evangelización de los esclavizados prohibió y destruyó todos los instrumentos musicales traídos de África como tambores y marimbas, ya que según los religiosos en ellos habitaba el diablo.

Gran parte de los afrocolombianos han vivido al margen de las condiciones necesarias para llevar una vida digna en un contexto social, en el cual la práctica de los derechos sociales, políticos, culturales y ambientales han naturalizado la existencia del afrocolombiano en unas condiciones desfavorables, como la pobreza y la desigualdad, pensándolas como inherentes a los afrodescendientes. Dicha naturalización es el resultado de la construcción de una serie de situaciones que se han presentado desde el tiempo de la esclavización que han puesto a los afrodescendientes en una posición desafortunada de discriminación y abusos.

Muchos trabajos de investigación socio-cultural de los años setenta, evidenciaban la invisibilidad de la población afrodescendiente en América Latina, a pesar de que la población superaba los 100 millones de habitantes; hoy todavía no se logra tener los datos concretos de la cantidad de la población a través de los censos realizados por el gobierno, ya sea por dificultades reales, como la no auto identificación como afrodescendiente, o porque las clases dominantes han impedido que los afroamericanos tomen conciencia de la verdadera cantidad de personas que los conforman y la gran fuerza que se lograría con la unión del pueblo y así tendría un peso significativo en las elecciones y en la política de los diferentes países (Pastoral Afroamericana, 2.001).

A pesar de la marginación que se ha sufrido hasta el momento, los afrolatinos cuentan con algunas ventajas importantes que nos une con un sentimiento de hermandad, que no tienen por ejemplo los indígenas, este es el apoyo implícito y explícito de los 30 millones de los afroestadounidenses y de los 860 millones de africanos que nos expresan en formas de solidaridad continental e intercontinental, incluyendo los millones de africanos que viven en Europa (Mosquera, 1998).

El problema central es que nos han hecho ignorar nuestra identidad cultural y nacional, en clave de un etnocentrismo europeo; refiriéndose a ese sentimiento de inferiorización que las clases dominantes de los país poderosos nos han inyectado, haciendo creer que todo lo referente a los avances y la civilización de las Américas comienzan en Europa, pasa por Estados Unidos y termina en América Latina, generando así unas condiciones sociales, políticas, económicas y culturales de las cuales nos vemos obligados a ser parte; esto nos ha llevado a que en relación a la africanidad, se haya generado un vacío enorme y una ignorancia sobre las raíces africanas, formándose en cada hombre y mujer con ascendencia africana un gran interrogante en su interior acerca de quién es y cuál es el papel en esta sociedad, mientras que la situación histórica del pueblo afroamericano todavía pesa en la actualidad, debido a que las condiciones de marginación y pobreza no han cambiado mucho a pesar del paso de los años, los afroamericanos siguen siendo excluidos de los diversos ámbitos de la vida social.

La constante lucha por la sobrevivencia a nivel personal hace que se dificulten los procesos organizativos, ya que la mayoría de la población debe estar en función de lograr el sustento diario para sobrevivir esta condición que no permite una continuidad en el desarrollo de los procesos organizativos sociales o políticos a la vez que el desconocimiento de la historia y los aportes al desarrollo de cada país que han hecho los afrodescendientes, ha generado una invisibilización que impide la debida existencia de políticas afirmativas en beneficio del pueblo afrodescendiente en América.

2.2 ANTECEDENTES DE LA PASTORAL AFROCOLOMBIANA

En este sentido el Papa Juan Pablo II en uno de sus mensajes dirigidos a los obispos latinoamericanos reunidos en Santo Domingo en 1992 dice:

Mirando la realidad actual del nuevo mundo, vemos pujantes y vivas comunidades afroamericanas que, sin olvidar su pasado histórico, aportan la riqueza de su cultura a la variedad multiforme del continente. Con tenacidad no exenta de sacrificios contribuyen al bien común integrándose en el conjunto social pero manteniendo su identidad usos y costumbres. Esta fidelidad a su propia ser y patrimonio espiritual es algo que la Iglesia no sólo respeta sino que alienta y quiere potenciar, pues siendo el hombre —todo hombre— creado a imagen y semejanza de Dios (Cfr. *Gn* 1, 26-27), toda realidad auténticamente humana es expresión de dicha imagen, que Cristo ha regenerado con su sacrificio redentor

Sin olvidar que muchos valores evangélicos han penetrado y enriquecido la cultura, la mentalidad y la vida de los afroamericanos, se desea potenciar la atención pastoral y favorecer los elementos específicos de las comunidades eclesiales con rostro propio (Mensaje a los afrocolombianos de DSD N° 4, 2010: citado en: <http://multimedios.org/docs/d000420/p000015.htm#14-p0.1>).

Con estos mensajes el Papa Juan Pablo II muestra su interés por reivindicar los aspectos de la cultura de los afrodescendientes en América a través del reconocimiento de sus usos y costumbres que forman parte de la religiosidad que siempre los ha acompañado pero que se había invisibilizado bajo el calificativo de hechicería y vulgaridad por la naturaleza de la expresión corporal, musical y religiosa. Gracias a estas palabras el Papa da comienzo a nivel de la iglesia, a una serie de acciones encaminadas al conocimiento, visibilización y apoyo del pueblo afroamericano y del Caribe como una forma de reparación por el genocidio cometido contra el pueblo africano y afrodescendiente del mundo.

No podemos ser solidarios de sistemas y estructuras que favorecen desigualdades graves y opresivas entre las clases. Para reparar los errores del pasado y dar una solución de los males actuales, no debemos cometer

nuevos errores, porque irían contra el evangelio, contra el espíritu de la iglesia y contra los propios intereses de los pueblos (Pablo VI, 1968, Citado en: Arboleda).

Con el reconocimiento de los errores que había cometido la iglesia contra los afroamericanos y la propuesta de un trabajo evangelizador protegiendo la identidad de los afrodescendientes desde sus propias estructuras sociales y culturales, se generó la apertura de un camino hacia la lucha por el respeto y cumplimiento de los derechos políticos, culturales, sociales y civiles bajo el acompañamiento de la iglesia católica en el territorio americano donde había presencia afrodescendiente.⁹

Después del planteamiento del Papa se empieza el trabajo de preparación y sensibilización a los seminaristas, misioneros y religiosos que trabajaban con comunidades negras en América para que puedan realizar un mejor trabajo de evangelización a través de un adecuado acercamiento y entendimiento de los mismos, con un conocimiento de las dinámicas políticas, culturales, religiosas, económicas y geográficas que son particulares de cada contexto.

2.3 TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN AMÉRICA LATINA

Para comprender el movimiento afroreligioso en América se deben conocer ciertos antecedentes que nos ayuden en esta tarea. En Latino América la fe y la cultura están ampliamente ligadas una de la otra por efectos del pasado, desde cuando los europeos llegaron a colonizar con una espada en una mano y en la otra la biblia para someter al pueblo amerindio y posteriormente al pueblo africano. Esto hizo que la fe católica se convirtiera en un instrumento de dominio y no de enriquecimiento espiritual.

De otro lado la modernización ha hecho que la cultura latinoamericana se vaya diluyendo, al hallarse inmersa en un mundo globalizante, el cual pide cada vez más que los países del mundo se integren a una lógica de generalidad en los procesos económicos, políticos, sociales, culturales y religiosos a través de los medios de comunicación que facilitan el conocimiento y apropiación de otras culturas, las cuales ponen a disposición del que lo desee. En América el proceso de modernización y transnacionalización de la economía mundial nace a raíz de la crisis del modelo desarrollista entre 1970 y 1980, gracias a las exigencias de los países ricos en 1990, por la modernización de las comunidades y la implementación de nuevas tecnologías (Quesada y Gómez, 2010).

⁹ La pastoral afroamericana se ha comprometido a trabajar con los grupos afroamericanos en un acompañamiento desde sus planteamientos y su realidad, optar por los pobres y tener implicaciones sociales, teniendo en cuenta sus preocupaciones y anhelos. También debe tener en cuenta incluir los símbolos, lenguaje y la cultura de los afrodescendientes.

La teología de la liberación latinoamericana aunque lleva este nombre no es exclusiva de este continente ya que también hizo eco en continentes como Asia, África y Europa.

La teoría de la liberación hace su aparición como una disidencia al interior de la iglesia católica, a raíz de las reflexiones hechas en el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín en Colombia (1968), siendo reconocida por sus inclinaciones al marxismo, el cual alcanzó parte del papado de Juan XXIII y Pablo VI, donde la iglesia empezó a pensarse a cerca del papel que estaban desempeñando los misioneros como evangelizadores en África, en el proceso de convertir los mal llamados infieles al cristianismo, teniendo como premisa el desconocimiento de los elementos culturales propios de los descendientes africanos. Todo este movimiento dio origen a una teología desde donde la fe y la palabra de Dios se podía vivir desde la realidad africana; es así como va naciendo esta revolución desde las comunidades eclesíásticas de base inmersas en un medio de luchas, temores y esperanzas de un pueblo creyente que desean su liberación y el encuentro con Jesucristo a través de los pobres (Quintero, 2005).

Los representantes más destacados fueron el sacerdote Gustavo Gutiérrez Merino originario de Perú, quien en 1973 editara el primer libro sobre este tema, llamado "Historia, Política y salvación de una Teología de la Liberación", Leonardo Boff de origen brasileño, Manuel Pérez Martínez de origen español y Camilo Torres Restrepo sacerdote colombiano militante en la filas del Ejército Nacional de Liberación (ELN). Unos de los principales postulados de la TL fueron, la salvación cristiana no puede darse sin la liberación económica, política, social e ideológica como signos visibles de la dignidad del hombre; eliminar la explotación y la falta de justicia de este mundo; garantizar el acceso a la educación y la salud; la liberación como toma de conciencia ante la realidad socioeconómica latinoamericana; la situación actual de la mayoría de los latinoamericanos contradice el designio histórico de Dios y la pobreza es un pecado social; tomar conciencia de la lucha de clases optando siempre por los pobres; crear un hombre nuevo como condición indispensable para asegurar el éxito de la transformación social. El hombre solidario y creativo motor de la actividad humana en contraposición a la mentalidad capitalista de especulación y espíritu de lucro y la libre aceptación de la doctrina evangélica, es decir, primero procurar a la persona unas condiciones de vida dignas y posteriormente su adoctrinamiento evangélico si la persona quiere.

En Colombia la TL no es diferente al resto de Latinoamérica donde su ideología es optar por los pobres, trata de recoger la experiencia en un proceso de liberación, un Dios que acompaña en un camino de reivindicación. La TL en Colombia tubo una aparición temprana, aunque se tiende a pensar que es una adaptación de la europea y de lo que se venía desarrollando en el cono sur, esta tuvo un desarrollo

propio y autónomo que empieza casi desde el inicio de la iglesia misma en Colombia, empezando con el primer arzobispo de Popayán Juan del Valle que en el siglo XVI se proclama como defensor de los indígenas e inaugura esta perspectiva en la Nueva Granada, también participa de esta ideología Juan de la Coruña un obispo atrapado en el Ecuador por los encomenderos; ya en el siglo XVII esta perspectiva se mantiene con san Pedro Claver en Cartagena, en el siglo XIX existieron sacerdotes que hicieron parte de la independencia de una manera activa y beligerante. En el siglo XX para la década de los años 20 en el sur del país los movimientos eclesiales con una perspectiva liberadora, especialmente el movimiento lloista; más adelante en los años 50 se destacan los movimientos especialistas de iglesia como Juventud de Estudiantes Católicos (JEC) y Juventud Obrera Católica (JOC) que tienen una visión crítica de la iglesia y de la sociedad, todo esto es un avance en el camino para llegar al Concilio Vaticano II en los años 60 que constituyó otra forma de ver y estar la iglesia en el mundo; luego en 1968 se lleva a cabo la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín que aterriza el Concilio en América y plantea la urgencia y la necesidad de optar por los pobres como una opción ineludible de la iglesia católica, abriendo las puertas a la TL, empezaron las experiencias más específicas de la TL emergiendo agrupaciones como SAL (Sacerdotes para América Latina) en Bogotá y en Medellín, ORAL (Organización de Religiosas para América Latina) que se dio a nivel nacional, también están Cristianos por el socialismo que surgieron en Chile en 1972, pero que en 1973 ya estaban establecidos en Colombia.

Las comunidades eclesiales de base¹⁰ a nivel nacional tienen su origen de los encuentros llamados Iglesia que Renace del Pueblo los cuales se extienden de costa a costa pasando por el oriente de país dando inicio a este proceso. La TL en Colombia son movimientos sociales más que dogmáticos de la gente que lucha por unas condiciones distintas que tienen una fe en Dios que los ayuda a avanzar y salir adelante.

El inconveniente que tubo la TL en Colombia es que al final resultó siendo por los pobres y no para los pobres en su versión de los años 70, porque terminó siendo una posición demasiado radicalista, intelectual y elitista sin ser los pobres los verdaderos protagonistas de proceso, recogiendo poco su voz que aportaba desde su experiencia nuevas posibilidades, su experiencia religiosa y festiva, convirtiéndose en una experiencia demasiado racional que no tubo los alcances esperados; hoy por hoy, los movimientos de iglesia han hecho nuevos planteamientos y se acercan desde nuevas perspectivas tales como la de etnia, género, cultural, juventud a diferencia del movimiento de los años 60, 70 y 80 que terminaron siendo minoritarios.

¹⁰ Las comunidades eclesiales de base son grupos de cristianos a nivel familiar o de ámbito restringido, los cuales se unen para la oración, la lectura de la escritura, la catequesis, para compartir problemas humanos y eclesiales de cara a un compromiso común.

Teología Negra

Yéndonos a las raíces de la Pastoral Afroamericana, no se puede dejar de lado la historia de la teología en África que ocupó un lugar importante en la evangelización durante la edad media, con unos centros importantes de cristiandad Alejandría, Cartago, Egipto y el actual Tunez, incluso en los primeros cinco siglos de la iglesia católica se expandieron con rapidez por el norte de África hasta Etiopía. Cada sistema teológico tiene su fundamento en una concepción histórica de la fe arraigada en un contexto concreto, que, en ocasiones, ha favorecido la fidelidad al Evangelio y, en otras, lo ha traicionado. En general, las corrientes teológicas que han inspirado la acción evangelizadora en África y que han acompañado el caminar en la fe del pueblo son: la teología misionera, la teología africana crítica, la Black Theology o teología negra sudafricana y la teología africana de la liberación.

Brevemente varemos cada una de ellas.

La teología misionera ha tratado de responder a la pregunta sobre el objetivo de la misión. La primera contestación se dio a través de la *teología de la salus animarum* o *teología de la salvación de las almas* –sustentada en las bulas pontificias del siglo XV con las que se cedía el derecho a la conquista política y «espiritual» de las tierras descubiertas a Portugal y España– para la cual los negros, portadores de la maldición bíblica de Cam (Gén 9,25-27) eran salvajes a los que había que convertir para prevenir su entrada segura al infierno. La cultura de estos pueblos era rechazada y satanizada, y ellos sólo podían sobrevivir en la medida que aceptaran la Buena Nueva traída por el misionero. Pero lo que consistía en «aceptar la Buena Nueva» no era más que un intento de «romanización uniformadora y salvadora», un modelo religioso y cultural que no puede imponerse sin más en todas las culturas al riesgo de hacerles perder sus valores tradicionales.

Una segunda respuesta, la teología de *plantatio Ecclesiae*, sustituyó a la teología de la salvación de las almas desde la década de 1920. En este caso, los pueblos son una *tabula rasa* sin civilización a los que hay que edificar implantando la Iglesia con todas sus estructuras salvíficas (personal, obras y métodos). Los misioneros actuaban, pues, sin conciencia de ser agentes de la romanidad cristiana. Las comunidades surgidas de este modelo «nacían viejas» (F. Eboussi, teólogo camerunés), esculpidas sobre las europeas, sin creatividad ni originalidad, con ritos y oraciones prestados.

La tercera respuesta se dio con la *teología de la adaptación*, un intento alternativo de revertir los planteamientos de las dos primeras teologías. Su primera expresión fue el *dossier* titulado *Diez padres negros se interrogan* (1956), firmado por un grupo de jóvenes sacerdotes negros que se preguntaban por el futuro de la misión y de su teología. Algunos debates realizados después en universidades y centros teológicos impulsaron la

propuesta de una teología que encontrara puntos de inserción del mensaje cristiano en la cultura africana. El reverendo Mulango (1965) describe brevemente esta teología asegurando que «no se trata de otra cosa más que de presentar el dogma de manera accesible al pueblo (africano)». Y aunque sentó las bases para una verdadera teología de la inculturación, el peligro del concordismo en este sistema teológico era evidente en la medida que se trató de hacer coincidir a veces a la fuerza ciertos puntos de la fe cristiana con algunos aspectos aislados de la cultura africana.

La teología africana crítica surgió a partir de los años sesenta con dos preocupaciones: estrechar los vínculos con las fuentes principales de la revelación (la Biblia y la Tradición) y abrirse al mundo africano y sus problemas. Los representantes de esta corriente niegan que pueda existir una teología universal debido a la pluriculturalidad de los pueblos en que Dios se revela. No existe una teología sino varias teologías cristianas, como han existido y existen diversos modelos de Iglesia desde la época antigua. Los africanos apuestan por una teología africana específica, no basada en los sistemas de pensamiento griegos o romanos; una teología que asuma la experiencia religiosa y cultural de los pueblos africanos; una teología que responda a las preguntas de la sociedad africana en sus condiciones concretas y que propicie un futuro esperanzador y válido a la fe cristiana.

En esa línea se ubica la **teología negra sudafricana o Black Theology** – expresión acuñada en Estados Unidos por James Cone en 1970–, que se presenta como una reacción crítica al racismo y al *apartheid* en Sudáfrica, considerados como fenómenos ligados a la expansión del capitalismo europeo y norteamericano. De entre sus representantes se puede destacar el trabajo del teólogo luterano sudafricano Manas Buthelezi, quien propone un enfoque antropológico que asuma al hombre africano en su situación real, en su *negritud*, es decir, en la totalidad de su existencia cotidiana, la cual ha sido vapuleada y negada. Los esfuerzos de esta teología negra irán encaminados a provocar que la negritud vuelva a ser expresión de humanidad y del proyecto originario de Dios. De ahí que autores como Allan Boesak (1977) hablen de la *black theology* como una *teología en-situación* o *teología contextual*, porque expresa mejor el contexto histórico en el que se halla el pueblo sudafricano, históricamente formado por el colonialismo y, por tanto, históricamente modificable.

La teología africana de la liberación es otra corriente que radicaliza el anuncio y la práctica del Evangelio en el África subsahariana pero resaltando el aspecto social y el carácter liberador. De esta manera se inserta en las llamadas *Teologías del Tercer Mundo*, entendido éste último, en palabras de la teóloga filipina Virginia Fabella, como «una calidad de

vida y una situación social caracterizadas por la pobreza y diversas formas de opresión y marginación». Se trata de una corriente que pretende *descolonizar la teología* del influjo occidental colonizador y provocar una *ruptura epistemológica* con las teologías del Primer Mundo y su método deductivo, a fin de centrarse en un método más inductivo que establezca una reflexión y una praxis más realistas y significativas tendientes a no romper la relación entre la fe y la vida del pueblo africano oprimido.

Cualquiera de las tres corrientes propias de la teología africana –crítica, negra o de liberación–, no deja de fundamentarse en las fuentes de la revelación: la Biblia, la tan frecuentemente olvidada fuente de la historia y la tradición eclesial (padres de la Iglesia y concilios), pues, ante todo, los teólogos africanos mantienen viva la unidad eclesial pero en la diversidad cultural en que están históricamente situados.

Ahora, para comprender más globalmente la teología africana, presentemos sus fuentes, su método y sus características. (Peña, 2011)

Con la Teología Negra o Teología Africana se pretendía descolonizar la teología que se había caracterizado por la pobreza y diferentes formas de opresión, en este sentido tiene bases que la relacionan con la Teología de la Liberación. Esta ideología ya estaba en curso antes de Concilio Vaticano II y sirvió como referente para la iniciación de la Pastoral Afroamericana y Afrocolombiana.

2.4 PASTORAL AFROAMERICANA

Es la construcción de comunidades eclesiales con un rostro propio, o sea un rostro negro (Juan Pablo segundo). Partiendo de su propia organización social, teniendo conocimiento de su verdadera historia, además de contribuir con la afirmación de la identidad como un pueblo afroamericano con valores y cultura propia. La Pastoral Afroamericana nace al interior de la iglesia católica por la inquietud de agentes de pastoral que trabajaban con población afrodescendiente en el Pacífico, para poder acercarse a ellos de la manera más adecuada teniendo en cuenta el contexto en el cual se desarrollaban su diario vivir, de esta forma inspirados en los movimientos sociales e ideológicos que se gestaban en los años 70 de las cuales hablaré más adelante en los antecedentes de la Pastoral Afrocolombiana (Pastoral Afroamericana, 2001).

Las razones que llevaron a la realización de los Encuentros de Pastoral Afroamericana estaban basadas en la toma de conciencia de la iglesia católica, por la falta de conocimiento profundo de cómo evangelizar a los afrodescendientes respetando, su identidad, cultura y tradición, que los hacía únicos y especiales; es así, como en respuesta a la iniciativa de dos iglesias en particular, la de

Esmeraldas en Ecuador y Buenaventura en Colombia, con un antecedente de varios agentes de pastoral que entendieron la importancia de los requerimientos más específicos necesarios para el trabajo con la riqueza cultural que poseían los afroamericanos. Las inquietudes presentadas frente a lo afro fueron haciendo eco en religiosas, sacerdotes, obispos y laicos afrodescendientes, cautivando el interés y la participación de países a lo largo de la costa pacífica del continente como Panamá, Costa Rica, República Dominicana, Honduras, Nicaragua, Guatemala, Estados Unidos, Haití, Venezuela, México, Perú y Brasil.

Los EPA's se caracterizan por ser encuentros amistosos para intercambiar experiencias, conocerse y brindarse colaboración entre los participantes comprometidos con la Pastoral Afroamericana sacerdotes, religiosas, obispos y animadores de las comunidades afrodescendientes; son convocados por un obispo anfitrión para garantizar la vinculación con la iglesia y asegurar que ellos sean los principales en animar la Pastoral Afro en su área de influencia; se preparan a nivel local y zonal para que cada sector pueda dar su aporte, ya sea en los contenidos o metodología, evitando el monopolio por parte de los individuos, instituciones o naciones. Los EPA's no son una instancia de toma de decisiones, pero sí se hace un ejercicio de incentivación para ello, sino una forma hacer un sondeo de la realidad de los diferentes grupos afroamericanos para orientar, profundizar y dar pistas sobre el trabajo con las comunidades, que luego cada país adapta a sus necesidades.

Los objetivos que se plantearon para la Pastoral afroamericana fueron los siguientes:

- ❖ Contribuir al proceso de evangelización entre los afroamericanos, acompañándolos en su proceso histórico, asumiendo su situación social, los valores de su cultura y afirmando su identidad, en busca de una inculturación auténtica.
- ❖ Incluir la fe entre los grupos negros de América. La inculturación de la fe exige que las formas en que la fe se expresa correspondan a las formas de expresión de la propia cultura, evitando así que el afro para ser cristiano tenga que ser culturalmente blanco.
- ❖ Promover la liberación integral en el amor: liberación en lo sociocultural, en lo económico, en lo político y en lo religioso, con una verdadera conciencia de solidaridad comunitaria y de pertenencia responsable a la iglesia. Ofrecer a la Iglesia Universal los dones de la negritud (cfr. Juan Pablo II, Nueva Orleans, 12 de Septiembre de 1987): los muchos valores evangélicos que han penetrado la cultura negra; las Escrituras como parte de nuestras raíces; la libertad, ya que nadie puede interpretar también el significado de la proclamación de que Cristo nos ha hecho libres como nosotros que experimentamos la negación de la libertad; la reconciliación, "que es una virtud que proviene de nuestra herencia africana y profundizada por nuestra

creencia en lo que enseña la palabra y descansa en el conocimiento y en el respeto mutuo nuestras mentes, nuestros corazones deben dirigirse a los pobres del Tercer Mundo”; la espiritualidad contemplativa y nuestra capacidad de alabar a Dios con todo el ser, el don de la alegría sobre todo en las celebraciones en la fe y en la esperanza, etc. (Cfr. USA, 1984, Obispos Negros Citado en: (Savoia, 2010).



La Pastoral Afroamericana se formó con agentes de pastoral que trabajaban con comunidades negras en el pacífico, sacerdotes y religiosas, y simpatizó con las ideas de la Teología de la Liberación, pero a diferencia de ella aquí se desarrollan las actividades y pensamientos siempre a la luz de Cristo con la enculturación del evangelio.

Los EPA's (Encuentros de Pastoral Afrocolombiana) iniciaron como una respuesta desde dos Iglesias particulares, la de Esmeraldas-Ecuador y Buenaventura-Colombia, pues respondía a las inquietudes de varios Agentes de Pastoral que visionariamente comprendieron que el trabajo pastoral que desarrollaban en las comunidades negras tenía requerimientos mucho más específicos y con formas propias que no diluyeran toda la riqueza cultural de las mismas (Savoia, 2010)

En 1976 el padre Rafael Savoia misionero ecuatoriano y cabeza visible del Secretariado de la Catequesis del Vicariato Apostólico de Esmeraldas, contando con la aprobación de Monseñor Enrique Bertolucci, hizo un primer sondeo sobre la posibilidad de un encuentro de los que trabajaban con las comunidades negras del Pacífico. Ya en el año de 1977 el padre Rafael viajó a Brasil y Colombia, para en ese recorrido identificar personas claves para el desarrollo de la naciente organización; de esta forma se puso en contacto con el padre Miguel Ángel Mejía colaborador de Valencia Cano en Buenaventura y con la colaboración de un equipo de la organización católica alemana Misereor, logró una promesa de financiamiento, a la vez que la aprobación del obispo de Buenaventura Monseñor Heriberto Correa Yépez.

La organización del primer EPA envió esta invitación a los diferentes países en noviembre de 1979:

A instancia del señor obispo de Esmeraldas, ha surgido la posibilidad de realizar un encuentro de Pastoral Negra de carácter preliminar. La idea propuesta ha sido acogida por el Vicariato Apostólico de Buenaventura, que espera contar con el apoyo decisivo y generoso de los preladados, interesados para iniciar así felizmente un proceso de integración pastoral (Savoia, 2010).

Foto 8 Foto de archivo II EPA de Pastoral Afroamericana en Esmeraldas Ecuador, grupo de afrocolombianos.



2.5 ENCUENTROS DE PASTORAL AFROAMERICANA

Foto 9 Foto de archivo Pastoral Afrocolombiana, tambor y Cristo negro



Es así, como del 18 de marzo al 21 de 1.980 en la ciudad de Buenaventura Colombia se llevó a cabo el I Encuentro de Pastoral Negra de la Costa Pacífica (EPA) y se desarrolló el tema "Religiosidad popular y cultura negra" donde se proponían preguntas como, ¿puede hablarse de una cultura Afroamericana?; ¿es el afroamericano un marginado?; ¿En qué consiste la marginalidad?; ¿Existen elementos culturales en el afroamericano susceptibles de ser aprovechados para una pastoral que atienda el concepto de iglesia comunidad?; ¿Realmente la iglesia está estudiando las bases científicas de la africanística o simplemente evangelizando superficialmente?; ¿ Se podrá usar como elemento coadyuvante de la catequesis nuestro folclor? Y la pregunta por la cual se demostró más interés fue ¿Cómo detectar los elementos liberadores de la religiosidad Popular? En el marco de este primer encuentro se planteó la propuesta de un encuentro de expertos en cultura afro el cual se llevó a cabo en julio de 1.980 donde se reconoció la necesidad de rescatar, estudiar y promover la cultura afro; por medio de una evangelización liberadora que se centra en Cristo, formando comunidades negras cristianas con base en la palabra de Dios, priorizando la formación de líderes de la comunidad que puedan defender sus derechos y mejorar su calidad de vida.

Participaron 60 personas entre Ecuador, Colombia y Panamá, quienes quedaron con el compromiso de investigar los elementos de la tradición oral de los pueblos negros, profundizar en su historia y cultura, volviéndose a encontrar cada dos o tres años, generando así la dinámica de los encuentros de Pastoral, para el siguiente encuentro se escogió como sede la población de Esmeraldas en el Ecuador. (Pastoral Afroamericana, 2.001)

El II encuentro de Pastoral Afroamericana (EPA) se realizó en Esmeraldas como se había decidido en el EPA de Buenaventura del 19 al 23 de septiembre de 1.983. El tema que se trabajó fue "Grupos Afroamericanos en Situación Rural y urbana Sugerencias Pastorales". Una de las actividades más relevantes del encuentro fue la definición de lo que se entendía por Pastoral Afroamericana, quienes la actuaban, las prioridades, metas y expectativas, entre ellas el rescate de la historia, además se elaboró un marco de referencia para la Pastoral. (Pastoral Afroamericana, 2.001)

El III EPA se desarrolló en Portobelo Panamá en 1.986, en este se trabajó la comparación de la historia del pueblo negro y el pueblo de Israel; se habló de la identidad y los aportes que ha hecho el hombre negro a la sociedad y a la iglesia, se expusieron orientaciones sobre catequesis, liturgia y espiritualidad afro; también se resaltó la importancia que deben tener los Centros Culturales y Movimientos Afroamericanos. (Pastoral Afroamericana, 2.001)

El IV EPA se llevó a cabo en la diócesis de Puerto Limón en Costa Rica desde el 20 hasta el 25 de febrero de 1.989, encabezado por Alonso Coto. El tema que se trabajó fue la familia afroamericana, contemplando los valores, anti valores y elementos para la construcción del reino. Se hizo un trabajo muy interesante con los hermanos evangélicos ya que la mayoría de los afros en Puerto Limón son de

Foto 10 Foto de archivo. Congreso de Historia del Negro en Ecuador.



ascendencia jamaiquina y ellos por tradición son protestantes, los católicos eran la minoría venidos de Martinica. Participaron 118 personas entre obispos y numerosos agentes de pastoral de países como: Colombia, Ecuador, Honduras, Panamá, gracias a la apertura a la costa Atlántica de Centro América pudieron participar Honduras y Nicaragua. (Pastoral Afroamericana, 2.001).

El V EPA fue acogido por la Diócesis de Quibdó en 1.991; el tema desarrollado fue la “etnoeducación y Pastoral Afroamericana” se realizó por medio de charlas y trabajos en grupos con muchos aportes significativos, aunque el texto no se haya aprobado en la asamblea por errores de la coordinación. La delegación colombiana estaba muy motivada por la nueva constitución y el avistamiento de la ley 70. Participaron 200 delegados contando con una gran comisión de Brasil. (Pastoral afroamericana, 2.001: pp. 15)

El VI EPA realizado en Esmeraldas por segunda vez en el año de 1.994, en cuanto al tema la espiritualidad y expresiones religiosas afroamericanas es el elegido para el trabajo de esta ocasión. Las celebraciones y liturgias ponían el ritmo del evento. En el documento final se le dio relevancia a las raíces de las culturas africanas y afroamericanas, exaltando las celebraciones, espiritualidad y liturgia afro; participaron más de 200¹¹. (Pastoral Afroamericana, 2.001)

El VII EPA tuvo como sede, Trujillo, Honduras, el tema que se trabajó fue “Cristo Luz y Liberador del pueblo negro”, donde se resumía el trayecto de los EPAs anteriores, llevándose a cabo en el marco de la celebración de los 200 años de la llegada de los Garifunas a Centro América. (Pastoral Afroamericana, 2.001)

Se ha visto como Cristo luz y libertador del pueblo negro entra en la realidad concreta de cada día y da fuerza para seguir en la lucha por la tierra, lo social, lo político, lo económico, lo religioso.” Nuestro Salvador es un Cristo Negro, porque se identifica con todos nosotros y está vivo en

¹¹ Los encuentros de Pastoral Afro se caracterizan por la creación de un documento final, ya sea una cartilla o un texto de memorias. La Pastoral en general tiene diversas publicaciones.

todas partes...y nos congrega como un solo pueblo". (Pastoral Afroamericana, 2.001: pp. 16)

Se realizaron diferentes celebraciones en los barrios de los Garífunas y las visitas a las comunidades rurales permitieron el contacto con el pueblo negro. (Pastoral Afroamericana, 2001)

El VIII EPA se celebró en Salvador Sahía, Brasil, en septiembre del 2.000, en el año del jubileo; el tema trabajado fue "Solidaridad y Desarrollo Alternativo Desde la Comunidades Negras". Este fue un encuentro muy participativo con muchas celebraciones; se caracterizó por el análisis de los distintos aspectos de la solidaridad del pueblo negro y sus aportes para la iglesia y la sociedad. (Pastoral Afroamericana, 2.001)

El IX EPA fue realizado en el Callao- Lima Perú, entre el 10 y 15 de febrero del 2.003. La Diócesis del Callao estuvo encargada del evento, donde el tema trabajado fue "La Mujer Negra en el Desarrollo y construcción de las Américas". Como producto de este encuentro se realizó una cartilla con la siguiente temática:

- ❖ Historia de la mujer negra desde su llegada a América, durante el cimarronaje, la abolición de la esclavitud y el proceso organizativo actual.
- ❖ Aporte de la mujer negra a la cultura y la religiosidad del pueblo negro.
- ❖ Identidad, Racismo y discriminación de la mujer negra (Estereotipos, Medios de comunicación).
- ❖ La Mujer Negra y la Biblia.
- ❖ Participación de la Mujer Negra en la Iglesia.
- ❖ La Mujer Negra como Elemento Integrador en la Familia.
- ❖ Pobreza, Exclusión y Proyectos de Auto Gestión de la Mujer Negra (Globalización).
- ❖ Vivencias y Derechos de la Mujer Negra en educación y Salud.
- ❖ Exclusión y Participación de la Mujer Negra en la Política.

Los Derechos Humanos y Legislaciones que Favorecen el desarrollo de la Mujer Negra (Pastoral Afrocolombiana, 2010).

El X EPA se realizó en Barlovento, Venezuela en el 2005, asistieron 200 personas entre agentes de pastoral, obispos, religiosas y sacerdotes. El tema que se trató fue "La Juventud Afroamericana (Pastoral Afrocolombiana, 2010).

Los EPA's han tenido un hilo conductor en cuanto a la temática tratada en cada uno, desde el primero que fue realizado en Buenaventura, se ha mostrado un gran interés por conocer la historia de los diferentes grupos afrodescendiente alrededor del mundo y sus características culturales; en este EPA se afirmó la existencia de una cultura afroamericana en la cual hace parte la religiosidad y se vio la necesidad de seguirse reuniendo para recorrer un camino juntos en la naciente pastoral; en el e siguiente EPA en Esmeraldas Ecuador se definió lo que es la Pastoral Afroamericana, sus prioridades con las respectivas metas y acciones; en

el cuarto EPA se definieron los valores y antivalores de la familia afroamericana; el quinto EPA realizado en Quibdó desarrolló la temática de la Etnoeducación Afroamericana y los participantes colombianos manifestaron gran agrado por la reciente constitución del 91 y la ley 70; para el VI EPA se trató un tema que ha marcado la visibilidad de la Pastoral Afroamericana la espiritualidad, las expresiones religiosas afroamericanas y las liturgias, en los siguientes EPA's se trataron temas como la el papel de la mujer afroamericana, la identidad del hombre afroamericano, Cristo luz y liberador del pueblo negro y la solidaridad y desarrollo alternativo desde las comunidades negras; para la escogencia del país donde se lleva a cabo la realización de cada EPA, al final del evento se hace la postulación de varios sitios, entre los cuales hay participantes presentes en el encuentro y se decide por votación, así que a ese país le corresponde la organización del siguiente EPA. Para la escogencia de la temática a tratar se forma una comisión con representantes de cada delegación y los directivos de la Pastoral Afroamericana para determinar los temas y las tareas del siguiente EPA.

En conclusión los EPA's se constituyeron como una forma de intercambio y espacio de reflexión sobre la situación que viven y han vivido los diferentes pueblos de afroamericanos, además de la historia de estas comunidades con la intención de generar lasos de unión, visibilizar su cultura, potencializar un autoreconocimiento, promover la defensa de los derechos de los afrodescendientes y contribuir con la dignificación del hecho de ser afrodescendiente a la luz de la fe católica.

Los Encuentros de Pastoral Afroamericana en su desarrollo se han enfrentado a dificultades que han entorpecido su andar empezando por la inestabilidad de los grupos conformados para la Pastoral Afroamericana y regional, la falta de recursos económicos de los agentes de pastoral no religiosos para acudir a los encuentros programados en los distintos países, la falta de apoyo de un sector de la iglesia por considerar excluyente la Pastoral Afroamericana y la falta de compromiso de algunos actores, son motivos para que se dificulte la ejecución de los EPA's.

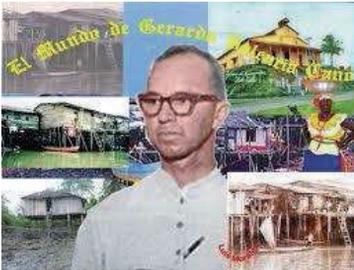
2.6 GERARDO VALENCIA CANO

Con el deseo de liberación de las comunidades eclesiales y afrocatólicas como pueblo de Dios, surgen en escena importantes teólogos quienes toman la vocería de la problemática del pueblo afrocolombiano como bandera ideológica, en cuanto al abandono que sufrían por parte de las autoridades gubernamentales. Problemáticas como la pobreza, la discriminación racial, la injusticia social y la invisibilidad estaban a la vista de la iglesia.

Entre los teólogos colombianos se destaca Gerardo Valencia Cano, quien era oriundo de Santo Domingo, Antioquia; nació el 26 de agosto de 1.917; se ordenó

como sacerdote en el Instituto de Misiones de Yarumal el 29 de noviembre de 1.942.

Se desempeñó como prefecto apostólico en Mitú, Vaupés, durante un corto periodo, después del cual fue consagrado como obispo de Buenaventura el 24 de mayo de 1.953, donde vivió y desarrolló sus planteamientos, hasta su muerte el 21 de enero de 1.972.



Durante la época de los 70 la ciudad de Buenaventura se proyectaba como el puerto marítimo de mayor movimiento de carga en Colombia, por encima del puerto de Barranquilla; pero este hecho contrastaba con la pobreza y el abandono que acompañaban al pueblo bonaerense, gracias a la poca prestación de servicios públicos, mientras que la población aumentaba a cada momento por las constantes migraciones, haciendo que de

54.973 habitantes en 1.971, pasara a 139.277 habitantes en 1973, presentando un alto nivel de hacinamiento, el cual generó un gran número de invasiones que agravaban la condición de pobreza, en especial en la zona lacustre (Arboleda, 2.003).¹²

Una de las denuncias que hacía Gerardo Valencia, eran las condiciones en que tenían que vivir las personas que habitaban los barrios llamados de la marea (Venecia, Santa Mónica, la Playita, Lleras y otros), donde sus habitantes pasan hambre, estaban semidesnudos y además debían vivir en medio de la basura que les llegaban de los barrios más acomodados. Al respecto nos ilustra diciendo:

Las gentes del interior del país, que visitan en Buenaventura los barrios de la marea: Venecia, Santa Mónica, La Playita, Lleras, etc., se quedan pasmados ante la miseria de estas pobres gentes que a más del hambre, la desnudez y el abandono en que viven, tiene que someterse al tormento del relleno de las calles con la basura que se recoge en la zona A (zona donde vive la gente más acomodada). Aquellas pobres gentes no han podido vivir de otro modo: al pantano de la marea le tienen que agregar la basura y la inmundicia para poder caminar... pobres hermanos nuestros de los barrios de la marea, tienen que condimentar su hambre y su desnudez con la basura fétida, que les llevan a un buen precio los carros del municipio" (Valencia Cano. Citado en Arboleda, 2003).

¹² A pesar de las grandes cantidades de dinero que llegan al puerto de Buenaventura por motivo de los grandes volúmenes de mercancía que se importan, esto no redundan en el bienestar y el desarrollo de la población bonaerense.

Tanto en Buenaventura como en otras ciudades del país o las latinoamericanas, existía la discriminación socio espacial, que se visibiliza a través de los pobladores migrantes campesinos que han visto como su economía se desestructura, viéndose en la necesidad de desplazarse del campo a una ciudad, que no les brindaba la posibilidad de adquirir una vivienda digna, ni la oportunidad de desempeñarse en una actividad que les permitiera tener el poder adquisitivo necesario para ser aceptados socialmente y suplir sus necesidades; por otro lado, se dejaba ver una clase media, trabajadora que cumplía con las expectativas de las políticas administrativas estatales y que contaban con el poder adquisitivo para calificar en las políticas de vivienda del Estado, que hasta el momento siempre habían sido excluyentes y que habían tenido un crecimiento desordenado en la ciudad. Todo esto se convierte en una contradicción social, especialmente si se analiza, que gracias al puerto de Buenaventura, se percibe una gran cantidad de dinero para el país, pero las inversiones se hacen fundamentalmente en clave de la consecución de la excelencia de los servicios portuarios (Arboleda, 2.003).

Los hombres de aquellos tugurios venidos del bellissimo Yurumanguí y del caudaloso Cajambre, se ganan la vida descargando botes de vela, que traen polines y madera de los aserriós de la costa. Qué triste historia tienen estas pesadas traviesas y estos tablones: desde las lomas que acuñan larguísimas quebradas, los trozos han hecho sangrar a hombres y mujeres subalimentados y llenos de amibas, honrados por el pián o por las hernias. La avaricia de los intermediarios ha menguado ya la escasa retribución que reciben los cortadores; ahora estos hermanos viven del cargue y descargue sin ninguna prestación social y bajo la continua amenaza de la erradicación oficial de sus tugurios. ¿A dónde nos vamos? nos pregunta angustiados (Valencia Cano, Citado en Arboleda, 2003).

Para Valencia Cano, toda esta presión que se ejercía sobre la población afrodescendiente de Buenaventura, manifestada por medio de la explotación indiscriminada aurífera y pesquera, la intervención de los intermediarios para el comercio de los productos; el abandono del Estado, el arrinconamiento urbano y rural, agravado con la extrema pobreza en que vivían los inmigrantes campesinos, lo llevaron a tomar partido en la situación, empezando a hacer visible su inconformidad y su postura en defensa de los más desprotegidos. Con su participación activa en el Concilio Vaticano segundo, deja ver su propósito de la existencia de una iglesia para los pobres, convirtiéndose éste, en el eje de su pastoral e ideología que se empezó a conocer a partir de Etnia, Centro Apostólico Colombiano de Misiones, en el cual se desempeñó como director en 1.966; también participó en la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en 1.968, después de la visita del papa Pablo VI, quien dejó este mensaje a los obispos:

No podemos ser solidarios de sistemas y estructuras que favorecen desigualdades graves y opresivas entre las clases. Para reparar los errores

del pasado y dar una solución de los males actuales, no debemos cometer nuevos errores, porque irían contra el evangelio, contra el espíritu de la iglesia y contra los propios intereses de los pueblos. (Pablo VI, 1968. Citado en Arboleda, 2003)

Para el obispo Gerardo Valencia Cano, el estado ejercía una violencia institucional, la cual convirtió en una de sus ideas de denuncia permanente en toda su política; otra característica de su ideología fue la empatía que manifestaba por los planteamientos del grupo Golconda, esto le trajo, tanto admiradores como detractores al interior de la iglesia y en la sociedad en general.¹³

Golconda era un grupo de clérigos y un obispo acusados de tener vinculado con guerrillas y que incitaban a la revuelta y al odio, su documento principal se produjo en Buenaventura el 13 de diciembre de 1.968; enmarcado en el acontecer de la época, como los emergentes movimientos sociales afroamericanos por los derechos civiles y el pensamiento político afrocolombiano, con una inferencia marcada por las ideas de izquierda, que sin duda se identificaba con la teoría de la liberación que se planteó en el Concilio Vaticano Segundo como iniciativa de los curas obreros de Tucumán.

Los planteamientos de Monseñor Valencia Cano se basaban en:

La defensa de la cultura regional como un elemento primordial en la educación liberadora y concientizada¹⁴, o sea una educación que desde la diferencia se encargara de la eliminación de la injusticia, aplicando una especie de socialismo latinoamericano, en otras palabras, "Una educación ampliamente participativa y creativa, orientada a la formación de una identidad con lo propio y a una mentalidad de autodeterminación política y social". (Arboleda, 2.003).



Otro planteamiento importante fue una visión utópica donde el blanco, el indio y el negro fueran una sola raza latinoamericana sin límites, con lazos de unión que le apostara a la explotación de sus propias riquezas por manos libres, sin amenazas ni compromisos alienantes con opresores, esta ideología corresponde al discurso de clases y mestizaje propio de los años 70 del cual no se pudo escapar.

¹³ Valencia Cano como obispo y cabeza visible de la iglesia fue responsabilizado de las acciones de GOLCONDA, aunque él solamente era un simpatizante de este movimiento siempre recibía los ataques que le hacía la iglesia y la sociedad sin responder a ellos.

¹⁴ Valencia Cano también fue llamado cura rojo por defender los derechos de los pueblos negros e indígenas del vicariato de Buenaventura, además promovió la capacitación de líderes.

2.7 NACIMIENTO DE LA PASTORAL AFROCOLOMBIANA

Para los años 70 se desarrollaba una lucha por los derechos de los afrodescendientes, el cual sirvió como motivación de diversos movimientos de comunidades negras en el mundo, entre ellos la Pastoral recibió la influencia de movimientos como la teología de la Liberación americana, se tomaron algunos elementos del pensamiento marxista y se utiliza de acuerdo a sus ideales, como que Jesús es del pueblo y esto ya le da una connotación más social, en este caso, del pueblo negro y su propuesta es de liberación, formando unas comunidades que desde su identidad propongan un estilo alternativo, desarrollándose en un territorio cuidando y aprovechando la naturaleza, además de esta influencia tiene gran influencia de la Teología Negra o Africana.

En 1.966 Gerardo Valencia Cano como director de la sección de Etnia manifiesta la necesidad de formar a los misioneros en antropología para que tuvieran las herramientas necesarias para acercarse adecuadamente a las comunidades campesinas negras e indígenas. Cuando asumió la presidencia de la Comisión de Misiones para el Congreso Eucarístico Internacional en 1.966, organizó El Primer Encuentro Continental de Misiones en América Latina, que se realizó en Melgar, Colombia; el encuentro fue fundamental en todo el proceso desde la mirada misionera. Se trataron temas como problemas importantes de la iglesia en América Latina; también de la pluralidad de culturas y el amplio mestizaje cultural entre negros, indígenas, mestizos y otros, estas culturas no son lo suficientemente conocidas y tampoco se les da el reconocimiento merecido que merece su lengua, sus costumbres, instituciones, valores y aspiraciones, así lo concebía Gerardo Valencia Cano y en el documento final se expone la idea de que la integración de las culturas a la vida nacional se toma como una destrucción de las mismas, el documento también hacía referencia a los países donde hay religiones afro como, Haití, Brasil y Cuba, se mencionaba también la religiosidad afro en Colombia, Perú, la Costa Pacífica y Ecuador. (Pastoral Afrocolombiana, 2.001)

Recordemos que en 1.976 se les da origen a los encuentros de Pastoral Afroamericana o EPA, liderados por las personas de la pastoral que trabajaban en el Pacífico y el Caribe, con la participación de religiosos y laicos animadores de las comunidades negras.

Siguiendo la misma dinámica y las características de los encuentros internacionales, también se realizaron los encuentros de Pastoral Afrocolombianos en el año de 1991, con la participación de los delegados de las diferentes diócesis del país, entre religiosos, laicos, seminaristas, sacerdotes y algunos pertenecientes a organizaciones de base afrocolombianas a los cuales los unía un mismo ideal. Desde el comienzo se quiso resaltar en los EPAs la fecha histórica del 21 de mayo para conmemorar la abolición legal



de la esclavitud en Colombia. Los asistentes procedían de diversos lugares del país para compartir prácticas pastorales que los retroalimentaran entre sí.

2.7.1 Los Encuentros de Pastoral Afrocolombiana

El I Encuentro de la Pastoral Afrocolombiana se llevó a cabo en Medellín el 21 de mayo de 1992, este encuentro se iba a realizar en Buenaventura, pero el Obispo Heriberto Correa se opuso, aludiendo que ya había una Pastoral Afro animada por el CEPAC y que no era necesario ni pertinente realizar dicho evento. Después de las participaciones anteriores en los EPA's internacionales vieron la necesidad de iniciar el desarrollo de los EPA's nacionales y ser participes de la realidad de su propia gente; el tema de reflexión era ¿quiénes somos, dónde estamos y qué estamos haciendo los religiosos, religiosas y laicos afrocolombianos, también se pudo contar con la participación de algunos agentes de Pastoral que trabajaban en pueblos de afrodescendientes, convocados por el padre William Riascos, la Hermana Nohora Cruz, Huber Riascos, El Padre Agustín Herrera, Vicente Peña y Aura Dalia Caicedo. El objetivo de este primer encuentro fue una reflexión sobre el ser afrocolombiano.

El II, III y IV EPA se desarrollaron en la ciudad de Buenaventura y el quinto se desarrollo en Cartagena entre 1994 y 1996, con los participantes se hizo un trabajo por delegaciones, donde los frutos de la investigación se expusieron en plenaria, para finalmente ser publicados en el boletín Pueblos, de esta manera se promoverían las investigaciones; las temáticas trabajadas en los encuentros fueron: ritual mortuorio, navidad, semana santa y fiestas patronales, Con estos encuentros se comienza la metodología de investigación antes de la realización de los encuentros con la coordinación de la Sección de Etnias de la Conferencia Episcopal de Colombia, (CEPAC, 2003).

Los encuentros VI, VII, VIII se realizaron en Buenaventura, y se continúa con la línea investigativa con la pregunta ¿Quién es Cristo para el pueblo negro? Y por el etnodesarrollo; fue realizado entre 1.997 y 2.000. (CEPAC, 2.003)



El IX encuentro también fue realizado en Buenaventura entre el 18 y 22 de mayo del 2.002, trabajó el tema de "Aporte de la Mujer Afrocolombiana al pueblo colombiano"; además se trabajaron los 10 subtemas que se desarrollarían en el EPA Afroamericano del Perú.

En el 2.001, en el marco de la conmemoración de los 150 años de la abolición legal de la esclavitud en Colombia, se llevó a cabo el X encuentro de Pastoral Afrocolombiana con la participación de 120 delegados de la Pastoral Afrocolombiana, el Movimiento Cimarrón y del proceso de comunidades negras en Buenaventura, también contaron con la presencia de las delegaciones de Chocó, Nariño, Valle, Cauca, región Caribe, Antioquia y Cundinamarca, en donde se trataron los temas:

- Significado de la abolición legal de la esclavización.
- Secuelas de la esclavitud.
- Perspectivas organizativas como alternativas de etnodesarrollo.
- Retos que plantea la Pastoral al pueblo afrocolombiano en los 150 años de la abolición legal de la esclavitud. Se elaboró el primer manifiesto donde se recoge el pensamiento y los desafíos del pueblo negro de Colombia.

Como producto de este encuentro se elaboró el siguiente manifiesto:

MANIFIESTO DE LA PASTORAL AFROCOLOMBIANA EN LOS 151 AÑOS DE LA ABOLICIÓN LEGAL DE LA ESCLAVITUD Y LA SITUACION DE VIOLENCIA QUE SE VIVE EN LAS TIERRAS DE COMUNIDADES NEGRAS

Hoy, igual que ayer, las comunidades afrodescendientes siguen siendo maltratadas y avasalladas en sus propios territorios. Los ríos que ayer sirvieron de comunicación hoy son los fieles testigos de los numerosos muertos que han corrido por sus aguas.

Y es hoy, y sólo hoy, con el poder de la palabra que dan nuestros ancestros, con el espíritu inmerso en nuestro cuerpo y con nuestro fiel acompañante, el tambor, como voz del trueno, hacemos de nuestras palabras ráfaga de valentía para poner en conocimiento común los miles de atropellos, de etnocidio y genocidio, que vienen cometiendo contra nuestras comunidades los grupos armados, que de manera violenta imponen su orden a balazo, roban nuestras riquezas, arrebatan nuestras tierras y reclutan a nuestros hijos, poniéndolos como escudo de guerra y actores de violencia de su propio pueblo.

Nuestra memoria recuerda aún, como si fueran hoy, los gritos de las mujeres, los llantos de los niños, los clamores de justicia de los abuelos y la impotencia ahogada en la garganta de los mayores, por las diferentes masacres que están ocurriendo en los lugares de mayor y menor asentamiento de comunidades afrocolombianas.

Venimos con la frente en alto y los puños desafiantes a reclamar ante el estado colombiano la realidad de abandono en que vivimos. Pero, además, hoy tenemos que reclamar a las autoridades su silencio cómplice ante el genocidio que está sufriendo el pueblo afrocolombiano del Pacífico, asentado en Bojayá, Juradó, Vigía del Fuerte, Río Sucio, río Sipí, río San Juan, Pavandó, Tutunendo, Andágueda, Istmina, Quibdó, en el Departamento del Chocó, Apartadó, Murindó, Granada, El Bagre y Zaragoza en Antioquia, el Naya, Yurumanguí, Cajambre, Raposo, Anchicayá, San Antonio y Buenaventura en el Valle, Suárez, La Balsa, Timba, El Bordo, Puerto Tejada, Santander de Quilichao, Tambo, Caloto, Cajibío, Patía, en el norte y centro del Cauca, Satinga, El Charco, Iscuandé, Barbaças, Magüi Payán, San José, La Cruz, San Pablo y Tumaco en Nariño, San Pablo, Simití, Morales, Monte Cristo, en el sur de Bolívar, El Carmen de Bolívar, especialmente El Salado, María La baja, Palenque de San Basilio, entre otros.

Venimos por lo mismo, con el dolor de la impotencia a reclamar a las guerrillas la violencia y a las autodefensas la muerte, la dignidad de la vida de los pobres y el derecho a pensar y actuar de modo diferente. Con su accionar depredador son ellos ahora la primera razón de nuestra pobreza. A los violentos armados, que quieren imponernos sus proyectos inhumanos y sus prácticas de muerte, les exigimos el respeto a los pueblos; les pedimos que recuperen la moral para la lucha armada o que abandonen para siempre nuestras tierras.

Exigimos al gobierno colombiano justicia, reparación e indemnización por las agresiones causadas al pueblo afrocolombiano y que se haga realidad la titulación colectiva y la verdadera implementación de la ley 70 de 1993.

Venimos con el corazón lleno de fe en el Dios de los pobres, a exigirle a la iglesia que no se ubique como simple mediador sino que haga cumplir la palabra del Evangelio de Jesús, tomando posición de una manera decida a favor del pueblo negro que está sufriendo la nueva esclavitud.

Manifestamos a la comunidad internacional nuestro total desacuerdo con la puesta en marcha de mega proyectos nacionales e internacionales que se vienen implementando de manera inconsulta y que al final son estrategias para implementar y agudizar la guerra, callando y desplazando a las

comunidades negras de sus territorios e impidiéndoles informar sobre la real situación que se vive.

Convocamos a los medios de comunicación para que sean fieles a la información que reciben y no manipulen la noticia a favor de las clases privilegiadas y/o actores armados que influyen en el territorio negro; solicitamos a estos medios que muestren la realidad que están viviendo las comunidades afrocolombiana en sus propios territorios.

Esta es una clara y sentida manifestación de la inconformidad y el compromiso que expresan tanto la Pastoral Afrocolombiana como las organizaciones de base presentes en el encuentro, con el objetivo de hacer conocer y escuchar de los colombianos, en especial las instituciones que puedan ayudar a las distintas comunidades afrocolombianas a tener un mejor nivel de vida sin violencia, desplazamiento, pobreza, mega proyectos inconsultos que perjudican a las comunidades de afrodescendientes.

El XI Encuentro se llevó a cabo en Buenaventura del 18 al 22 de mayo del 2002, la temática desarrollada fue “Aporte de la mujer afrocolombiana a la construcción de la identidad del pueblo colombiano”, se trabajaron 10 subtemas que se desarrollarían en el encuentro internacional de Perú.

El XII encuentro se realizó en Cali del 22 al 28 de mayo del 2003; y por petición de los participantes del EPA anterior se trabajó el tema de la fe y la política, en busca de elementos que permitieran la acertada participación en el proceso socio político que estaba viviendo el pueblo afrocolombiano; por iniciativa de la delegación de Cali se creó la página web: www.afrocali.tripod.com.co (CEPAC, 2003).



El XIII encuentro se realizó en Harambe, Uraba Antioquia del 17 al 21 de mayo del 2004, los temas que se trabajaron fueron la Etnoeducación y la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, Identidad y Territorio y por último, Identidad y Espiritualidad en el arte afrocolombiano. (Pastoral Afrocolombiana, 2007)

El encuentro XIV de la Pastoral Afrocolombiana se llevó a cabo en Quibdó, del 11 al 15 de mayo, donde se trató el tema de Juventud Afrocolombiana y cada delegación debía llevar una síntesis del trabajo realizado con los jóvenes desde la Pastoral Afrocolombiana (Pastoral Afrocolombiana, 2007).

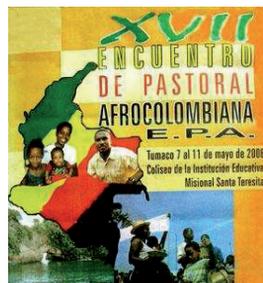
El XV encuentro se realizó en Medellín del 4 al 7 de mayo del 2006, en esta ocasión el encuentro se enfocó en los jóvenes, con el fin de buscar mecanismos para apoyar a la juventud afrocolombiana en el fortalecimiento de su identidad cultural, para el cual se envió una serie de preguntas a las delegaciones que participarían para la preparación del evento.

¿Cuál es el rol de participación del joven en la construcción social de la región?; ¿Cuáles son los desafíos más urgentes en la realidad juvenil de su región que debemos asumir como Pastoral Afrocolombiana?; ¿Qué experiencias ha dejado para su comunidad la participación en los encuentros de Pastoral Afrocolombiana?; ¿Describa el acompañamiento que hace la Pastoral Afrocolombiana al joven en su comunidad?

El XVI encuentro de Pastoral Afrocolombiano fue realizado en Tumaco desde el 9 al 13 de mayo, se trató el tema Afrodiscípulos de Jesús en el Contexto Socio Político.

El XVII encuentro se realizó en Tumaco del 7 al 10 de mayo del 2008, donde asistieron 250 participantes entre organizaciones de base y delegados de comunidades afrodescendientes del país, convocados por la Diócesis de Tumaco, a la cabeza de Monseñor Gustavo Girón Higueta, el tema central que se trabajó fue La identidad de los Afrocolombianos y la necesidad de fortalecer la etnoeducación como un elemento clave para la recuperación de la identidad.

XVIII encuentro de Pastoral Afrocolombiana no se llevó a cabo en consideración a los participantes para que asistieran al encuentro internacional de Panamá. El encuentro XIX de Pastoral Afrocolombiana se realizó en Barranquilla, del cual hablaré más adelante. La Pastoral Afrocolombiana se concentra y se manifiesta por medio del Centro de Pastoral Afrocolombiana (CEPAC)¹⁵, que nace por la iniciativa de diferentes personas comprometidas con el tema afro y la lucha por los derechos cívicos y de inclusión tanto social como eclesial, este movimiento nace acompañado del liderazgo de Fray William Robert Riascos, con el objetivo de apoyar y fortalecer la identidad del pueblo afro y contribuir al desarrollo de su proceso organizativo en todo el país. El trabajo del CEPAC está coordinado con la Sección de Etnias de la Conferencia Episcopal y con el delegado del CELAN – SEPAFRO.¹⁶



¹⁵ CEPAC: Centro de Pastoral Afrocolombiana

¹⁶ SEPAFRO. Secretariado de Pastoral Afroamericana, quienes darán siempre el apoyo de secretaría, coordinación y económico al SEPAC respetando su autonomía.

Los Encuentros de Pastoral Afrocolombiana como los de La Pastoral Afroamericana se constituyeron en un espacio de reflexión, intercambio de experiencias y unión de los agentes de pastoral, con ellos se han logrado fortalecer aspectos importantes, como la valoración y rescate de tradiciones religiosas afrocolombianas, espacios en muchas parroquias para la celebración de liturgias con expresiones afrocolombianas (cantos, bailes y expresiones propias de la cultura afrodescendiente), también se apoya en diferentes sectores el etnodesarrollo, la etnoeducación y diversos aspectos culturales, se ha desarrollado la investigación y el trabajo en equipo entre sacerdotes, religiosas, laicos afrocolombianos y no afrocolombianos.

Los Encuentros de Pastoral Afrocolombianos son una parte fundamental en la dinámica pastoral, pues este espacio estrecha los lazos de unión entre los agentes de pastoral y sirven de motivación para continuar con el trabajo en las comunidades afrodescendientes a la cual pertenecen cada uno de los participantes, aprendiendo del ejemplo mostrado en el intercambio de experiencias y el trabajo de los diferentes temas a tratar. La historia de la realización de los EPA's da cuenta de los lugares en que se han llevado a cabo, como Cali, Medellín, Tumaco, Barranquilla, Cartagena, Apartadó y Buenaventura, que ha repetido su protagonismo en nuevas ocasiones casi consecutivas por encontrarse en esta ciudad.

2.7.2 Estructura y Acciones Pastorales

La Pastoral Afrocolombiana tiene como misión una acción evangelizadora donde la Iglesia católica promueve integralmente al pueblo afrodescendiente para que éste, desde su identidad cultural, viva el proyecto del Reino de Dios; en cuanto a su visión, la Pastoral Afrocolombiana desde su acción evangelizadora hace su aporte a la construcción de una Iglesia con rostro propio, que incluye la espiritualidad Afrocolombiana, reconoce la identidad, favorezca la cohesión de las organizaciones y el mejoramiento de las condiciones de vida del pueblo; y así compartir con la Iglesia Universal y el pueblo colombiano los dones de la herencia africana (CEPAC, 2010).

Las líneas estratégicas de la Pastoral Afroamericana se definen en la enculturación¹⁷ del evangelio, investigación y formación étnica cultural, desarrollo humano integral, organización y participación social, sus principales acciones pastorales se encaminan a las celebraciones litúrgicas enculturadas, las investigaciones, las celebraciones de las prácticas culturales afrodescendientes, producción y reproducción de los materiales, asistencia técnica y capacitación,

¹⁷ La enculturación del evangelio se trata de incluir la cultura en la religión.

potenciar la Hermenéutica bíblica y la formación teológica desde el pueblo afrocolombiano, también la concertación y coordinación de proyectos para mejorar la calidad de vida y del pueblo afrocolombiano, el acompañamiento desde la espiritualidad al movimiento social afrocolombiano, ofrecer un espacio de encuentro para las múltiples iniciativas organizativas y de servicio que se dan hoy al pueblo afrocolombiano, generar el reconocimiento, protección y aplicación de los Derechos Humanos del pueblo Afrocolombiano, visibilizar las situaciones de racismo, injusticia y marginalidad que vive nuestro pueblo, Apoyar los procesos de reivindicación de niños, jóvenes, mujeres y adultos mayores del pueblo afrocolombiano. La estructura orgánica de la Pastoral Afrocolombiana está definida así:



Los socios estratégicos que acompañan la Pastoral Afrocolombiana son: el Obispo encargado de la Pastoral Afrocolombiana, el director de la Sección de Etnias de la Conferencia Episcopal, las Organizaciones de base y los asesores temáticos, que junto a los agentes de pastoral participan de una serie de actividades permanentes como los encuentros nacionales y regionales de Pastoral Afrocolombiana, encuentros de los delegados diocesanos, se realiza la preparación y participación en los encuentros de Pastoral Afroamericana, se motivan y organiza la asesoría y acompañamiento a los delegados juveniles en las escuelas de liderazgo afrocolombiano (CEPAC, 2010).

2.7.3 Del CEPAC a Huellas Africanas

Después de 10 años de funcionamiento (1991 a 2001) del Centro de Pastoral Afrocolombiana (CEPAC), encargado del proceso de los encuentros y de la escuela de líderes, se dio un cambio de nombre, pero no de los objetivos trazados desde el comienzo de su andar. En el encuentro llevado a cabo el 20 de marzo del 2002, con el obispo de Buenaventura, Rigoberto Corredor, encargado de la Conferencia Episcopal¹⁸ Afrocolombiana, se decide que el trabajo del CEPAC se integre a la animación pastoral que desarrolla la conferencia, es así como del 4 al 5 de mayo del mismo año se realizó el primer encuentro de delegados diocesanos y se nombró la junta directiva que continuaría con el trabajo ahora bajo el nombre de Huellas Africanas. El Secretariado Permanente de la Conferencia Episcopal Colombiana (SPEC), le permitió al proceso mayor cobertura nacional, pero le restó autonomía, es así como se interrumpen las relaciones con el SPEC y queda un pequeño grupo liderando el proceso, esta adversidad permite el afianzamiento de la identidad y es asumida en su totalidad la responsabilidad de los encuentros nacionales EPA's, es así como nace el nombre de Huellas Africanas por la afirmación identitaria como organización y pueblo afrocolombiano. (Cendales y Torres, 2001).

La historia del CEPAC ahora llamado Huellas Africanas no ha sido ajena a los acontecimientos que han tenido lugar en los últimos años en este país, en los cuales estuvo al lado de las comunidades afro, empezando por la constitución de 1991, donde se reconoce a Colombia como un país multiétnico y pluricultural, donde se obtiene una gran ganancia para el pueblo afrocolombiano con la aparición del artículo 55 y posteriormente, con la promulgación de la ley 70 de 1993; en cuanto a la educación hace su aparición la ley 115 de 1994 y el decreto 804 de 1995 que referencian la etnoeducación dando pie a la Cátedra Afrocolombiana con el decreto 1122 de 1998.

- Violencia en los Territorios Colectivos.

Las políticas de privatización del puerto de Buenaventura y la avalancha de desempleados que esto generó; la declaración del gobierno como tierras baldías a muchos de los territorios habitados por los afrodescendientes; el enorme flagelo del narcotráfico en territorios de los afrodescendientes causante del cambio de mentalidad de nuestra gente; la violencia con la presencia de los diferentes grupos armados en los territorios afrocolombianos, especialmente en la costa Pacífica, que han desencadenado una serie de desplazamientos forzados, masacres, desarraigo, miedo y la detención de los procesos organizativos y formativos que se estaban desarrollando en las diversas poblaciones; también al interior de la iglesia se han presentado acontecimientos de gran importancia y avance para el

¹⁸ La Conferencia Episcopal tiene su matriz en los procesos populares que tienen lugar en América Latina a partir de 1959 y cuando un importante grupo de cristianos participan en las luchas insurreccionales.

trabajo que desarrolla el CEPAC, estos son manifestados a través de los documentos que se elaboraron después del Concilio Vaticano II en Puebla y Medellín, orientados a la inculcación del evangelio; también es gran relevancia el documento elaborado en Santo Domingo con base en el discurso del Papa Juan Pablo II, donde por primera vez, la iglesia reconoce el atropello que se cometió contra el pueblo afrodescendiente y expresa el deseo de reivindicación con esta población, a esto se le suma el trabajo mancomunado de sacerdotes, laicos y religiosos, para finalizar con la realización de una liturgia con expresiones culturales propias.

La historia del CEPAC a Huellas africanas se divide en cuatro episodios:

El primer episodio es de difusión, entre los años 1991 y 1993, para este momento había una gran preocupación por la falta de participación por parte de los laicos en los espacios de reflexión sobre la problemática afrodescendientes, siendo más significativa la participación eclesial. El 21 de mayo de 1991 se realiza el primer encuentro en los Pomos, en la casa de convivencia ubicada en Medellín (el encuentro se iba a llevar a cabo en Buenaventura pero el obispo Edilberto Correa se opuso aliciendo que ya existía el CEPA (Centro de Pastoral Afroamericana), se contó con la presencia de 48 personas y el padre Agustín Herrera como ponente por su conocimiento de la realidad afro, el apoyo económico se obtuvo por parte de la Misión Central además de un módico aporte de los participantes.

El objetivo del encuentro era la reflexión sobre preguntas como, quiénes somos, qué están haciendo los laicos, sacerdotes y religiosos sobre el tema afrodescendiente; uno de los logros del encuentro fue que el CEPAC nace de la base física de la iglesia, pero no en lo ideológico y su formación era más eclesial que de laicos afrocolombianos. Se definió la apertura de una oficina en Cali desde donde se recepcionara la información afro y de ahí se hiciera circular a nivel nacional, manteniendo el contacto permanente entre sacerdotes y religiosas. La otra oficina se establecería en Buenaventura.

El segundo encuentro se realizó en Buenaventura el 21 de mayo de 1992, se contó con 150 participantes y el apoyo económico de Misión Central. Se aprobó la propuesta de Auradalia Caicedo para la creación de un colegio donde se trabajara con niños, temas correspondientes a la afrocolombianidad; en septiembre del mismo año se puso en marcha este proyecto llamado INEAFRO con un aporte de \$500.000 de cada miembro del CEPAC. Para el tercer encuentro de este periodo, realizado en Buenaventura ya se contaba con más recursos económicos y la participación de 100 personas.

En 1993 fueron elaborados materiales para apoyar el trabajo pastoral Afrocolombiano, cartillas como la elaborada para navidad y semana santa "Por un Futuro Negro", con temas como la ley 70; este material no fue aceptado por la iglesia jerárquica de Buenaventura pero tuvo buena acogida en Narifño y el Atrato.

El segundo episodio está comprendido entre los años 1994 y 1996 cuando la Conferencia Episcopal hace el nombramiento del padre Jesús Flores, Vicario de Quibdó, como director de Etnias, se amplió la cobertura del trabajo de la Pastoral Afrocolombiana sobre temas que se venían tratando en los EPAs; Monseñor Duarte Cancino establece la oficina de comunidades negras en la curia y nombra a Fray William como representante. Posterior a la realización de tres encuentros se percibe la necesidad de crear una escuela afro que permita el desarrollo a profundidad de temas como autodesarrollo, cultura, biblia y organización. En 1996 se realiza una reunión con la colaboración de la red Pastoral indígena (EUMA) para desarrollar un currículo, para en este mismo año empezar con la primera promoción de la Escuela Pastoral y los Procesos Comunitarios para los Afrocolombianos; también se le da apertura a la Casa Juvenil de Fátima en el barrio Marroquín en Cali.

El tercer episodio tiene Lugar entre los años 1997 y 1998. El padre Jesús Flores es reemplazado en la sección de Etnias por el padre Cayetano Mazoleni, quien rompe relaciones con el CEPAC a los cuales se les retira apoyo económico e institucional, asumiendo en su totalidad las directivas de la escuela y los encuentros. Para estos momentos se integran agentes de pastoral y religiosas que trabajan en comunidades negras en todos los sectores de la Costa Pacífica y la Atlántica; también se realiza el primer encuentro de Hermenéutica Negra con la asesoría de la hermana Melania Cueto Villagrán de República Dominicana.

En el mes de agosto de 1998 termina la primera promoción de la escuela con una evaluación muy positiva, y a pesar de la crisis económica sigue funcionando; Fray William asume la dirección de la Pastoral Afrocolombiana en Cali surgiendo Afro Mojica.

En este periodo se le dio inicio a una serie de investigaciones a cerca de rituales mortuorios, fiestas patronales, semana santa y navidad, cristología afro, santería cubana, el candomblé brasileiro y el etnodesarrollo.

Para el cuarto episodio comprendido entre los años de 1999 y 2002 es realizado el encuentro nacional en Buenaventura, para desarrollar el tema del etnodesarrollo y establecer una relación con el proyecto de Recuperación de Valores del pueblo Afrocolombiano, en marzo del mismo año se crea en Medellín el Centro de Estudios Étnicos, en coordinación y con representantes de agentes de la Pastoral indígena EUMA y el CEPAC, para oficializar las escuelas y hacer convenios con diferentes universidades; también en este periodo se participa en el EPA internacional realizado en Salvador de Bahía (Brasil).

De esta manera en el marco del encuentro de delegados Diocesanos se nombró la junta directiva de Huellas Africanas, la cual en este momento es una organización

constituida que tiene un trabajo más social que eclesial y existe paralela al CEPAC pero que comparten objetivos. (Cendales y Torres, 2001)

A pesar que el Centro de Pastoral Afrocolombiana (CEPAC) trabajaba por los objetivos de identidad, organización y formación, en el encuentro de Buenaventura, el Obispo Rigoberto Corredor encargado de la Conferencia Episcopal decide que el trabajo del CEPAC sea asumido por esta, lo que significaría la pérdida de autonomía en el desarrollo de las actividades de los agentes de Pastoral, por este motivo el CEPAC decide continuar como un espacio propio de la Conferencia Episcopal con el trabajo que se venía realizando hasta el momento, pero bajo el nombre Huellas Africanas.

2.7.4 Acontecimientos que Definieron el Camino de la Pastoral Afrocolombiana



La Pastoral afrocolombiana ha estado influenciada y motivada por los diferentes acontecimientos y movimientos sociales que se gestaron alrededor de las luchas por la igualdad y los derechos civiles de los afrodescendientes en el mundo, los cuales fueron un gran aporte para la formación de la misma, además de su crecimiento y sustento en el tiempo.

- ❖ En la década de los años 60, se comulgaba con las ideologías de autores como Richard Wright, James Baldwin, el Poder Negro de Carmichael, la lucha de Malcom X, o en la resistencia no violenta de Martin Luther King, estos planteamientos eran la inspiración para diversos movimientos afrolatinos. Sus escritos eran estudiados y se difundían, tratando de adaptar los temas a la realidad de los afrodescendientes en América Latina.
- ❖ En Latinoamérica se contaba con exponentes afros de nuevas ideologías promovidas por intelectuales como Manuel Zapata Olivella, León Damas, Abdías do Nascimento. Uno de los logros alcanzados bajo la influencia de estas mentes, condujo a la realización del Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, que se llevó a cabo en la ciudad de Cali en el año de 1977 patrocinado por la UNESCO.
- ❖ Un aporte significativo ha sido dado por el programa “Cultura Negra y Teología” del CMI, con la realización de los dos encuentros de Río de Janeiro en 1989 y Sao Paulo 1996, y las actividades de coordinación en diferentes países de América Latina que promovieron el espíritu ecuménico con una recíproca apreciación entre las religiones.

- ❖ Es de gran importancia reconocer que se adquirió gran motivación, gracias al fortalecimiento obtenido por las organizaciones negras de los diferentes países y las federaciones por área y continentales.
- ❖ A nivel eclesial el Concilio Vaticano II (1974) y la Asamblea Episcopal de Medellín en 1968, acompañada de toda la revolución y cambio generado a la pastoral general a raíz de la teología de la Liberación, develaba que el camino a la evangelización debía pasar por las culturas y optar por los pobres, ya que la mayoría de la población del continente tenía esta condición.
- ❖ La pastoral indígena abrió el camino en la Iglesia Latino Americana, para que se reconociesen las diferentes culturas y se propiciara un trabajo pastoral específico.
- ❖ Un hecho de mucha relevancia para el desarrollo de la Pastoral afrocolombiana fue El Encuentro de Melgar (1968), desde una óptica misionera, en el cual se implementó una amplia encuesta a más de 500 misioneros y a 53 Superiores. En el capítulo sobre “Algunos problemas más urgentes de la Iglesia Misionera en América Latina”, entre otros problemas, se reconoció que en América Latina existe una pluralidad de culturas y un enorme mestizaje cultural de indios, negros, mestizos y que estas diferentes culturas no son lo suficientemente conocidas ni reconocidas en sus formas propias de lenguajes, costumbres, instituciones, valores y aspiraciones.

Un dato importante para los afrocolombianos a partir de la información preliminar para la Asamblea de Obispos en Puebla, es el revelado por el padre Gorsky, secretario del DEMIS (Departamento de Misiones) es la cantidad de afrocolombianos en el continente americano, la cual sería entre 75 y 95 millones de afroamericanos, representando el 20% de la población total del continente, pero que no son visibilizados política, social ni eclesialmente, bajo este reconocimiento se plantean una iglesia más incluyente.

La Asamblea de los Obispos en Puebla (1979), interesada por la evangelización de las culturas, recuerda como la cultura afroamericana es un componente esencial del mestizaje racial y cultural, que ha marcado fundamentalmente el proceso cultural de América Latina. (cfr. P. 409-415. Citado en Savoia, 2010)

La Asamblea de los Obispos de América Latina llevada a cabo en Santo Domingo (1992), se convirtió en intérprete de sentimientos, de los 120 millones de católicos Afroamericanos; para ser tomados en cuenta, junto con los indígenas y todos los oprimidos (Savoia, 2010).

En el marco de la Asamblea de Santo Domingo el papa Juan Pablo II reconoció e impulsó el derecho que tienen los afroamericanos a formar comunidades eclesiales con rostro propio, basándose en su identidad, patrimonio espiritual y a los muchos valores religiosos presentes en su cultura. Aseguró también que la Iglesia se comprometía no sólo a respetar, sino también favorecer y potenciar la pastoral afroamericana (Savoia, 2010).

A manera de síntesis, puedo decir que los hechos determinantes en el surgimiento de la Pastoral Afrocolombiana están enmarcados en un sentimiento revolucionario de injusticia e inconformidad del pueblo afrodescendiente, que se hacía evidente a través de los movimientos e iniciativas de diferente índole, ya fueran por medio de los escritos de los autores afroamericanos y activistas como Malcom X, Martin Luther King, Richard Wright entre otros; la Pastoral Afrocolombiana fue una iniciativa eclesial manifestada con el reconocimiento de la necesidad de una pastoral con rostro propio en eventos tan importantes como la Asamblea de Obispos en Puebla (1979) y la Asamblea de Obispos de América Latina en Santo Domingo (1992); es de gran relevancia a nivel latinoamericano la celebración del Primer Congreso de Cultura Negra de las Américas (Cali, 1977); la creación de la Pastoral Indígena abrió el camino para las otras.



Los planteamientos más relevantes de la Pastoral Afrocolombiana están basados en cuatro ejes temáticos: inculturación del evangelio, investigación y formación étnica cultural, desarrollo humano integral, organización y participación social.

En la actualidad la Pastoral Afrocolombiana manifiesta su inconformidad haciéndose partícipe de la lucha por la inclusión y el rechazo a la violencia en contra del pueblo afrodescendiente, este hecho se evidencia cuando a mediados del 2010 se celebró en Barranquilla el XIX encuentro de Pastoral Afrocolombiana con la participación de los agentes de Pastoral Afrocatólica, la Sección de Etnias de la Conferencia Episcopal, El Centro de Pastoral Afrocolombiana y las delegaciones de las Diócesis de Quibdó, Cali, Apartadó, Buenaventura, Valledupar, Medellín, Bogotá, Cartagena, Barranquilla,

Guapi, Sincelejo, Ocaña, Villavicencio, Popayán, Tumaco los Obispos de Quibdó y Buenaventura, las delegaciones internacionales de Venezuela y Ecuador, las comunidades religiosas como los combonianos, las carmelitas, los de la consolata, los jesuitas, claretianos, franciscanos, verbitas, franciscanas de Jesús y María, Lauritas, de la presentación y otros, además de varias organizaciones de base que acompañan el trabajo pastoral. Se reunieron los integrantes de la Pastoral Afrocolombiana los días 4 al 8 de mayo, con el objetivo de conmemorar el bicentenario de la independencia de Colombia, donde se analizó la realidad histórica del pueblo afrodescendiente en los 200 años de resistencia y presencia en este territorio, y se reconoce que se han dado avances positivos en la integración con la constitución de 1991, aunque todavía hay muchos problemas por solucionar, a partir de este trabajo reflexivo se elaboró un manifiesto donde la Pastoral Afrocolombiana se compromete, exige y reclama por acciones que afectan a los afrodescendientes:

Manifiesto

Que como iglesia hemos de revisar los planes de evangelización, despojarnos de los legados coloniales prejuiciosos y volver a las fuentes vivas de las semillas del Evangelio presentes en las culturas afro. Que la evangelización sea para la liberación integral y no para la postración y la alienación humanas. Llevamos más de 500 años de evangelización y en nuestro país el pueblo afro aun es el más pobre entre los pobres.

Los y las afrocolombianas somos conscientes de que, en un estado social de derecho, priman las comunidades y que, si se va a hacer un cambio de estado con el pueblo afro, debemos prepararnos: somos los y las afrodescendientes que debemos liderarlo.

Rechazamos

Toda forma de violencia en nuestros territorios.

Una historia oficial que deja por fuera el legado y el protagonismo afro.

Una educación al servicio del poder egoísta de gobiernos de turno y que, de manera descontextualizada se impone en nuestras tierras.

Unos medios de comunicación que invisibilizan a los afros y a todos los empobrecidos.

Exigimos

Al episcopado católico una reforma en los planes de educación en los seminarios mayores que incluya la valoración de las espiritualidades de los pueblos y hacer real la inculturación o dialogo entre evangelio y culturas. Buscamos formar pastores según el corazón de Dios, que amen y respeten las tradiciones de los pueblos afro.

Al gobierno Nacional

Llevar a cabo acciones judiciales contra instituciones educativas, públicas y privadas que no han puesto en marcha la etnoeducación, la cátedra de estudios afrocolombianos y la apertura eficaz para los afrodescendientes en sus claustros. La educación ha de ser para hacer real la constitución nacional sin desconocer la especificidad de cada región.

La titulación colectiva de cada territorio y la aplicación de la consulta previa en nuestros territorios ancestrales. La implementación completa de la ley 70 de 1993 y el derecho a vivir y ser felices en nuestras tierras.

Nos Comprometemos a:

Proseguir la construcción de un país de todos y todas y para todos y todas: incluyente, amable, orgulloso de su multietnicidad y pluriculturalidad; que surja de un proyecto de nación que reconozca con dignidad las raíces de su pasado.

Continuar la promoción de la cultura diferencial en la vida y en la fe, como única opción que nos hará libres en un mundo que agoniza en la muerte, el deterioro y la corrupción.

Promover la defensa de los menos favorecidos dentro de los más desfavorecidos como son las mujeres, los niños y los ancianos.

Estar atentos en las orientaciones donde el episcopado promueve el reconocimiento de las semillas del Verbo que los afrocolombianos aportamos a la iglesia.

Buscar alternativas colectivas para evitar el hambre, el desempleo estructural, los negocios ilícitos, la prostitución y el consumo de sustancias psicoactivas como factores que deterioran nuestra condición humana, física y espiritual.

Mantener nuestras manos y nuestros corazones abiertos para todo aquel que nos necesite, sin exclusión de edad, etnia ni condición social, política o religiosa.

Caminar al lado de las organizaciones afrocolombianas y acompañar sus procesos y a buscar juntos el mejoramiento de la calidad de vida de las personas y sus familias. Animar en cada corazón, la semilla de Cristo resucitado como mensajero del padre de una nueva vida (Pastoral Afrocolombiana, 2010).

El anterior manifiesto logrado en el X Encuentro de Pastoral Afrocolombiana, pone sobre la mesa, una serie de afirmaciones y compromisos con las comunidades afrodescendientes en específico que incluyen la revisión de los planes de la evangelización y hacer lo posible por despojarlos de esos legados coloniales que

incluyen prejuicios, valorar las expresiones de la espiritualidad afrocolombiana, además aseguran que si, va a hacerse un cambio de estado para el pueblo afrodescendiente debe estar liderado por los afrocolombianos para los afrocolombianos.

En este manifiesto se hace un rechazo vehemente y denunciante de la situación de violencia que se presenta en el territorio de asentamiento afrocolombiano, se rechaza la invisibilización a la que se tiene sometida a los afrocolombianos, la educación descontextualizada que se ha impuesto siempre y a la historia oficial que ha ocultado los aportes que se le han hecho a la construcción de nación.

De una manera muy concreta se le exige al gobierno nacional tomar acciones verdaderas contra las instituciones educativas que no implementen la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, la titulación de los territorios ancestrales y la aplicación de la ley 70, todo estos temas están pensados en clave de el deseo de lograr un cambio estructural del nivel de vida de la población afrocolombiana, y por eso la Pastoral Afrocolombiana se compromete a acompañar las organizaciones afrocolombianas en su proceso, ser abiertos ante los que lo necesiten sin mirar etnia, edad, ni condiciones políticas o sociales, promover la defensa de los más desprotegidos, buscar alternativas para evitar el hambre, el desempleo y todas las condiciones que deterioran la condición humana y espiritual. Para concluir las acciones de la Pastoral afrocolombiana están encaminadas a cumplir con los objetivos trazados desde su inicio, además promueve una formación teológica que con una opción de libertad en un mundo de injusticia.

La Pastoral Afrocolombiana cuenta con una página web desde donde publica documentos, hace invitaciones, denuncias e informa sobre el proceso que lleva a cabo.

2.7.5 Pensamiento Etnoeducativo de la Pastoral



En este punto es importante mostrar la manera como se ha concebido y se ha definido la Etnoeducación afrocolombiana desde los movimientos afrocolombianos y desde el proceso de la pastoral afrocolombiana, tratando de mostrar las principales nociones y su articulación y/o diferenciación con lo que han planteado autores como Caicedo y Castillo (2008) Mosquera (2006) en una dinámica de construcción identitaria con base en la historia, la espiritualidad, las costumbres y el sentir del pueblo afrocolombiano.

2.7.6 Fundamentos conceptuales y políticos de la Etnoeducación Afrocolombiana

En cuanto a la etnoeducación encontramos diversos pensadores e instituciones que la definen y reflexionan sobre ella teniendo muy en cuenta que el origen de la misma tiene sus raíces en un proceso de construcción basado en una serie de experiencias e iniciativas comunitarias que con el tiempo fueron reglamentadas por el estado a través de artículos y decretos. Por ejemplo para Juan de Dios Mosquera, la Etnoeducación Afrocolombiana es el proceso de investigación, enseñanza y socialización de la Afrocolombianidad (Africanidad y Afrocolombianidad) a todos los colombianos a través de la familia, el lenguaje, la educación, los medios de comunicación y la cultura. Además Añade que La Etnoeducación Afrocolombiana es el enaltecimiento de unos los valores históricos, etnológicos, culturales, políticos, ecológicos y de un gran aporte de los pueblos Africanos y Afrocolombianos a la construcción y desarrollo de la entidad, la nacionalidad en todas las esferas de la sociedad Colombiana". (Mosquera, 2006)

Un concepto fundamental que determina este apartado es el referido a la afrocolombianidad, que en término de Mosquera dice:

...el conjunto de aportes y contribuciones, materiales y espirituales, desarrollados por los pueblos africanos y la población afrocolombiana en el proceso de construcción y desarrollo de nuestra Nación y las diversas esferas de la sociedad Colombiana. (Mosquera, 2006)

Son el conjunto de realidades, valores y sentimientos que están integrados en la cotidianidad individual y colectiva de todos nosotros y nosotras. La Afrocolombianidad es un patrimonio de cada colombiano(a), indistintamente del color de la piel o el lugar donde haya nacido.

Para lo cual también identifica unos valores fundamentales de la identidad étnica afrocolombiana que permiten un interrelacionamiento en comunidades afrocolombianas como parte importante e integrante de las mismas, los cuales menciono a continuación:

- La condición humana o humanidad
- La africanidad
- El Ser afrocolombiano
- La mujer afrocolombiana

- La historia afrocolombiana
- El Cimarronismo
- El patrimonio cultural material e inmaterial
- El patrimonio territorial y biodiverso
- La legislación afrocolombiana
- Los derechos históricos, étnicos y ciudadanos
- La etnoeducación afrocolombiana
- El panafricanismo
- El proceso organizativo, social y étnico
- El proyecto político étnico

El proyecto de vida afrocolombiano. (Mosquera, 2006)

De otro lado, para Castillo y Caicedo la etnoeducación también se puede ver como un proyecto de comunitarización.

La concepción etnoeducativa que tiene como centro de gravedad los procesos comunitarios contiene dos rasgos que la diferencian de la perspectiva más ceñida al campo estrictamente educativo. Un primer aspecto es que asume que la etnoeducación, además de proceso de visibilización del pensamiento afrocolombiano, de su historia y de todas las presencias silenciadas a través de la historia oficial, debe ser un vehículo para la transformación de la sociedad en general y no de un solo campo de aplicación en el escenario educativo.

El segundo rasgo asume que este proyecto tiene como primer ámbito de trabajo el grupo étnico como tal; es decir que, antes de cualquier proceso de relacionamiento con la sociedad colombiana, la etnoeducación debería orientar su apuesta a fortalecer los procesos identitarios, las tenencias territoriales y la cohesión de grupo para que sus integrantes lleguen fortalecidos a la lucha por la igualdad y la equidad en el conjunto de la sociedad. (Castillo, Caicedo, 2008)

Hay una teoría de la concepción de la etnoeducación que me parece muy interesante, por su análisis, y es la expuesta por Jorge García, donde expresa que los procesos que están encaminados al fortalecimiento de la pertenencia de la identidad étnica, no deben tener como principal objetivo la igualdad material, ya que por las condiciones históricas que han vivido las comunidades afrocolombianas requieren un fortalecimiento identitario que conlleve a una igualdad en posibilidades con los demás grupos étnicos. Existe una tensión entre la etnoeducación como un proyecto que sirve de medio para crear conciencia

étnica con una visión comunitarista y una visión de apertura al resto de la sociedad por medio de una educación tradicionalista y hegemónica.

Con la primera visión se reconoce una apuesta etnoeducativa que convierte el proyecto etnoeducativo en proyectos comunitarios que trascienden de la legalidad estatal a lo social, lográndose asumir una doble conciencia, por un lado sentirse parte de la nacionalidad colombiana y de otro lado teniendo una enorme conciencia de su pertenencia al pueblo afrocolombiano. En palabras de Jorge García dice: “es un sueño de la comunidad afrocolombiana, en su expresión organizativa, la construcción de un proyecto político liberador, cuyo direccionamiento es también responsabilidad de los procesos etnoeducativos”. (García, 2004)

En este orden de ideas en cuanto a la Pastoral Afrocolombiana y su visión propia de lo que es ser afrocolombiano, se devela su estrecha relación con el proyecto etnoeducativo afrocolombiano donde la cultura, el autoreconocimiento y los derechos del pueblo afrodescendiente son los pilares de una estructura que propende por la dignificación y la conservación de aquellos elementos culturales que los identifican como tales en perfecta concordancia con la ideología y desarrollo de una serie de acciones llevadas a cabo por los diferentes movimientos de comunidades negras en el país y fuera de él. En este caso la Pastoral afrocolombiana concuerda con Jorge García en que la Etnoeducación debe ser liberadora y trascender el marco legal y escolar para desarrollarse también en lo social. Para efecto de esta afirmación a continuación presento el pensamiento etnoeducativo de la Pastoral Afrocolombiana.

2.7.7 Educando desde el Interior de una Realidad

Los proyectos educativos populares en general y los afroamericanos en particular, no pueden funcionar como algo externo a la realidad sociocultural de los pueblos, pues se estaría negando en sí el protagonismo del pueblo, por este motivo los agentes de pastoral involucrados en procesos integrales de evangelización, que llevan en su dinámica el aspecto educativo específico, deben actuar desde dentro de la realidad social, económica, política y cultural de los pueblos afroamericanos para estar en coherencia con la ideología de educar desde el interior, colaborando con la lucha cotidiana del pueblo, siendo una iglesia crítica, constructora de justicia y equidad. (Pastoral Afroamericana, 1.991)

Partiendo de los procesos organizativos, las instituciones y la cosmovisión del hombre afroamericano (en el caso que nos ocupa), la educación popular lleva a la ganancia de un pensamiento crítico y de una conciencia política en la cual subyace la afirmación de la identidad étnica y cultural.

No sólo se logran las metas técnicas, tales como aprender a leer y a escribir por ejemplo, sino que se llega también a conformar organizaciones de base, de las cuales participan de los procesos organizativos nacionales. Dicha participación se da desde la especificidad étnica y cultural en un proceso de intercambio y enriquecimiento mutuo: lo popular, como proyecto global latinoamericano, atraviesa lo estrictamente étnico-cultural; y, a la vez, se deja alimentar por las particularidades de las etnias y culturas colocadas en posición de subalternas. (Pastoral Afroamericana, 1.991)

Para el 5 Encuentro de Pastoral Afroamericana realizado en el municipio de Quibdó Chocó del 23 al 28 de junio de 1.991, se definieron los parámetros con los cuales se desarrollaría el proceso etnoeducativo de la Pastoral afroamericana, claro que se tendrían en cuenta las especificidades de cada país, los cuales presento a continuación:

1. Todo proyecto de educación afro debe darle a la oralidad el valor que ella tiene dentro de esta cultura ya que esta garantizó la permanencia del saber ancestral en ella.
2. El proceso educativo de las comunidades afroamericanas debe también hacer referencia al medio natural y reforzar la armonía con que los (las) afrocolombianos han vivido su elación con la naturaleza teniendo en cuenta las nuevas condiciones sociopolíticas y económicas que inevitablemente nos afectan.
3. Ya que los procesos de socialización afrodescendiente están fuertemente enlazados a la educación ancestral el proyecto de etnoeducación pastoral tendrá que asociarse a las prácticas que se asocian a la vida cotidiana como la producción, los ritos funerarios, la familia, la organización social, la religión, los espacios de celebración etc.
4. Todo proceso educativo afro debe tener en cuenta al sujeto como agente educador y el rol específico que desempeñan en la comunidad, tal como el rol desempeñado por la mujer, los ancianos, la imagen paterna y la imagen de la comunidad en sí.
5. El objetivo de un proyecto etnoeducativo afro debe ser la afirmación étnico cultural de los sujetos como un punto de partida para las proyecciones políticas y sociales y ser garante de su formación en el proceso de su ser cultural afrocolombiano.
6. La etnoeducación afro debe preparar al pueblo para procesos más sistemáticos de resistencia incluyendo un elemento organizativo mediante el cual los afrocolombianos se expresen como etnia y cultura

A manera de conclusión quiero decir que a partir de la constitución de 1991 se inició con una forma diferente la relación legal con los grupos étnicos de Colombia desde que se les consideró por primera vez como sujetos de derecho y como agentes colectivos, de esta manera se reconoció como patrimonio nacional la diversidad étnica y cultural del país, logrando así que las comunidades afrocolombianas e indígenas propongan un modelo propio de educación de acuerdo con su cosmovisión. Con la ley 115 de 1994 se pretende regular la educación pública a través de unas normas generales encausadas a que esta sea acorde a las necesidades de la familia y la sociedad. Por medio de la Dirección de Poblaciones y Proyectos Intersectoriales del Ministerio de Educación nacional, el programa de Etnoeducación apoya y promueve la educación para grupos étnicos. Una de las funciones de dicha dirección es velar por el cumplimiento de las leyes, decretos y reglamentos que rigen las condiciones de la educación de las poblaciones en situación de vulnerabilidad para que de esta manera sea reconocida la diversidad en su condición étnica, cultural, social y personal en un contexto de equidad y solidaridad.

La Pastoral Afrocolombiana propone una educación contextualizada en lo afro y la multiculturalidad, una educación liberadora que contribuya con la dignificación de las personas, en especial los afrocolombianos, donde se promueva la cultura afrocolombiana por los afrocolombianos para los afrocolombianos, para lograr elevar la autoestima y promover la autoliberación.

3. EL CAMINO DE HACER UNA HISTORIA DE VIDA

En este capítulo deseo contar que soy una mujer afrodescendiente con raíces familiares ancladas en el corregimiento de Asnazú, municipio del Cauca, territorio al cual le tengo mucho cariño. Durante mi niñez y parte de la adolescencia siempre me desplazé del municipio de Santander de Quilichao donde me crié a Asnazú para disfrutar las vacaciones escolares; en ese entonces observaba que las personas en un lugar y otro eran distintas, las personas en Santander eran y se comportaban diferentes con migo a diferencia de los pobladores de Asnazú que físicamente se parecían a mí, pues estas personas se dirigían a mí con dulzura, amabilidad y cariño en medio de un ambiente fraternal, acogiéndome como si fuera una más de su familia.

Cuando ingresé a la escuela en mi aula de clase solo éramos cinco niñas afro o negras como era nuestra autoidentificación y como la hacían los demás en ese momento en todos lados, además estudiaba con las hijas de varios comerciantes reconocidos de la época en Santander, así que de esta manera pasaba a ser pobre también, ya que yo no me reconocía como tal, porque mi mamá era empleada de la CVC, lo que nos permitía vivir con algunos privilegios que mis vecinos no tenían. A medida que fueron pasando los años y se dio la oportunidad de viajar a ciudades como Cartago (Valle), Honda (Tolima) y Puerto Bogotá, me fui dando cuenta en carne propia del marcado racismo que existe en nuestro país, puesto que siendo una niña algunas personas de estas ciudades cuando me veían pasar por la calle me decían cosas como “negrita maría jesú” tratando de imitar el acento que les parecía a ellos tenía la gente negra; también escuchaba las risas que provocaba al pasar acompañadas de señalamientos con el dedo y bajos rumores, esta serie de acontecimientos sucedidos en mis viajes me dejaron como experiencia y aprendizaje para mi pensamiento de niña que los negros no éramos queridos por los llamados blancos y que era motivo de vergüenza tener este color de piel y hablar con acento; a todo esto se le sumaba la enseñanza de la historia patria en la escuela donde se nos contaba la historia de los conquistadores, colonizadores y dirigentes criollos con gran orgullo por sus logros y asañas, de cómo algunos de ellos consiguieron la independencia y el desarrollo del país, pero lo que se mencionaba de los negros solo era que fueron traídos de África un continente salvaje, de raza inferior que no merecía la condición de humanos se decía que solo servían como esclavos a los españoles en el continente americano, con este conocimiento de la historia que se impartía ¿Qué persona de etnia negra o afrodescendiente quería serlo con gusto en una ciudad donde la mayoría era lo que se podía identificar como blancos?, la verdad yo no y me imagino que muchos más tampoco, de esta manera aprendí a camuflarme y perderme en la multitud, pero en un estado de vulnerabilidad enmascarado con una capa de vanidad.

Con el pasar del tiempo y siendo ya una mujer adulta tuve la oportunidad de contactarme con un hombre afrodescendiente nativo de San Basilio de Palenque, estudioso de la historia de los afrocolombianos y su cultura que en una charla me contó una historia que para mí fue maravillosa y me convirtió en una nueva persona, orgullosa y feliz de ser una mujer afrodescendiente con un legado cultural latente que se recrea con el paso de generación tras generación, él me habló de los africanos antes de venir al continente americano, de la existencia de reyes, príncipes y universidades en los diferentes países de África, además de la riqueza de su cultura; también me habló de los aportes de los afrodescendientes a la construcción de esta nación, el porqué de algunas costumbres que caracterizan a los afros y a descubrir la belleza de nuestra cultura y nuestra gente.

Luego, mientras me preguntaba qué hacer para que otras personas en mi situación conocieran esta información que había abierto mis ojos, mi madre a mediados de los años 90 se vinculó a una organización llamada Pastoral Afrocolombiana y su nueva perspectiva de lo afrocolombiano irradió a toda la familia, hermanos, tíos, primos, sobrinos y desde luego a mí.

Al ver a mi madre recopilando información, investigando y participando en eventos de la cultura afrocolombiana, se incrementó mi interés en el conocimiento y la participación en procesos de las comunidades afro; después ingresé a la Licenciatura en Etnoeducación de la universidad del Cauca donde debía escoger un tema para mi trabajo de grado y no cabía duda que el tema escogido sería sobre lo afro y ya que tenía una experiencia cercana relacionada con el tema, decidí trabajar la Pastoral Afrocolombiana en concordancia con la inquietud que siempre había tenido sobre información y formación a cerca de lo afro para lograr la dignificación de los saberes y quehaceres de nuestra gente; de esta forma quise evidenciar este proceso pastoral y su influencia en la personas con las que tiene contacto directo e indirecto a través de la historia de vida de una mujer afrocolombiana con la cual yo tenía contacto directo, mi madre Graciela Díaz.

La historia de vida es el método que elegí para desarrollar esta investigación, ya que mi intención era mostrar que por medio de la Pastoral Afrocolombiana se lleva a cabo un proceso de etnoeducación afrocolombiana con gran injerencia en la vida de sus actores directos e indirectos. Para lograr este objetivo me propuse iniciar con la elección del nombre del proyecto, el cual reflejara lo que yo quería mostrar, así que elaboré una lista de cinco nombres entre los cuales elegí "Memorias de un Orgullo de Ébano" que más adelante le agregué el subtítulo " Toda una Historia de Vida", porque me parecía que encerraba la posibilidad de dignificación a esa serie de historias particulares que sin pertenecer a la estructura de la historia oficial hacen parte de la construcción de los pueblos y de las cuales cada protagonista tiene escrito en la piel y grabado en su memoria cada acontecer que le contribuyó a forjar ese "yo cultural" que encierra todo un bagaje de experiencias y elementos culturales como persona y en esta ocasión

como etnia, aunque en la mayoría de las ocasiones son historias silenciadas, olvidadas y al margen de lo que se considera oficial.

Me incliné por el trabajo con una historia de vida ya que esta metodología me permitía conocer la afectación que generaba el desarrollo del trabajo de la Pastoral Afrocolombiana en una persona que ingresa a participar de esta dinámica afroreligiosa y como dice Jaime Arocha:

Lo social se construye y reconstruye a cada momento. A veces a una velocidad de vértigo, los procesos sociales son constantes, nunca se detienen, en su interior nos movemos sujetos individuales que estamos obligados a pensar qué pasa en cada situación que vivimos, hasta aprender a manejarla para luego incorporarlas a nuestras rutinas y mapas mentales. Es cuestión de supervivencia. Así se hace el orden como construcción colectiva y como saber necesario y cotidiano sobre él, como encuentros y como disputas.

Los sujetos sociales que habitamos la vida cotidiana... porque algo sabemos de ella podemos hablar de ella, desde los lugares que hoy ocupamos, desde nuestros nichos ecológicos y cargados de un equipaje de recuerdos, podemos narrar historias, hacer cuentas, contar cuentos de otras épocas, referirnos a otros escenarios, a nichos ecológicos del pasado, a viejas situaciones, antiguos dolores y restañarlos desde el presente. Y como reconstruimos lo social para habitarlo podemos contar nuestra historia, reconstruir nuestra vida para soportarla y hasta para salvarla (Arocha, 2010: pág. 3).

Las personas son como una ventana desde donde se mira el mundo social más claramente en su estructura, la forma en que este se regula, sus costumbres, todo depende desde el punto donde se sitúa cada uno ya sea artesano, político, comerciante, obrero, campesino o ciudadano etc. cada forma de interpretación es particular con un gran alto contenido de subjetividad pero que no invalida su veracidad.

Después de escoger el tema y la metodología del proyecto de investigación me dediqué a buscar información sobre la Pastoral Afrocolombiana en internet y en algunos documentos que tenía mi madre, ya que me interesaba saber cómo se inició, sus objetivos, su línea de pensamiento, sus actividades y me sorprendió saber que el papa dio el primer paso para la apertura en la iglesia de la participación de los afrodescendientes en la iglesia, cargando con todo su legado cultural, ya que había sido ella misma la que siglos antes nos había negado la entrada y la verdad es que yo anteriormente me preguntaba, por qué los afrocolombianos eran católicos después de las atrocidades que se cometieron en contra de nuestro pueblo por parte la institución eclesial durante tanto tiempo de esclavitud y segregación que con el transcurrir de los años se convirtió en racismo y discriminación.

Me alegra mucho haber tenido contacto con actores importantes de la Pastoral afrocolombiana como la Hermana Aida Orobio quien con sus grandes conocimientos de la historia afrocolombiana, afrocubana, afrobrasileña y demás me motivó a hacer parte de la escuela de animadores de la Pastoral afrocolombiana, cuyos estudios se realizaban en la ciudad de Buenaventura (Valle) con una intensidad de 10 días continuos por semestre en la sede de la fundación Huella Africanas, donde adquirí conocimientos acerca de religiosidad afrocubana, afrobrasileña, algunos elementos de historia africana y aspectos de la cultura afrocolombiana de diferentes regiones, en especial del pacífico colombiano, esta experiencia me ayudó a tener una nueva perspectiva de las expresiones culturales afro que en algún momento entre mi niñez y parte de mi adolescencia me causaba alguna dificultad para mi identificación.

De otro lado me pareció muy satisfactorio poder documentar parte de un proceso del cual de una manera atrevida me siento parte, ya que al lado de mi madre estuve presente en parte del camino que se recorrió en la Pastoral Afrocaucana.

Para el trabajo de recrear la historia de vida de Graciela Díaz, mi madre, fue en parte una labor un poco difícil para mí, ya que debía historiar aspectos de la vida de ella que yo no conocía y eran bastante tristes, como los momentos de discriminación y gran pobreza que le tocó enfrentar, fuera de la frustración que le produjo no poder realizar sus sueños por falta de apoyo, la falta de expresiones de afecto de parte de la madre de Graciela hacia ella; saber las enormes necesidades que pasaron tanto ella como sus padre y hermanos realmente me conmovió y me hizo pensar en lo afortunada que he sido; además me puso a pensar en lo poco que se puede llegar a conocer una persona así sea de la familia si no indagamos sobre ella y enterarme de todo esto solo hasta este momento en una entrevista para un trabajo de investigación fue difícil para mí, aunque estoy segura que hubo hechos que definitivamente no me compartió por una razón u otra. De otro lado también fue una experiencia muy agradable para las dos porque compartimos tiempo juntas, ella recordando el pasado y yo conociendo aspectos de los cuales no tenía idea, además nos divertimos con un sin número de anécdotas que nos hicieron reír sin control por la naturaleza jocosa de Graciela y como dice Arocha:

... sabemos por nuestra propia experiencia que en cualquier historia de vida es más lo que se escapa, lo que huye que lo que se aprende y captura, cuando lanzamos las redes del recuerdo o la imaginación hacia el pasado.

Esta cámara que captura es el lenguaje, el busca hacer una película textual, quiere reconstruir y develar marcas del camino y como el reto es etnográfico se quiere que recree con finos detalles, filigranas y matices, la riqueza de lo social y sus múltiples determinaciones que no podemos expresar simplemente con modelos, ecuaciones y números, sin actores y sin rostro. (Arocha, 2010: pp. 3)

De todas formas por más que indagemos sobre la vida de una persona no se puede acceder a cada evento de su vida.

A través de la historia de vida de Graciela se puede dar cuenta de los diferentes eventos sociales que tenían lugar en su entorno, ya que a través de la historia de vida como herramienta para la investigación, se interpreta al otro, dando cuenta de los procesos sociales en que participa, ayudando en la construcción de un imaginario, donde son incluidos los mismos actores y encontrándose con lo cotidiano, donde el dueño y señor de la escena siempre será el individuo, teniendo en cuenta los sentimientos, los sueños, las frustraciones, la lucha diaria, el cansancio después de una larga jornada, la alegría, el gusto, ya que la cabeza de cada uno es un mundo y ese mundo es donde se forma la conciencia el nicho de la vida cotidiana, es el primer mundo que debemos comprender, el de la persona a la que se le elabora la historia de vida, el cómo ve la escena desde la ventana, desde su posición como persona con una gran cantidad de roles que desempeña en su vida diaria. (Arocha, 2010)

La historia de vida de Graciela la recreé por medio de una serie de entrevistas que me permitieron hilar una serie de eventos determinantes para lograr elaborar una historia coherente, donde poco a poco se fue develando la forma en que ella iba construyendo una ruta para lograr su autoreconocimiento a través de la experiencia de participación en la Pastoral Afrocolombiana con una concientización de sus valores como afrodescendiente y de su legado cultural.

La historia de vida tiene unas etapas las cuales hay que desarrollar para su propia construcción e ir ordenado el proceso analítico y como base de una investigación debe existir una pregunta, un interrogante algo que aclarar o descubrir. La primera etapa se denomina exploración y Jaime Arocha la define así:

Se comienza con la indagación a un personaje que tiene identidad, se ríe, goza o llora, es decir es semejante nosotros:

La entrevista en profundidad está constituida por un conjunto de situaciones sociales de habla. De la forma en que estas se configuren, depende no solo el producto final, si no, en sentido figurado, la vida del actor. No podemos abordar al entrevistado de sopetón, lo ideal es que por diferentes medios conozcamos el contexto etnográfico del actor. Si quiero éxito no puedo ser un intruso o por lo menos nunca debo parecerlo. La entrevista como toda relación conversacional tiene sus tensiones propias. De la forma en que ella se desenvuelva se derive el que nos traten como aliados, confidentes, metidos o irrespetuosos de la interioridad de los otros.

Una frase exploratoria exitosa debe provocar una avalancha de recuerdos que se exteriorizan, para que paulatinamente el exterior se vierta hacia el interior, propiciando como dice Jesús Galindo un encuentro de subjetividades. Si la empatía se da, de vemos aprovechar para que nos

cuenta, no su vida, sino un día de su vida, su rutina diaria y tome conciencia de ella y confianza en nosotros, y ojo y control porque la cuestión puede terminar en enamoramiento. (Arocha, 2010)

De esta manera en la relación entrevistador entrevistado es de suma importancia la empatía entre los dos para lograr la confianza suficiente y desbloquee los mecanismos de olvido. La descripción como segunda etapa es descrita por Arocha así:

La descripción construye información, ordena y da sentido a la misma. Nunca es la presentación del dato puro, éste en ciencias sociales es una ilusión. La descripción es un primer resultado, una radiografía que permite permanecer en la lectura de lo social. En el caso de las historias de vida, nos presenta una primera imagen. Silueta en la que se marca la escritura de la historia y de la cultura sobre el cuerpo social del actor.

Las características que debe tener una descripción, están determinadas por el objeto de análisis y por las intenciones de la investigación pero no la única. De acuerdo con las experiencias compartidas una descripción debe tener por lo menos estos elementos:

Etnografía de los espacios públicos y privados en donde transcurre la rutina del actor: casa, calle, barrio, tránsitos, lugares de labor, de recreación con sus respectivos tiempos y compañías. Recuérdese que un buen recurso es la recomposición cinematográfica de la realidad. Otra característica es un recuento ideográfico de los escenarios por los cuales el actor social deambuló en el pasado y a los cuales les atribuye importancia personal, desde su vida o desde los elementos que componen el objeto de investigación y su movimiento, en otras palabras dime con quién andas y te diré quién eres. La última característica es la historia relacional y organizacional, cómo fue el tránsito de un grupo a otro... ¿rupturas?, ¿cortes?, ¿conflictos?... se están buscando marcas entre las innumerables situaciones sociales comunes y corrientes, se requieren las que para el actor o para nuestras intenciones constituyen situaciones vitales, decisiones cruciales, cambios de vida.

En esta etapa se delinea o se elabora el croquis de la historia de vida con un orden lógico. La tercera etapa Arocha la define como, de la descripción al análisis:

Las historias de vida tienen un movimiento en que se pretende pasar del análisis de la historia individual al análisis de la vida social en movimiento, dibujada en un objeto social, que tiene una historia.

En la medida en que transcurre su proceso, que no es lineal, usted y el entrevistado van retroalimentándose mutuamente; en la descripción los dos trabajan por medio de una reflexión concreta, tienen un mapa de espacios vitales y situaciones vitales, más fuertes, más sustantivas de acuerdo con el objeto de estudio. Pero hay que dar un salto, de la reflexión concreta a la reflexión teórica.

Yo digo que este paso no puede darse sin la mediación del investigador y en ocasiones solo por él. No nos podemos quedar con un conocimiento de sentido común simplemente enriquecido. La mayoría de las historias de vida terminan allí, en ocasiones, por posición epistemológica del investigador que se define como un escéptico inamovible de la teoría. Pero quedarse allí es privar al actor de acercarse paulatinamente a los elementos estructurales que entran en juego en lo social, y los que hacen parte del movimiento social. Si logras este paso habrás logrado que tu compañero de viaje tenga en su equipaje una sortija, coloquémosle un nombre autoconciencia crítica del orden social, y habrá pasado de su conocimiento social salvaje a un conocimiento social crítico. (Arocha, 2010)

4. GRACIELA DIAZ. MEMORIA DE EBANO DEL NORTE DEL CAUCA

4.1 INFANCIA Y JUVENTUD DE UNA MUJER NEGRA NORTECAUCANA

Graciela Díaz nace en el año 1946 en el municipio de Buenos Aires, corregimiento de Honduras de población mayoritariamente afrodescendiente que vivían de la agricultura y la minería, actividad que desarrollaban particularmente en las minas, ríos o en la compañía minera Asnazú Gold Dreading. La situación de las comunidades de esta región era difícil debido a la pobreza generalizada y a las pocas o casi nulas oportunidades de un ingreso económico constante y adecuado para su sostenimiento; además de la falta de inversión y olvido del gobierno en salud, educación vías .Su infancia y primera juventud transcurre entre el corregimiento de Honduras, Asnazú, Robles y Popayán, razón por la cual su memoria permite reconocer algunos rasgos definitivos que marcan su historia.

Foto 11 La familia de Graciela, Vicente padre, Elcy, Elisa, Lucy, Bertil y Orfilia Hermanos.



Tomada por Graciela.

Bueno retrocediendo a mi primera niñez desde donde tengo recuerdos, vivía en Honduras en la casa de la abuela materna; yo nací allí en la cuarenta y seis y estuve viviendo allí hasta los seis años, en esa casa vivía una cantidad de gente, recuerdo muy bien que esa casa tenía piecitas arrimadas por los lados, donde vivía cada hijo de la abuela con su mujeres y sus de hijos, esa casa era como una neta familia africana, una familia extendida y toda ahí bajo el mismo techo, había una cocina separada del resto de la casa, recuerdo bien que era de techo de paja, paredes de barro o bahareque, puertas de esterillas de guadua y piso de tierra; en el suelo de la cocina se colocaban tres piedras formando un triangulo, a estas se les llamaban tulpas y sobre ellas se colocaba la olla principal, la grande, se aprovechaba para asar plátano verdes y maduros, mafafa o rascadera, yucas y batata por los lados mientras se cocían los otros alimentos; la forma en que se conservaba la carne era ahumándola en una tasajera, esta era una vara o guasca que se colocaba arriba del fogón para colgar la carne tasajeada o abierta en tiras para recibir el humo, cuando mi papá iba a la montaña él pescaba y nos traía bocachicos, bagres y el jetudo, estos pescados se tarquiaban¹⁹ y se salaban, luego también se colgaban en la tasajera, en las noches se guardaba la carne en una olla de barro esmaltada por dentro y se iba gastando a medida que era necesario porque era la carne de la semana, en ese tiempo la gente no era pobre pobre tenían sus posibilidades sino que era como cultural la forma de vivir, veníamos de un proceso de esclavización y luego de libertad pero de una libertad sin forma de conseguir las cosas, entonces para mí que se fueron acostumbrando a ese estilo de vida así. Más adelante aparecieron las cocinas con mesón porque en ese tiempo eran con barbacoa unas mesas de guadua con las cuatro patas enterradas en el piso con un tendido de esterilla en la parte de arriba, mi mamá a veces los compraba.

También recuerdo que había una piedra de moler café, esa piedra de moler café tostado estaba colocada en un palo con horqueta, así llamaban a un palo con ramificaciones, entonces se clavaba en el piso y en las tres ramas que tenía se sostenía la piedra de moler, también se molía maíz en la piedra fuera cosido o remojado todo se molía a mano en la piedra; primero se la daba el desayuno a los que se iban a trabajar y los desayunos eran entre oscuro y claro y los que quedábamos en la casa éramos los niños, mis hermanos Orfilia, Ulises algunos primos y yo con algún adulto y sin embargo como niños

¹⁹ Tarquiar: hacerle cortes a los pescados no muy profundos a lo largo en sentido de derecha a izquierda para fragmentar las espinas más finas.

teníamos unas funciones, había que ir a recoger agua por allá donde una tía que se llamaba Luisa hermana de mi abuela, nos gustaba ir a recoger agua porque ella mantenía racimos de bananos ahí en el corredor y nosotros teníamos que necesariamente pasar por ahí para ir a ese chorro a recoger el agua, pero no era tanto por obedecer que nos mandaban a recoger el agua, sino por los bananos, claro que también había que obedecer, íbamos o íbamos, sino rejo nos comía y también salíamos a buscar leña y traíamos los atados en la cabeza, eso no importaba la edad que tuviéramos para ir a recoger agua o recoger leña, teníamos otro sitio para recoger agua más arriba de donde mi tía y era un sitio público para toda la comunidad que vivía allá, a eso le llamaban el chorro y ese chorro era a un ladito del camino real, habían historias de brujas que algunas personas contaban; cuando digo que veníamos o íbamos siempre éramos los muchachos de la casa hermanos y primos, los de la casa; había varios lugares de ir a traer agua, nosotros íbamos a traer el agua, escogíamos el lugar según la necesidad infantil el chorro estaba a un lado de la casa y los bananos en el corredor y nosotros íbamos al chorro por los bananos no era por más.

Vivíamos situaciones muy peculiares, por ejemplo dormía mucha gente en la sala de la casa, allá había que dormir en el suelo, recuerdo que cuando había alguna cama era la de la pareja, la cama estaba hecha de unos tarugos de guadua, un tendido de esterilla y encima se le colocaba estera hecha de hoja de caña o una frazada hecha de costales.

Mi papá desde que lo conocí lo recuerdo trabajando en la draga en San Francisco él iba y venía todos los días subía en una bicicleta grande que tenía, claro que en una época vivía en San Francisco, la compañía le daba el hospedaje que consistía en una pieza, una salita y el baño, allí vivía otro señor pero aparte de la misma forma una sala, pieza y baño independientes, mi mamá por su parte trabajaba la agricultura en la finca llamada La Señora que le heredó la abuela a ella y a todos sus hijos, ahí sembraba café, plátano y una que otra mata de caña.

A los siete años pasamos a vivir en la casa vieja mi papá Vicente Díaz, mi mamá Isaura Caicedo, mis hermanos Orfilia Díaz, Ulises Díaz, Octavio Díaz, Hernando Díaz y yo, este lugar quedaba en las afueras de Asnazú donde mi papá había hecho una casa de bareque, con techo de paja, y puertas de esterilla y piso de tierra, la casa tenía un salón grande, un cuartico y una cocina por fuera, de la casa del hermano de él llamado Jorge que vivía más arriba traía agua por una zanja que pasaba por el patio donde se formaba una especie de poso para lavar la ropa, esta zanja la hizo el mismo.

En la habitación había una cama de tarugos y esterilla para mis papas, los niños dormíamos en el salón en el suelo y el que no quería dormía en el zarzo o soberado²⁰ al cual subíamos con una escalera de una sola guadaña con huecos para poner los pies, nos tocaba cobijarnos con trapos, la mejor cobija era la mía, que era una bandera que media como 1,50cm.

La relación con mis hermanos era muy buena jugábamos mucho en ese entonces no recuerdo que peleáramos, porque cuando crecimos un poco más nos tocaba encargarnos de todos los quehaceres de la casa y del cuidado de los más pequeños sin derecho a protestar ya que estando allí nacieron Lucy, Elcy y Elisa; luego mi papá hizo una casa al lado un poco mejor al menos las paredes de barro la alisó y le colocó techo con un zinc viejo que le habían regalado y cuando llovía era mejor estar afuera que adentro, de la empresa le regalaron unos catresitos viejos que ya no usaban y pues al menos ya no dormíamos en el suelo, pero todos tendidas con costales, juncos o esteras de hojas de caña que eran el colchón claro que nosotros no éramos los únicos que vivíamos así. Recuerdo que me daban bastante fuate cuando descuidaba algún menor. La relación con mi papá era muy buena él nos daba besos y nos abrazaba, cuando lo veíamos a lo lejos que venía de trabajar todos corríamos a colgarnos de toda parte, de los brazos, el cuello, la espalda de donde alcanzáramos y no lo dejábamos dar paso, cuando llegaba a la casa se sentaba y se le subía uno en una pierna otro en la otra nos daba besos, él nos Bañaba nos peinaba y como todas teníamos el pelo largo nos hacía trenzas que nos amarraba con cabuya, cincho con lo que fuera ; en cambio de mi mamá no había una palabra de amor solo había fuate por todo, porque desde pequeñas nos tocaba la responsabilidad de la casa y ella no volvió a lavar ni un pañuelo, eso sí, ella trabajaba mucho pero se escudó en eso y no volvió a hacer nada en la casa ni a mi papá lo atendía, la verdad no la recuerdo remendándole una camisa a él; a la que más duro le tocó fue a mi hermana Orfilia ya que ella tenía seis años más que yo y cuando yo cumplí siete u ocho añitos ya me tocó a mí también ayudar con todos esos muchachitos. Cuando íbamos a la escuela nos tocaba levantarnos a hacer el desayuno ir a la escuela salir a las 11:00am hacer el almuerzo, recoger agua, lavar la ropa y si era posible leña recogida, de ahí nos íbamos a la escuela ya que entrábamos a la 1:00pm para salir a las 4:00pm a hacer la comida y después a hacer las tareas ya no había espacio para la recreación gracias a mi mamá; recuerdo que en algún tiempo vivimos cerca de mi tío Jorge hermano de mi papá y la hijas iban a la montaña a recoger paja y yo me iba con ellas a hacer lo mismo, esa paja la vendían para hacer colchones, una vez me caí y se me atravesaron los dedos de

²⁰ Soberado: Espacio comprendido entre el techo y el cielo raso.

una mano se me pusieron orientales y mi mamá encima del golpe me fueiteó y me dijo que ella me quería hacer gente y yo no me dejaba, porque me había ido a coger paja.

Para poder estudiar nos tocó trabajar muy duro, porque eso nos nació de dentro, aunque no sé de donde porque ni mi papá ni mi mamá eran estudiados y tampoco la familia de ellos, yo creo que ese era el plan de Dios mis papas siempre decían que no tenían plata, pero mi mamá decía que no quería que nos quedáramos así como la dejaron a ella, pero mi mamá trabajaba duro y escasamente podía darnos la comida.

Para este momento los canadienses dueños de la compañía minera asentada en Asnazú y San Francisco se habían ido y las casas habían quedado solas pero amobladas a cargo del gobernador en ese momento quien las hizo desocupar y llevar todos los muebles a Popayán, sin embargo cuando empezó a llegar la gente común todavía quedaban algunos muebles en unas cuantas casas, incluso el papá de una compañera de estudios llamada Flor recogió varios. Luego el gobernador autorizó el alquiler de las casas por tres meses a veinte pesos el mes y mi mamá se empeñó en que teníamos que vivir allá hasta que cumplió su objetivo si no hubiera sido por ella nosotros no habíamos ido a Asnazú, entonces mi papá pagó sesenta pesos que costaban los tres meses pero porque no tubo alternativa y así mismo era con el estudio mi hermana Orfilia fue enviada por mí mamá a que escogiera la casa esa tenía muebles arboles de mango, no tenía muebles como alguna, nos fuimos para allá y pasaron los tres meses y no pasó nada se dejó de pagar y con el pasar de los años las pusieron en veinte a dos mil peso. A esta casa llegué de doce años muy contente de tener una casa de ladrillo, piso de cemento, llaves de agua ya no me tocaba echarme un cántaro de agua a la cabeza, ya no tocaba que ir a lavar al río ahora lo hacíamos por ir en compinchería con los demás muchachos porque en la casa teníamos todo cocina, baño adentro, lavadero, lavaplatos, lavamanos, tenía techo que ya no era de paja con cielo raso, a pesar de tener una cocina dentro de la casa mis papas hicieron una cocina de barro afuera como era la costumbre de la época; las que cocinábamos éramos Orfilia y yo y todos mis hermanos siempre estaban allí con nosotras y conversábamos echábamos cuentos, nos reíamos y siempre estábamos juntos ese bloque de personas que estábamos creciendo sobre todo en las noches nos reuníamos. En ese tiempo había un ambiente agradable para nosotros desde la casa uno se sentaba y podía verla estación, la carretera, la gente que subía y bajaba, el convento porque no estaba tan enmontado.

Cuando yo ya completé los ocho años entré a la escuela que habían hecho los gringos porque ellos fueron los constructores de ese caserío y

allí trabajaba mi papá en la empresa de ellos que tenían una draga con la que sacaban el oro, la escuela estaba construida en un altíco que estaba entre nuestra casa de campo y el caserío de Asnazú. Teníamos una profesora que era de Piendamó llamada Amanda Plata de Torijano mi primera maestra; hice la primera comunión incluso a esa misma edad hice la confirmación porque en ese tiempo no exigían tanto como ahora, mi papa me llevo a Buenos Aires alguna vez que fue el obispo y allá hice la confirmación, teníamos una sola profesora y eran solo dos grupos que en ocasiones llegaba hasta tercero, la profesora era muy buena pero muy fuetiadora, la enseñanza era muy buena como será que lo que yo sé ahora del catecismo y la iglesia católica lo aprendí en ese tiempo y todavía no se me ha olvidado, usábamos un libro de lectura llamado alegría de leer que se usaba para entonces, y en el que decía, "la letra con sangre entra", bueno ella nos daba mucho fuede a mi me daba mucho con la mano de ella a uno hasta que quedaba colorada y uno llorando y ella seguía en sus labores; tenía rejo porque los padres de familia le llevaban y nos daba con eso, con regla con la mano, nos pellizcaba a morir, nos alaba las orejas que si ahora somos orejones es por causa de ella, ese fue nuestro estudio y aprendimos eso sí, porque era aprenden o aprenden, allí no valía que muchacho fuera tapado, aprende o aprende. Había hasta tercero porque recuerdo que cuando hicimos tercero ya nos matricularon en la escuela evangélica de Honduras donde había cuarto y nos tocaba todos los días de la casa vieja a Honduras a estudiar éramos un grupo de once niños; entre el río Cauca y el caserío de Honduras hay una quebrada, esa quebrada tenía charcos para nadar y nosotros subíamos a la escuela que quedaba bien en el alto y al medio día bajábamos a esa quebrada a nadar, allá es donde yo aprendí a nadar, llevábamos el almuerzo hecho o en ocasiones yo llevaba para hacer cuando salía de la escuela y preparaba un cuartico de arroz medio crudo así me lo comía porque tenía que irme para la quebrada y de allá subíamos a las clases porque eran dos jornadas; éramos pleitistas, había un muchacho grande que se llamaba Wilmar él usaba pantalón corto y le armábamos bronca lo molestábamos porque usaba pantalón corto , lo que pasaba es que él era el más alto de todos y usaba los pantalones cortos entonces le decíamos que esa mate guadua con pantalón corto, él a veces se enojaba pero como nosotros éramos diez y él era solito.

Esta escuela de Honduras era de evangélicos protestantes pero yo era católica allá estuve solo un año, el cuarto de primaria no sé por qué me llevaron a la evangélica yo creo que seguramente la católica no tenía cuarto, en la capilla de la escuela católica se celebraba con mucha pompa la fiesta de San Cayetano y de pronto entraron los protestantes evangélicos que llegaron de Estados Unidos estos eran unos gringos altotes, blancos y monos, entonces con el problema que siempre

hemos tenido de complejo los afros que nos ha quedado del proceso de esclavización, allá la gente vio a esos blancos que llegaron tan formales, no rechazaron a nadie por ser negros, entonces toda esa gente se desbocó por ellos, se fue de bruces y entró a esta religión casi todo el corregimiento en ese tiempo era vereda por ese motivo, porque cantaban bonito y porque eran esos señores blancos, monos ojiazulez, ellos hablaban español no muy bien pero tanto así que fueron y conquistaron a toda la gente, ellos fueron los que llevaron el protestantismo allá a Honduras; habían venido de Estados Unidos venían haciendo recorrido primero en Villa Rica habían hecho estragos allá con la gente porque para la iglesia católica eso es un estrago, luego se fueron desplazando a otros lugares entre ellos Honduras y allá si tuvieron una respuesta impresionante, allá quedaron poquitos católicos; entre ellos eran muy efusivos y después iban ganado más y más adeptos por sus cantos y sus cosas, por este motivo se fueron acabando las fiestas patronales y las adoraciones al niño Dios.

Ya entramos a la escuela en el propio caserío de Asnazú y el estudio era con monjas, habían llegado las Lauritas, cuando llegaron a mi me entró la vocación por ser monja, pero me entró con mucha fuerza uy... yo quería ser monja y si ellas hubieran descubierto en mí eso yo a estas alturas era una monja, me matricularon nuevamente en cuarto ya había hecho cuarto en Honduras pero me matricularon nuevamente con las monjas, mi comportamiento escolar era el mismo, muy revoltosa, yo estudiaba con Orfilia mi hermana mayor y ella era bien juiciocita y en cambio las monjas con migo tenían mucho problema siempre mandaban quejas para la casa o si no me dejaban castigada, me llevaban para el convento y no me dejaban ir a comer y volvía Orfilia a la hora de almuerzo ya bien almorzada y yo ahí en el convento castigada, por eso ellas no veían en mí una monja, ellas no creían en un monja alegre, entonces cogieron a Orfilia y se la llevaron al convento en Medellín para hacerla monja y Orfilia a los dos meses estaba de vuelta, recuerdo bien que a la ida fue mi papá y las monjas a acompañarla y a la venida llegó sola, en cambio yo que sí quería, claro que no nunca dije que quería ser monja, yo sí tenía mi vocación pero no la expresé y como a mí no me paraban bolas si no que todo era ella que sí era juiciosa y yo no dije nada y a mí no me llevaron nadie se interesó por saber que yo tenía vocación, bueno yo seguí en lo mío. Me hice una gran basquetbolista armé equipos y partidos los días domingos, cuando había partidos venían de Suárez y Timba los partidos eran a las dos de la tarde y a las diez de la mañana, ellos llegaban a esas horas porque los carros tenían esos horarios, pero a mí me daba mucho gusto de saber que la gente de otros pueblos se interesaran por nuestro deporte y que yo fuera la líder la capitana, también era la que organizaba las fiesta y actos culturales para conseguir fondos y solucionar alguna necesidad de la comunidad,

por ejemplo un altavoz que no sé si todavía existe allá en el convento fue comprado con fondos reunidos en actos culturales que hacíamos en las noches y cobrábamos la entrada, allá había una piscina en servicio un piscina muy honda, como yo ya había aprendido a nadar e iba mucho a esa piscina le echaba cuentas a mí mamá, armaba dramas para que me dejaran salir de la casa para ir a la piscina yo decía que las monjas me habían llamado, como vivía por ahí cerca me iba con el vestido de baño puesto debajo de la ropa, entraba por la puerta del convento que se veía desde mi casa y salía por la otra derecho a la piscina allá nadaba hasta que me ponía rucia y con los ojos rojos, luego regresaba a la casa y decía que las monjas me habían puesto a hacer oficio y después me habían dado permiso para nadar en la piscina y sucedía que las monjas ni cuenta se daban de eso.

4.2 POPAYÁN, LA EXPERIENCIA DEL RACISMO

Para comienzos de los años 60 en el municipio de Buenos Aires no existían instituciones de educación media, así que sus pobladores en edad colegial debían desplazarse a otros municipios para poder culminar sus estudios; ciudades como Popayán y Cali eran las elegidas por mantener una estrecha relación comercial con ellas ya que el transporte más común y favorable para los comerciantes de productos agrícolas de la región era el tren, el cual tenía como destino estas capitales y de esta manera se convirtieron en centro de recepción de los muchos estudiantes del norte del Cauca.

Foto 12 Graciela A los 15 años en la Normal de señoritas en Popayán.



De otro lado la ciudad de Popayán fue durante la colonia uno de los centros esclavistas más importantes del país, lo cual generó una sociedad altamente racista y discriminativa que a pesar de los años conservaba esta característica y aunque tenían una relación comercial permanente con los afrodescendientes del norte no eran aceptados por esta sociedad considerándolos de un nivel inferior al de la ciudad "blanca". Es así como los negros que iban a realizar sus estudios a Popayán se veían enfrentados a una nueva realidad, la realidad de ser una minoría racial en medio de un mar de gente blanca con una cultura y una situación económica totalmente distinta a la que ellos estaban acostumbrados a vivir.

En mi época de bachiller estuve en Popayán estudiando primero y segundo de bachillerato y por el solo hecho de ser negra la discriminación fue horrible en el colegio no tanto pero en la calle me gritaban cosas feas y le ponían sobre nombre, cuando uno iba a comprar algo lo remedaban, mejor dicho eran cosas que lo hacían sentir a uno tan bajito tan poquitico que no me provocaba salir pero yo hacía el esfuerzo porque yo necesitaba salir, necesitaba lo que Popayán me podía ofrecer, el estudio el aprendizaje, ese Popayán no me gustó, no lo quiero recordar. Debido al estado de pobreza de la familia yo volvía en vacaciones a Popayán a vender, pues en las casas de Asnazú los gringos dejaron muchos árboles de mangos en el solar de las casas y nosotros íbamos a vender todo ese mango por cajadas o canastadas a Popayán para comprar los uniformes para pagar la costura que en ese tiempo se usaba mucho, también para pagar la matrícula mi mamá y mi papá trabajaban pero criando 10 hijos en un rancho, mi papá siempre decía ustedes no van a estudiar porque no hay de donde; entonces yo cuando pasaba el tren salía a vender gajos de plátanos, salía a vender lo que pudiera, también iba al monte a cortar esa paja de la que hacían los colchones para ir a vender los atados e ir juntando para todos esos eventos; entonces yo que hacía iba y me matriculaba solita, después mi papá tenía que ir a firmar la matrícula, mi mamá pues nos ayudaba a buscar donde nos íbamos a quedar y nos ayudaba a pagar la mensualidad pues yo por fuera y mi hermana en el convento, ese Popayán que me tocó no me gustó y la verdad no quiero ni recordarlo...

Realizar estudios en Popayán significaba hacer un recorrido en tren que empezaba con el abordaje en la estación de Asnazú en un tren que venía de desde Cali, pasaba por Guachinte, Timba (Valle), San Francisco, después del abordaje en Asnazú pasaba a Suárez, Gelima, El Ato, Morales, Piendamó, La Venta en Cajibío, El Alto de Cauca una hacienda donde habían muchos esclavos en la colonia y finalmente se llegaba a Popayán.

Como ya lo había mencionado antes, los Ferrocarriles Nacionales empezaron su recorrido por esta región el 10 de Agosto de 1.919, extendiendo la red ferroviaria que uniría la ciudad de Cali con Popayán, conformando así otro ramal de la

División Pacífica de los Ferrocarriles de Colombia, con lo cual se dio inicio a un progresivo desarrollo económico generado por el intercambio comercial, estimulado gracias a la conexión de las poblaciones tanto rurales como urbanas y el norte con el sur del departamento en clave de unas nuevas relaciones culturales y económicas en la región.

El tren salía de Cali para Popayán y pasaba por mi pueblo a las 9:00am y de Popayán a Cali pasaba a las 10:00 am y por la tarde hacía otro recorrido Cali Popayán a las 3:00pm; Popayán Cali 5:00pm eran los horarios de mi pueblo; era lo único que teníamos no habían carros allá el transporte solo era el caballo, a pie o el tren que era lo máximo para nosotros solo que no podíamos viajar en el vagón de lujo nosotros viajábamos siempre en el que viaja la chusma, entonces nuestro viaje siempre era en tren muy rico, muy sabroso. Ese tren mantenía descarrilado nos hacía amanecer en el camino muchas veces, tengo una anécdota de hace más de cuarenta años y cada que me acuerdo me río y me río; veníamos de Popayán donde estábamos estudiando un primo, un hermano y yo, íbamos un fin de semana a pasarlo en la casa cuando en un punto que se llama Gelima donde hay un viaducto unos túneles, por allí se descarriló ese tren el que venía que debería pasar por mi pueblo a las cinco de la tarde, allá nos tocó casi que amanecer entonces el que iba para Popayán llegó a Suárez hicieron contactos ese tren fue a recoger los pasajeros y traspasar y regresar en reversa hasta Suárez, allí había donde voltear; e tenía se día era de noche y yo tenía un primo que usaba unas camisas blancas manga larga él era pequeño y la mamá le ponía las camisa más grandes, bueno, nosotros cargábamos la ropa en cajitas de cartón como buenos pobres, ha sucedido que bajamos del coche subimos a la plataforma y nos íbamos bajando yo veía que la gente llegaba a la plataforma y desaparecía y nos tocó el turno salió mi primo cogió la cajita de cartón y lo vi como volando con la cajita en la mano y era que había una alcantarilla honda, entonces esa gente al bajar de la plataforma como estaba oscuro se iban a bajo y cuando mi primo también desapareció con su cajita de cartón y nosotros en vez de auxiliarlo nos hemos reído y hace cuarenta años me vengo riendo de eso, a la gente que venía saliendo de la alcantarilla él les cayó encima y run otra vez para abajo; eso nos hemos reído y reído, no nos importó que estuviéramos varados que no tuviéramos comida porque nos mandaban con el mero pasaje. El tren se demoraba en el recorrido alrededor de tres horas el pasaba a las nueve de la mañana por mi pueblo y estaba llegando tipo medio día, nuestro viaje en tren era emocionante porque era lo mejorcito que teníamos, el costo del recorrido no lo recuerdo

4.3 EL SIGNIFICADO DE SER MUJER, MADRE Y MAESTRA AFROCOLOMBIANA EN EL NORTE DEL CAUCA

Foto 13 Graciela y dos compañeras de trabajo



En la década de los 50 y 60, concentrándonos especialmente en Buenos Aires, la sociedad era particularmente machista, negándole a las mujeres el derecho de estudiar a la mayoría de ellas, pues se pensaba que darle estudio a las mujeres era perder el dinero y el tiempo, porque ellas estaban destinadas a los oficios del hogar y atender a sus esposos, las que se decidían a hacerlo se enfrentarían a una lucha con sus padres o, a estudiar sin su apoyo, pero si lo lograban, contaban con la posibilidad de ejercer la docencia incluso antes de terminar sus estudios de primaria o secundaria, como lo cuenta Graciela en este apartado.

La vida para las mujeres afro ha cambiado mucho a lo largo de los años, por ejemplo allá donde nací con muchas privaciones y prohibiciones, porque los padres eran muy celosos con sus hijas no solo en el sentido de las relaciones hombres y mujeres sino en todo, no había una libertad para nada no teníamos una niñez como los de ahora que es con libertad y abierto, a nosotros no. El día domingo que era el día que se respiraba un poquito y para poder tener un poquito de distracción tenía que echar mentiras en la casa porque o sino no podía; en esos tiempos no se conocían los cabellos lisos de las negras, que se alisan o se ponen extensiones ni cirugías plásticas nada de eso se conocía; en cambio ahora todo eso está en boga, los niños de ahora tienen el mismo comportamiento de cualquier niño mestizo, entonces tienen más libertades se crían con más confianza, con facilidades para estudiar, hoy en día si el niño quiere ser zapatero los padres lo apoyan pero cuando yo me levanté no era así yo no debería estar aquí haciendo todo esto sino que debería ser una actriz famosa o una cantante porque esa era mi

ilusión y mi vocación pero mis a adorables padres como buenos campesinos ignorantes alguien los convenció que esa era carrera para vagabundas y yo no podía estudiar eso, en un año que trabajé me compré una guitarrita porque me encantan las cuerdas, entonces quise ir a estudiar a Popayán entrar al conservatorio o donde me enseñaran, y bueno me he ido para allá, ya había contratado donde iba a vivir y todo, un día fue mi mamá disque a mirar donde era que vivía y cuando vino de allá me dijo que no y no. Ahora después mucho después de los cuarenta años yo dije que ya era libre y ahora estoy viviendo mi fantasía no profesionalmente pero yo hago música en las iglesias aquí en todas las parroquias y en otras de afuera, hasta a la catedral de Popayán ha ido; cuando me gradué de catequista me encargaron que yo tocara la misa y así lo hice, no es que yo sepa mucho pero me defiendo y vivo pegada de los músicos y pregunto, investigo aquí y allá y eso me ayuda; también he tenido muy buena aptitud para la actuación, en los colegios no había quien me igualara y esa chispa que Dios me dio que llegaba y lo revolucionaba todo, los profesores, los rectores y todos me encargaban a mí de esa parte, me gustaba el deporte organizaba partidos y salíamos a los pueblos he hecho cositas que me gustaban pero esto de la música y al actuación fue mi frustración más grande.

De pronto llegaron las monjas a mi pueblo pues dije quiero ser esto pero yo nunca dije quiero ser monja sino que estábamos estudiando mi hermana mayor y yo, mi hermana mayor era muy juiciosa, muy hacendosa y las monjas se la llevaron para Medellín para que fuera monja, en mí no vieron una monja porque no concebían una monja revoltosa e hiperactiva como era yo, y yo era que tenía la vocación así que no se pudo.

En todo el devenir de mi vida de pronto llegaron mis hijas y sufrí un tiempo largo con ese proceso criándolas a ellas porque yo no era casada con el papá de ellas y viví muy poquitico tiempo con él como menos de tres años mientras las tuve luego eso ya no me gustó y me fui a cambiar mi calidad de vida, me tocó sufrir mucho pero entonces empecé de nuevo por la caridad de Dios y volví a surgir a levantarme; ahora diría que con lo que Dios me ha dado soy feliz porque no aspirado a tener mucho sino que más me gusta tener las cosas que no se tocan, las que se sienten; a veces siento una que otra frustración por la economía porque eso no se puede negar, pero si ha estado la mano de Dios allí y ha podido salir.

En mi vida he sido maestra por un tiempo de 6 años pues la vocación no me ha durado mucho no sé por qué; yo estudiaba en Popayán vivía en la casa de una profesora ella tenía un taller, un curso de fin de año en el paraninfo de la Universidad del Cauca y como sabían que yo cantaba de pronto me involucraron en su clausura para ayudarles a cantar y cantando

allí con ellas me encantó y me llegó la vocación para ser maestra, entonces empecé a luchar por ser maestra con quince años de edad, a los diez y siete años fue mi primer año de trabajar en el magisterio en la escuela de mi pueblo, las monjitas me ayudaron a posicionarme allí pero yo era una alumna más. Después seguí estudiando porque tenía segundo de bachillerato y no sé por qué pero en un año hasta pasaba por tres escuelas como maestra a mí me ha gustado ese cambio ese ir y venir.

En el primer año pasé por una sola escuela ya después me fui al Valle al municipio de Jamundí allá estuve en dos escuelas porque la una era la mía cuando terminé el proceso fui a hacer un remplazo en una escuela departamental pero mi nombramiento era en una escuela municipal en la que estuve en propiedad, cuando recién yo me gradué era en cuarto de bachillerato agropecuario en Robles Jamundí Valle allí también hice un reemplazo y estuve dos meses; luego vino el proceso de estas dos niñas y me retiré del magisterio porque en ese tiempo no se permitía que una maestra soltera fuera a tener hijos y con el tiempo no me gustó la vida que estaba llevando de pareja y no tuve ningún problema en empaclar mis maletas e irme, pero entonces ya llevaba dos bocas más para comer y me tocaba trabajar en lo que pudiera me puse a hacer lo que mi mamá hacía, ella hacía empanadas de cambrey las que se hacen de afrecho de yuca y otras cositas entonces yo me pegué a eso, lo cierto es que yo siempre tenía un peso para decirle tenga para el mercado.

Luego cansada del rebusque me fui a la capital de Buenos Aires a solicitar nuevamente trabajo de maestra y lo conseguí, me nombraban en una escuela me aburrida estaba unos meses y pedía traslado a otra y me lo daban así mantenía, sufriendo mucho con esas muchachitas eso sí porque tenía que dejárselas a mi mamá a veces las encontraba muy enfermas o me las llevaba porque me daba tristeza dejarlas andando hasta tres horas a caballo para llegar a un rincón por allá, pero la fuerza que Dios me dio me ayudó mucho; hasta que alguna vez estaba en una escuela de esas ya con el municipio de Suárez cuando un primo que trabajaba en la Salvajina me dice “ ve... en la CVC van a recibir mujeres haga una solicitud”

Foto 14 Graciela en la Celebración de los seis meses de trabajo en la CVC con un Ingeniero



y así mismo de una me recibieron, me empezó a cambiar la vida de una manera tan buena y me gustaba el trabajo allí porque era un día aquí otro allá; el nombre de mi cargo era mejoradora de hogar y me tocaba trabajar con las familias en grupos, yo enseñaba artesanías, pero yo era como el paisa no sabía nada de eso enseñando aprendí no me le corría al trabajo yo pregunté desbaraté pantalones de caballero para saber cómo se hacían hice mi propia teoría y con ella les enseñaba, de pronto me hice amiga de un muchacho sastre a mí me faltaba un último detalle en el bolsillo trasero y le pregunté y cuadré el pantalón, yo trabajé cocinando pantalones ajenos por allá, me dice un día un señor que le arreglara un pantalón porque el sastre ya le estaba dañando la tela y pensé para mí a buen monte va por leña pero no le dije nada y se lo hice así que enseñando aprendí.

4.4 LA POBREZA COMO UNA MARCA DE NACIMIENTO

Foto 15 Graciela en su residencia.



Tomada por Yady Gómez

La situación económica del entonces municipio de Buenos Aires, se debía a la falta de inversión del gobierno departamental en infraestructura, vías de accesos a los lugares menos centrados, (que en verdad eran la mayoría) para tener un mejor acceso a las fincas, donde la mayor parte de los habitantes tenían sus cultivos, por lo tanto se hacía difícil el transporte de los productos para ser comercializados y disminuía enormemente la posibilidad de ingreso para las familias, ya que lo obtenido era poco y las fuentes de empleo eran casi nulas.

También tiene una gran influencia en las difíciles condiciones económicas, la dependencia paternalista del estado, claro que esta dependencia ha sido heredada de la época de la colonia, cuando los esclavizados no tenían derecho a poseer nada, ni valerse por sí mismos, hasta llegar al punto de que a pesar de contar con el beneficio de la abolición legal de la esclavitud algunos afrodescendientes se devolvieron a las haciendas de sus anteriores amos, al encontrarse sin posiciones ni oportunidades de un trabajo para la subsistencia. Esta situación ha llevado a algunas comunidades afrodescendientes al conformismo y la aceptación de una condición de pobreza casi permanente.

La pobreza era extrema de mucha gente, había unas personas medianamente acomodados y otras con tanta formalidad, que yo iba a esas veredas y como era lejos de un lugar a otro, me iba quedando, llegaba y me quedaba en esta, mañana me quedaba en la otra. Había lugares donde me tocaba acostarme en el suelo o en una pasera, que es lo que utilizaban para secar café tendida con costalitos de cabuya, cobijada con cualquier cosa, pero era una gente tan amable, yo no les escuché una queja, pero me daba pesar de ver la gente así, pues eso se me hacía muy duro, muy difícil, ver la gente que vivía en un ranchito con piso de tierra que de pronto les caían hasta goteras, gente que tenía para de pronto comerse las tres comidas del día, pero no como las comemos hoy en día, que si es el almuerzo se come un plato de sopa, uno de arroz y su sobremesa, era la sopa o era el arroz una de dos, inclusive en mi propia familia cuando yo me levanté a nosotros nos tocaba así, en el almuerzo nos daban el arroz y en la cena nos daban la sopa, pero no era junto y la comidita elegante era la del día domingo que llegaba el mercadito bueno; como sería que en mis años de niñez nosotros no conocíamos el tomate grande el de mesa porque todo el tiempo trabajábamos con un tomate agrio pequeñito que uno cultivaba o que aparecía así en la casa y el frijol era ese que la dicen frijol de año, ahora han descubierto que es la maravilla pero nosotros lo comíamos porque eso era lo que había, la yuca el plátano y así.

Cuando ya era adulta, más o menos a mediados de los años sesentas y fui a trabajar a los campos todavía se veía mucha pobreza; pero también a veces me tocaba llegar a casa donde me decían venga tómete un cafecito y este era un plato trancado con de todo, eso le ponían a la vez carne, huevos, tajadas y el cafecito iba después, si me tocaba que darme arriba en el zarzo estaban las cobijas nuevas, la vajilla nueva y ese día de allá bajaban todo eso; personas que tenían fincas cafeteras, ganado o café en ese tiempo no se conocía eso de la roya no estaban afectados los cafetales de eso; además los cultivos de yuca y plátano eran sacados por bultos por carga, también criaban gallinas y cerdos, entonces habían dos polos unas familias de demasiada pobreza y muchos muchachitos y habían otros que siempre estaban acomodaditos

aunque tuvieran muchos muchachitos tenían como sostenerlos, y como estaban viviendo tan lejos de un centro médico se veían casos de enfermedades que sobre todo en los niños les causaban la muerte porque primero los atendían en la casa con agüitas que algunas sirven, pero hay unas enfermedades que necesitan un tratamiento más intensivo, entonces cuando la persona estaba ya a punto de morir lo sacaban al médico y muchas veces no alcanzaba ni a llegar.

Otra situación era la conducta, alcancé a ver unas familias que habían tenido unas peleas años atrás, pero tenían esa venganza cazada allí y mataron un muchacho equivocadamente, por allá en los campos no se acostumbraba a matar cuando sucedía algo así era un evento grande, entonces había sucedido que un par de compadres un día domingo tipo cuatro de la mañana uno de ellos mandó el hijo para el pueblo a caballo para Suárez y desafortunadamente el muchacho se puso el sombrero y la ruana del papá, entonces el otro que estaba esperando al papá para matarlo en venganza, mató al muchacho que era tan buen muchacho; de esas cosas así sucedían de cuando en cuando y dolían realmente, eso fue lo más grave que sucedía en los tiempos que estuve trabajando en las veredas, la pobreza y las muertes de cuando en cuando.

En cuanto a la parte cultural lo que logré identificar es que la gente era muy parrandera, toma trago, la gente hacía festivales ya fuera en la escuela o en las casetas comunales, eso siempre se ha visto por allá, pero también a cómo eran parranderos y toma trago, también eran peleadores y tenían muchas cicatrices en la cara y el cuello, porque tiraban a cortar la cabeza. Como vivían, mezclados los afros con los indígenas se vivía la misma cultura tanto los unos como los otros pero los más cicatrizados eran los indígenas.

4.5 LA SALVAJINA COMO EXPERIENCIA COMUNITARIA

Foto 16 Represa y Algunas viviendas de los lugareños.



En el año de 1985 se inició la construcción del embalse de la Salvajina en el municipio de Suárez, Cauca, a una distancia de 47 km del municipio de Santander de Quilichao en el sur occidente colombiano. El embalse cuenta con un área de captación de 3960 km, tiene una longitud de 32 km, un ancho promedio de 1,2 km, una línea de costa de 112 km, área total 2124 km., profundidad 36,4 m, profundidad máxima sitio de la represa 140 m. (Ortega, Soler y Cañellas, 2006: pp.1)

La represa de la Salvajina que abarca territorios de los municipios de Morales, Suárez y Buenos Aires fue construida por la Corporación estatal Valle y Cauca (CVC) planteando como objetivo principal la regulación de las aguas del río Cauca y a su vez aprovechar la represa para la generación de energía eléctrica posteriormente; cuando se da el proceso de privatización del sector eléctrico en el país se crea la empresa EPSA, quienes pasan a manejar la represa, para el año 2000 La EPSA es adquirida por la Unión FENOSA que desde entonces es la dueña del 64% del capital invertido. (Ortega, Soler y Cañellas, 2006)

La construcción de la Salvajina representó para los habitantes de los municipios de Suárez, Buenos Aires y Morales una serie de inconvenientes y cambios en su forma de vida, ya que el impacto generado por este embalse trajo consigo consecuencias como la pérdida de fuentes de empleo para las personas que tenían sus terrenos en la zona que fue inundada, entre comunidades afrodescendientes e indígenas, pues fue afectada de forma importante la minería artesanal, la pesca, la extracción de arena para la construcción de las viviendas y la producción agrícola, redundando en una baja del ingreso familiar ocasionando una fragmentación de la familia y su desplazamiento hacia otras localidades y ciudades como Cali y otras veredas aledañas. Los cambios no solo fueron socioeconómicos, el ambiente también sufrió cambios como la variación de la temperatura en el área del embalse, la erosión en la rivera de la represa por la gran cantidad de agua, además implicó la pérdida de especies nativas en el río y cambios en la tipología de productos agrícolas.

Para 1986, fue elaborado un pliego de peticiones por la comunidad afectada con la construcción de la Represa Salvajina creándose así La Asociación Pro damnificados de Salvajina ASOPRODESA, quienes convocaron a una marcha en la que participaron más de 15.000 personas para exigir el cumplimiento de los compromisos adquiridos con la comunidad que hasta el momento no habían sido cumplidos. Como consecuencia de la presión que se ejerció con este evento, la administración pública realizó acuerdos con la comunidad afectada para tratar de mitigar los impactos que les generó dicha represa. Se elaboró un acta de acuerdos a la cual se llamó "Acta de compromiso, con los representantes de las comunidades campesinas e indígenas afectadas con la construcción de la represa de la Salvajina en el Departamento del Cauca", en donde se hizo referente a:

- Vías de comunicación (Puentes, carreteras, construcción de ramales).
- Transporte (Planchones, botes taxi, buses acuáticos, embarcaderos, vehículo terrestre, ferrocarril).
- Educación (Escuelas en veredas y colegio agrícola en Suárez).
- Salud (Hospital en Suarez, puestos de salud en veredas).
- Servicios públicos (Acueductos, programa de letrinas y tratamientos de desechos, teléfonos, electrificación).
- Producción y empleo (entrega de tierras, local para el funcionamiento de una cooperativa de producción y mercado, equipos y estaciones meteorológicas).
- Minería, pesca y reforestación (Compra de tierras para minería, apertura de vías para minería, local, prelación en proyectos a los afectados, reforestación en área aledaña al embalse).
- Obras públicas en Suárez (acueducto y alcantarillado, pavimentación de calles).
- Asuntos indígenas (legalización de resguardos, desmilitarización, electrificación, vías de comunicación).
- Comisión de seguimiento²¹. (Villalobos, 2009)

A pesar del compromiso adquirido anteriormente la CVC y el Estado la mayoría de los acuerdos fueron incumplidos ya que veinte años después solo se habían dado cumplimiento al 20% de los mismos; En el año 2000 la Unión FENOSA se hizo acreedora del 61 % de los activos de la EPSA los derechos del embalse y los pasivos financieros, pero niega toda responsabilidad por los pasivos ambientales y sociales que tengan relación con el proyecto de la Salvajina y las compensaciones derivadas del acuerdo de 1986 alegando que esto es absoluta responsabilidad del gobierno. (Ortega, Soler y Cañellas, 2006)

Los afectados por la construcción del embalse aun levantan su voz para protestar por la pérdida de sus terrenos y su ambiente cultural tradicional, por una promesa de desarrollo y empleo para la región como se evidencia en los siguientes testimonios:

“la CVC nos asaltó en nuestra buena fe al prometernos empleo, regalías, turismo, y un futuro mejor para nuestro hijos, pero 20 años después de construida la represa la experiencia es amarga, por eso tenemos claro que si también secan el 90% del Rio Ovejas la región va a terminar más desolada. (Villalobos, 2009)

“yo tenía una parcela cerca al río Cauca, con la producción y lo que me ofrecía el río mantenía a mi familia, según los cálculos la inundación no llegaría hasta mi parcela por lo que nos rehusamos a salir, días después la fuerza pública llegó y destruyó mi casa y nos sacaron por la fuerza, hoy vivo

²¹ Acta de acuerdos del año 1986 entre las comunidades y el gobierno.

a la orilla de la vía a la represa, del rebusque y no hemos logrado que nos indemnicen; cientos de familias corrieron la misma suerte.”(Celio Valencia presidente pro-damnificados de la Salvajina. (Villalobos, 2009)

“Salvajina acabó con toda una población al eliminar nuestra habitad y nuestra cultura ancestral que venía asentada en esta zona desde 1635 en palenques; su franja ancestral era el cañón y la zona de influencia del río Cauca en los municipios de Suarez, Buenos Aires y Morales, sin contar la población indígena y campesina. Según datos del P.C.N (Proceso de Comunidades Negras) y los Consejos Comunitarios de la zona.los desplazados de la Salvajina fueron alrededor de 30.000. En Cali hay barrios enteros que albergan corregimientos que se desplazaron casi en su totalidad, Por ejemplo Los Chorros, Alto Jordán, Caldas, Las Lomas de Meléndez; del corregimiento de Mindalá, en Suarez, se desplazaron al distrito de Agua Blanca cerca 6.000 personas, se calcula que en las elecciones locales participan hasta 3.000 ciudadanos que aun tienen inscrita su cédula en Suarez.

El desarrollo que prometía la llegada de la hidroeléctrica nunca se vio, muy por el contrario las estadísticas muestran un marcado atraso en la región. En 1993, ocho años después de construido el embalse, en Suarez la población con N.B.I alcanzaba el 70.1% y en miseria 41.5%; Morales 64% y 36%; Buenos Aires 59% y 26%, respectivamente. En el mismo período el promedio del departamento registraba un 48.1% de población N.B.I y un 22.5% en miseria. (Villalobos, 2009)

Existen muchas denuncias de parte de los afectados por la Salvajina como la que hace este líder comunitario:

“Desde 20 años antes el gobierno y sus empresas venían buscando hacer su hidroeléctrica. Empezaron estudiando desde el corregimiento La Balsa, Timba, San Francisco, El 21, buscando donde el terreno tenía la suficiente consistencia para hacer la muralla. En esa búsqueda dieron con Suarez y decidieron hacer allí el anclaje y la muralla. Iniciaron la construcción y en la marcha se entró en la negociación de las fincas. La CVC le pagó a la gente de acuerdo a los avalúos estatales. A los que se resistieron les consignaron la plata en un depósito fiduciario. La gente no creía que el agua iba a llegar a las fincas y las iba a inundar. La CVC exigía título de propiedad y mucha gente solo tenía la posesión o contratos de compra venta que no eran válidos. Algunos tenían hasta veinte años con esos contratos y ahora la empresa decía que no eran válidos. A esos no les pagaron nada.

De esta manera la construcción avanzaba y no tenían previsto ni siquiera un plan para los caminos que se inundaban. Solo compraron la zona utilizada, no indemnizaron a los que perdieron sus lugares de trabajar la minería, la agricultura, balsería, ni a los comerciantes. Con estos antecedentes y causas se creó la asociación de damnificados de la Salvajina y se inició el trabajo de organizar y convocar a la gente, se convocó también a los cabildos indígenas para que ayudaran a organizar a las comunidades y a protestar contra la empresa y el gobierno por lo que estaban haciendo.

Hubo mucha solidaridad de los estudiantes y universidades y luego de año y medio de estar trabajando se logró levantar el pliego, se concientizó a la gente y se realizó la marcha hacia Popayán. Previamente a la marcha, la CVC negoció con cada dueño de finca. A la marcha salieron más de 15.000 personas que desde Cali, Santander de Quilichao y Puerto Tejada se movilizaron y el gobierno accedió a negociar, se firmó el a "Acta del 86" y se constituyó una comisión para el seguimiento y la evaluación.

Seis meses después varios miembros de esta comunidad y de las organizaciones empezaron a retirarse y a salir de las zonas por amenazas. En esos momentos quienes estaban en la zona eran el ejército y la policía y se oía de vez en cuando algo del MAS (Muerte a Secuestradores). El ejército intimidó a los miembros de las comisiones que habían estado en Popayán. El abogado que acompañó el proceso, se llamaba Oscar Elías fue asesinado en Cali. A medida que la organización se desarticulaba, se perdía también capacidad de ejercer presión para el cumplimiento de lo pactado en el acta del 86. Hubo como consecuencia de los acuerdos algunos proyectos que se implementaron y carros para hacer el trabajo con las comunidades, pero de un momento a otro todo desapareció.

Los impactos de la Salvajina han sido muchos y están todavía sin evaluar y estudiar convenientemente. Como consecuencia del proyecto todo cambió radicalmente. El clima se transformó y algunas zonas y sitios como la vereda La Toma se hicieron más frías. Cambiaron los sistemas productivos y la autonomía de las comunidades: antes la gente podía ir y venir con libertad y cuando querían, ahora deben esperar el paso de un planchón para poder moverse. Los de arriba tienen que ceñirse a horarios y ya no tienen nada que hacer en las fincas, se perdió la base de la economía, la mejor agricultura era la que se hacía a orillas del río; la pesca cambió totalmente en su forma, tipos y especies. El embalse se llenó de especies de aguas lenticas las tradicionales solo se cogen antes o después del embalse. Se cortó el ciclo del bocachico que era básico en la dieta y en la economía en la región y el río no fue repoblado como lo prometieron.

La mayoría de la gente a la que se le inundó la finca se fue desplazada y en su reemplazo proliferaron las problemáticas sociales como la prostitución, la drogadicción y los pequeños robos asociados con el desempleo. El costo de la vida se encareció, la población de toda la zona de influencia se empobreció, aumento el desempleo y la dependencia hacia la Empresa de Energía del Pacífico S.A. EPSA para la realización de obras de infraestructura en los primeros años de vida de la empresa. En estos momentos se ha reducido.

Los logros de este proceso fueron muy importantes en términos de organización y movilización de las comunidades pero hubo incumplimiento de los acuerdos del acta del 86. (Villalobos, 2009)

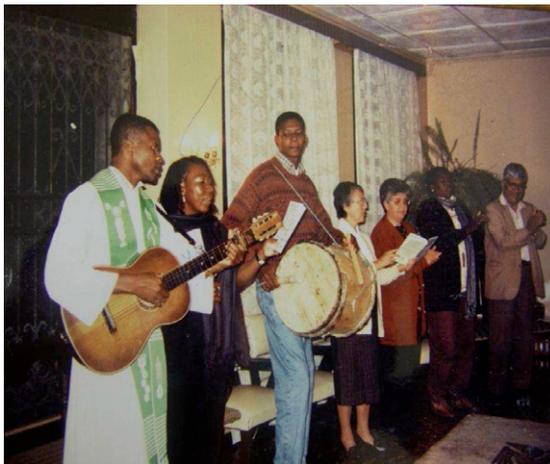
Aunque Graciela trabajaba en la CVC manifiesta no haber tenido relación directa con el proyecto de la Salvajina.

Para cuando empezó el proceso de La Salvajina a pesar de estar trabajando con la CVC no lo viví de esa forma tan directa e intensiva porque yo era funcionaria de la CVC pero de la parte agropecuaria, y la gente si protestaba pero por otras cosas y hasta nos amenazaba de muerte pero por otras cosas, por la tala de árboles prohibida no acataban las enseñanzas del por qué no se deben talar los árboles especialmente los que protegían las aguas, sino que decían, a mí nadie me viene a enseñar cómo hacer esto o lo otro y en estos días van a bajar cabezas de ustedes agua abajo; tampoco aceptaban otras técnicas de cultivo, también se les llevaban programas sanitarios esa era mi área, entonces había gente que lo aceptaba muy bien otra que era reacia porque estaban acostumbrados a hacer sus necesidades a campo abierto, pero cuando se les obligaba a construir regalándoles todo el material, aunque ellos aportaban algo mínimo, algunos construyeron pero le echaban llave y decían ahora obliquenos a usarlo, de esos casos viví.

De lo de la Salvajina no me tocó mucho, era otro personal, mi oficina era en Suárez en el mismo campamento pero nosotros no nos reunimos con ellos a tratar esos temas sus pro y sus contras sino que ellos estaban en su área y nosotros en la nuestra, pero se oían cosas de las que no tenían mucha base, de pronto se escuchaba algo de personas que trataban de alertarlos que la CVC los estaba engañando con la compra de las tierras, que era para sacarlos de allí y así; pero realmente no escuché mucho porque mi área era totalmente distinta.

4.6 EL ENCUENTRO CON LA PASTORAL AFROCOLOMBIANA

Foto 17 Graciela.



Como ya lo había mencionado anteriormente, la Pastoral Afrocolombiana inicia su proceso en el año 1977 con la inquietud de Monseñor Gerardo Valencia Cano por su inconformidad con el trato de la población pobre en Buenaventura; para el caso del departamento del Cauca todo se inicia en 1996 con una improvisada reunión en el Seminario Mayor de Popayán en el marco de un encuentro de vicarías, donde la Hermana Aida Orobio en calidad de Madre Superiora de la congregación religiosa de la Madre Laura con sede en Popayán, también tenía el cargo de provincial de las hermanas misioneras de la misma congregación, invitaba durante el receso del almuerzo a los afrodescendientes presentes en el lugar incluyendo a Graciela que hacía parte de este evento, a reunirse para contarles sobre el trabajo pastoral que se venía realizando e invitarlos a participar de esta nueva iniciativa en el departamento.

Esta experiencia tuvo un gran impacto en la vida de Graciela, el cual nos expresa de manera precisa en el siguiente testimonio donde habla de su vínculo con la Pastoral Afrocolombiana dándole un giro a su propia visión de la afrocolombianidad.

Me vine a trabajar a Santander con la CVC y en el año 1994 se terminó la CVC en el Cauca, entonces empecé a participar en la parroquia porque siempre me ha llamado la atención esa parte desde muy niña.

En el año de 1996 es mi primer acercamiento a la Pastoral afro, por estar muy metida en las cuestiones de la parroquia un día el sacerdote me invitó a una reunión en Popayán un encuentro de vicarías del norte, entonces de pronto al medio día una monja sale diciendo “invito a todos los negros ahora a una reunión a la hora del almuerzo antes de que vamos a continuar con la reunión de las vicarías” y yo me fui a un salón donde nos estaba invitando, allá nos explicó que era lo que quería, ella dijo que todos los negros pero también fueron los párrocos que apenas eran unos dos o tres, el mío no era afro pero él fue y se interesó, cuando nos explicó nos dijo lo que quería a mí me llamó la atención y yo dije pues claro aquí me quedo y en esa reunión nos invitó a Cartagena a un encuentro nacional de Pastoral de inmediato me nombraron para que fuera en la comisión del Cauca, yo no sabía a qué iba porque eso era muy nuevo para mí, pero yo les dije bueno ya que confiaron en mí vamos para adelante; cuando me fui para Cartagena lo primero que hice fue preparar unos cantos porque yo no conocía mucho de lo nuestro y a pesar de ser bien campesina mi papá y mi mamá nunca nos mostraron esto, ellos no iban a las fugas, mi mamá dice que mi papá no lo permitía, oíamos los tambores a lo lejos en diciembre que se hacen las adoraciones al niño Dios, oíamos que de un morro (colina, montaña pequeña) a otro había una fiesta de tambores pero no sabíamos que era eso.

Para la Pastoral Afro dios es el pastor, es el que nos guía para que realice este trabajo que la iglesia tiene en mora, en la Pastoral afro todo se hace a la luz de la palabra de Dios hay mucha religiosidad en la Pastoral.

Antes de la Pastoral Afro uno como negro diciéndolo así, sabemos que Dios es Dios que él nos creó y todo lo que sabemos de él pero no involucrado en nuestra situación particular porque la iglesia anteriormente nos trataba a nosotros como sin cultura propia, para la iglesia nosotros podíamos ser indígenas, mestizos o cualquier otro, entonces la Pastoral Afro trae a la iglesia el conocimiento de la cultura particular del negro y que esa cultura debe llegar hasta la liturgia, hasta el evangelio y que los elementos de la cultura afro sean utilizados en todo lo que es la religiosidad, en la liturgia sin embargo hay cosas de la cultura afro que no deben llegar a la liturgia por ejemplo hay unos rituales que no, pero lo que se puede llevar a la iglesia ahora a dado una apertura que incluso por algunos sacerdotes mal entendida porque ellos dicen que eso de la Pastoral es solo bailes y cantos. La cultura afro está inmersa en todo en lo político, en lo social, lo económico pero por la ignorancia que había no le paraban muchas bolas, no había mucho apoyo.

Ahora que el obispo ha pedido que se trabaje lo afro y el mismo Papa el que murió el fue el primero en decirlo, entonces estamos viviendo algo diferente aunque acá todavía no se nota mucho porque la iglesia ha sido reacia, pero en otras partes el proceso de Pastoral está muy avanzado por ejemplo allá donde vamos a ir al encuentro vamos a recoger ideas porque allá la Pastoral empezó regionalmente primero que acá y se fue de largo porque encontró apoyo en cambio acá es uno con miedo del otro no ha habido esa apertura, esa libertad para trabajar.

Foto 18 Graciela con el Obispo graduándose del ESPAC.



Como católica desde niña he podido apreciar que los hombre y las mujeres afro no son muy dados al matrimonio, en cambio el bautismo no puede faltar solo en los que se han metido en otras creencias porque para el negro católico en bautismo es el sacramento más importante y no le dan tanta importancia al matrimonio por eso se puede ver tanta madre soltera, claro que la semana santa también tiene importancia y el viernes santo es el día más sublime para el negro porque es como esa comunión entre el sufrimiento de Cristo con el sufrimiento del afro, el negro es muy cristocentrico y muy mariano también; la combinación de nuestra cultura

con otras ha hecho que la gente se valla alejando, y las cosas que han ido surgiendo y que nos trae la televisión van tratando de sacar al negro de su cultura porque como hemos vivido un proceso de tanto sufrimiento y que ha producido tanto complejo a raíz de la esclavización y eso dejó tanta secuelas, primero era ese complejo tan grande de la inferioridad y ahora con estos procesos afro que han ido surgiendo habidos de esa libertad se han abierto más las puertas, mientras que anteriormente una mujer blanca no le decía sí a un negro, ahora le dice sí en todo momento; entonces como el negro venía de esa opresión tan dura, tan maluca cuando el blanco le empezó a abrirle un poquito la puerta para que entrara el negro se desbocó y empezó a dejar lo propio para meterse en lo ajeno, entonces eso ha ido aculturizando un poco con todo lo que nos va llegando de afuera también nos afecta pero no solo al negro sino también al indio al mestizo eso contribuye mucho.

En cuanto a la política el hecho de tener congresistas y representantes afros la ley 70, me parece increíble, eso alguna persona dirá que ya los teníamos, pero yo digo que los teníamos de color de piel pero no de ideas en cambio ahora es diferente porque ahora además del color de piel están las ideas ya que anteriormente los teníamos tan viciados como cualquier otro, ahorita todavía hay unos que no nos satisfacen mucho pero al menos estamos hablando el tema de que debemos aprender a elegir, estamos enseñando a la gente a elegir a las personas, ya no es por regionalismo porque perencejo es de acá o de allá y hacer lo que los otros han hecho siempre, ahorita estamos cambiando esa forma política de vivir de elegir nuestros representantes, tenemos aspiraciones más grandes y nos atrevemos a reclamar al que está allá y no da la talla, como decía alguien del chocó “yo no elijo negro porque negro con corbata no sirve” eso está quedando en la historia ahorita el negro tiene que servir con corbata y sin ella, nos estamos comprometiendo a lograr las cosas y estamos mejorando; para estas próximas elecciones tengo el conocimiento de que Juan de Dios Mosquera el del movimiento cimarrón se va a lanzar a la cámara esta es una persona que se puede apoyar.

Las cosas políticamente han mejorado y a mí me parece increíble eso porque estábamos eligiendo personas que compraban al negro con cualquier libra de arroz porque como el negro era pobre, entonces si medan la hoja de zing aquí pues yo voto porque no me importa y después a lamentarse, eso ya no será así, claro que todo es un proceso y seguiremos cometiendo errores, pero como dicen los viejos nuestros los tropezones levantan los dedos.

La Pastoral para mí ha sido de gran importancia en cuanto a que ha sido un aprendizaje por el conocimiento que me han transmitido puesto que yo antes no conocía nada de eso y estaba en igual de condiciones que los

demás; ahora que ya he estado en la Pastoral y me han dado todo ese conocimiento yo me siento diferente y a mí me parece grande eso que hicieron con migo porque sino todavía estaría en esa oscuridad llena de complejos y cosas así, ahora ya no por todas las oportunidades que me dieron de salir de compartir con otras personas, cuando nosotros hemos ido a los encuentros vemos que no todos somos negros, los negros somos la mitad por ahí y la otra mitad son mestizos e indígenas pero dicen mi abuela era negra, aunque él o ella no lo son, pero ahí está por el sentimiento, otros dicen yo trabajo en comunidad negra, mi esposa o mis hijos, ya seda ese mestizaje que hace que ni nosotros seamos puros, ni los otros tampoco entonces la descendencia es así, unos dicen mi papá es negro pero mi mamá es blanca y yo les pregunto ¿usted para donde tira?, entonces si está allá es porque la sangre le tira para este lado, pero también hay otros que tienen la piel oscura donde la mamá es blanca y el papá negro como un amigo que tengo y no se identifican como de los nuestros sino que su sangre le tira para el lado de su mamá que es la negra.

Lo afro no es el color de la piel, lo afro son ya las ideas, en los encuentros se nota mucho el hecho de que por ejemplo usted no es afro pero le gusta mi cultura así va mucha gente, hay mucha gente que va porque quiere conocer de la cultura afro, algunos trabajan en comunidades afro y deben ir para llenarse de ese conocimiento para poder entender de las vivencias del pueblo afro y así.

En cuanto a la iglesia todavía faltan muchas cosas, nos empezaron abrir la puerta ahora falta que la acaben de abrir, también falta que nos traten con particularidad que no nos engloben, hay algunos que dicen que eso es lo mismo, pero nosotros tenemos una cultura que reclamamos que sea reconocida y sea respetada y en eso estamos empeñados, como la iglesia no conoce prácticamente nuestra cultura, la iglesia tiene que conocernos para que nos valore que se dé cuenta de todo lo que podemos aportar, que somos unas personas con mucho que dar y nos están desperdiciando todo el potencial que tenemos no sé por qué razón inclusive se dice que la iglesia protestante han ganado muchos adeptos porque allá los acogen y la iglesia católica los desecha, entonces le falta a la iglesia católica que cambie esa política frente a nosotros. Monseñor Valencia fue un obispo que se interesó por los negros en Buenaventura parece que por ese interés consiguió la muerte pero antes de eso él ya había escrito este salmo que dice así: "Quien te dijo que negro y malo es lo mismo, ni es lo mismo negro y malo ni blanco y bueno es lo mismo, si lo negro fuera negación no veríamos en la noche la estrellas ni tras la noche el día ni la noche sirviera de descanso ni la sombra de fondo los colores ni la vida germina bajo el suelo, ni la luna arrulla entre la noche, ni el diamante fuera el rey de los metales, ni el carbón diera fuego, si negro

y malo fuera lo mismo no habrían madres tan negras color de azabache, ni tan grandes amigos en los negros, un perjuicio feroz de los blancos a pintado lo malo de negro, son ellos lo mismo de buenos y quizá más tiernos y de cierto mucho más sincero, quien te dijo que negro y malo es lo mismo, si sumas los colores sale el blanco, si quitas los colores haces el negro, quien te dijo si el verde, el rojo, el azul o el rosa están sobre la flor o en la alborada el que ves es el que falta, la noche me parece una madre embarazada que a la aurora revienta convertida en vida y en colores la vida se fabrica en las tinieblas y estas hechas de silencio de paz y de esperanza, recogen en su seno las semillas las calientan, las impulsan, las esparcen, las presentan sobre la cuna de la aurora, convertidas en hombres en palomas, en flores en brillantes, quien te dijo que negro y malo es lo mismo, negra soy pero hermosa dice di sí misma la verdad divina” si tuviera que dejar a los hombres y mujeres negras en el futuro una canción que diera cuenta de la historia lo haría con la Bayeta y la Mujer Negra que son de mi autoría.

Foto 19 Graciela tocando la Tambora en su residencia.



Tomada por Aida Orobio.

A raíz del trabajo pastoral se han creado unos satélites en las veredas, son unos colegios que son patrocinados por las monjas lauritas del Cadillal de Popayán que son las que han trabajado directamente con nosotros y son satélites del colegio que ellas tienen allá, esos colegios se manejan por tutorías, ya más hacia el norte me queda más difícil estar llendo por allá pero sí sé que hay gente trabajando que hay gente buscando, recopilando datos de la cultura para que no se nos mueran los viejitos llevándose toda esa riqueza que tienen sus cantos, sus alabaos sus bundes, sus arrullos en fin, incluso yo también lo he hecho y con eso ayudé mucho a la Pastoral; nos reuníamos en los encuentros regionales de la Pastoras y no habían aportes sobre esto, entonces yo me di a la tarea de salir a los lugares donde está la gente que maneja este tema e hicimos un cantoral me fui con mi grabadora y grabamos un casete para distribuir lo hicimos en los estudios de la Arquidiócesis de Popayán.

Uno de los objetivos de la Pastoral a nivel afrocaucano es trabajar con el pueblo afro referentes temas como lo político, etnoeducativo, rescate cultural y valores perdidos, autoestima para cada encuentro se programa un tema; empezamos trabajando celebraciones como la navidad y también el ritual mortuorio de las comunidades afro. Después se planeó hacer un censo que llevó mucho tiempo pero se logró hacer, este censo se planeó en muchos encuentros yo ya estaba cansada del censo pero algún día salió, esos temas eran los que se trataban allí. También teníamos mucha recreación, mucho canto, mucho baile de los nuestros donde uno se enriquecía tanto, los encuentros caucanos están como en receso porque una monja de la comunidad de la Lauritas que era la provincial en ese momento en Popayán y fue la que nos metió en este paseo la trasladaron a Buena Ventura, la partida de ella se sintió tanto porque gracias a esta monjita nosotros empezamos a despertar en muchos aspectos; ella físicamente es de esas personas de dos razas el papá era afro y la mamá no, pero ella se inclinó por lo afro y ya tenía un trabajo en el Chocó, claro que aun estando en Buen Ventura ella nos apoya me llama o viene a Popayán y nos colabora en la organización de eventos.

Hay un sacerdote en Piendamó que es el coordinador de la Pastoral afro del Cauca él se llama Isaías Velazco. Nosotros hemos hecho una lectura bíblica, no diferente si no más acomodada a lo nuestro, por ejemplo hay capítulos donde se habla del rey David y la reina de Java que ella era negra como ejemplo porque a la llegada de los esclavizados ellos en África eran reyes y acá fue que les tocó la esclavitud, entonces se hacen paralelos, también se hacen lecturas de capítulos como el de los huesos secos en Ezequiel se hace alusión porque antes que alguien hablara era como si fuéramos esos huesos secos y estábamos sufriendo y no había quien nos diera una mano, ya que la misma iglesia hacía sentir la

discriminación, ya después por la gracia de Dios salió la Pastoral afroamericana y del Caribe y se va regionalizando la afrocolombiana, la afrocaucana y la afroquilichagueña. Ya con este trabajo hemos tenido personas que nos han instruido en cuestiones religiosas o particulares en diferentes temas porque antes había un complejo, una falta de autoestima unas secuelas de la esclavitud bastante profundas, entonces ahora ya nos sentimos en igualdad de condiciones como todas las otras personas.

Una vez en Medellín para la beatificación de la madre Laura en la eucaristía había un momento para lo afro y eso me lo encargaron a mí, entonces yo organicé una danza con la biblia que la hizo mi hija, en esa eucaristía también había un momento para la participación de los indígenas y los mestizos además estaba el presidente Uribe que entró formal saludando y dándole la mano a todo el mundo y la mayoría de la gente que había era campesina porque siempre se ha trabajado en lo rural entonces yo notaba esa devoción del campesino al presidente y yo me hice en un lugar donde él me diera la mano para ver que se sentía que el presidente le diera la mano y efectivamente, otras personas decían que no se iban a lavar la mano en toda la semana y yo me sentí normal igual a él.

En tiempo muy atrás era muy difícil ver una pareja formada por dos razas y que una de ellas fuera la negra y cuando uno veía eso era como un evento algo grande y después de vivir tanta humillación como la viví cuando estudiaba en Popayán que me ponían sobre nombre en una ocasión en el tren iban un par de jóvenes mestizos ellos y yo escuché que dijeron en el asiento de atrás que "que pelo tan feo tenía"; también aquí yo fui la primera mujer que empezó a manejar moto me gritaban en la calle que moto no era para negro y mucho menos para mujer o sea que era doble discriminación, bueno, entonces con toda esa carga que se llevaba y empezar a ver un negro con una mujer no negra era un evento grande ahora nos sentimos iguales tanto de aquí para allá como de allá para acá, todo ha ido cambiando gracias a estos procesos, gracias a la Pastoral, gracias a los que se metieron contra viento y marea porque a sacerdotes y religiosas les tocó luchar contra su iglesia a pesar que los documentos de Santo Domingo y Puebla reconocen nuestro sufrimiento y que dicen que la iglesia quiere acompañarnos aun hay sacerdotes que no le trabajan a la Pastoral, aquí mismo en Santander no veo el apoyo de ellos, muy poquitico el de mi parroquia que nos presta el espacio cuando vamos a hacer una celebración lo mismo el de Morales Duque, el de la parroquia del centro y el de la Santísima Trinidad que apenas llegó de África y él hasta nos ha llamado a que le animemos unas celebraciones, ahora ya están cediendo unos.

El Obispo se ordenó en Popayán y los comentarios de la gente era que como él venía de trabajar al lado del papa Juan Pablo II él de este trabajo poco y verdad que no veíamos el apoyo en cambio ahora le han dado la orden a todos los sacerdotes que trabajen la Pastoral afro si no que ahorita ellos tienen que ponerse a estudiarla para ver como se meten porque no tienen la capacitación para ello, pero los que venimos desde atrás estamos dispuestos a ayudarles si nos dejan.

A mí la vida me cambió con la entrada a la Pastoral afro y los viajes porque soy una campesina de racamandaca y no tenía esas oportunidades, luchando estudié al bachillerato y algo más, unos cursos, con el tiempo salimos de nuestro campo y vinimos aquí en Santander y aquí se fueron abriendo otras puertas, a pesar de que trabajé en el magisterio en esos años no era tan difícil entrar habían maestras que habían hecho hasta cuarto y quinto de primaria, yo estaba graduada de bachillerato básico clásico hasta cuarto y era como una universitaria en ese entonces, así empecé y luego llegué a la CVC se me abrieron más la puertas porque se dieron más oportunidades, esta casa por ejemplo se la debo a la CVC; cuando ya entré en la Pastoral la Hermana Aida Orobio me tomó mucho cariño incluso habían personas celosas porque decían que ella a mí me consentía demasiado, pero es que yo le presentaba resultados, rendía en fin ella me llevaba a todas partes la mayoría de las veces me estaba subsidiando gracias a Dios y a ella fui al Brasil a un encuentro internacional después del primer encuentro en el seminario mayor en Cartagena hablaron del encuentro en Brasil en tres años y me delegaron, yo les dije bueno allá nos vemos aunque a caballo me voy y como dicen que las palabras tienen poder yo me fui lo único que me faltó fue el caballo claro que faltando tres días yo no había alistado viaje porque no tenía nada y me llama la hermana Aida y me dice está dispuesta a viajar vengase a Popayán a sacar papeles, digo yo ay juelita no tengo sino la plata de los servicios y me fui con eso y saqué el pasaporte; ya en Popayán me puso una monjita a que me acompañara a todos lados, cuando fui a sacar el pasaporte yo pensaba porque una vez con una amiga con tal de que no se viera la fecha de nacimiento le había manchado el último número y eso no se veía, que cosa tan tenaz me mandaron a sacar una certificación menos mal que mi cédula era de Popayán y yo estaba allá primera aventura, luego me tocó sacar el pasado judicial pero no lo entregaban el mismo día y tuve que quedarme, bueno al fin se llegó el viaje y me fui con el dinero de la matrícula universitaria de mi hija que me dijo "no se vaya así mamá yo pago el semestre al final" me lo llevé pero me olvidé de hacer cambio en Cali y Bogotá, cuando llegamos allá los que no habíamos hecho cambio nos tocó buscar y buscar y no hayamos por allá la plata colombiana no tiene valor para nada la moneda allá es el real y yo me la pasé sin un real, estuve muy contenta les caí bien a la gente no sé porqué, conseguí unas

amistades que hasta mucho tiempo después me escribían aquí yo nunca contestaba porque no tenía ni coque poner una carta al correo. Por ahí tengo fotografías de las celebraciones, al final nos tocaba almorzar de nuestra cuenta y los que no habíamos cambiado no teníamos ni un solo real pero yo tenía un real que una señora amiga me había regalado en un llaverito de recuerdo y con eso de base hicimos vaca para almorzar y reunimos 16 reales y compramos una porción de papas a la francesa con una gaseosa que nos repartimos.

Este encuentro era latinoamericano y del Caribe pero además estaba Canadá, África y no recuerdo que otros países estaban, el encuentro lo traducían porque había predicadores de diferentes lenguas. El tema que se trató en el Brasil era el papel de la mujer negra en las Américas, también se hablaba de la solidaridad de la persona afro que es un valor heredado que no nos lo han podido arrancar pero a pesar de eso la discriminación ha sido muy grande es como decir saco todo lo bueno y después los desecho así más o menos en esta medida.

Lo que más me impresionó de la situación de las mujeres afro de otros países es que es prácticamente la misma situación, Ecuador se quejaba porque tiene un nivel de discriminación bastante grande no sé ahora pero en ese tiempo sí, en el salario, el trabajo solo por tener la piel oscura; en Bolivia ni siquiera sabíamos que había afros allá los afros viven una vida de indígenas, en Brasil también se quejaban bastante de la discriminación incluso estaban pensando montar un partido político afro para elegir su propio presidente afro y así en cada país el único que estaba un poquito mejor eran los de EE.UU porque ellos vienen haciendo una lucha muy fuerte desde hace años atrás y aunque ha puesto muchos muertos se le ve el resultado, eso fue lo que pude detallar e impactar porque yo pensaba que únicamente aquí a nivel nuestro se vivía esa situación pero no es así esa es una cuestión generalizada. Ver que un pueblo antes era de príncipes y reyes, un pueblo que parece que del lejano mundo fue uno de los primeros en llegar acá con sus propios medios y todo, después por alguna razón sucedió todo eso que ya todos conocemos y quedar como tan pordebajado eso no solo me impactaba sino que me dolía y me duele todavía, porque la peor parte ya pasó pero todavía hay mucha discriminación disfrazada.

El encuentro del Brasil fue en el 2002 y los encuentros internacionales tienen lugar cada tres años, después fui al Perú donde el tema trabajado fue "Rol y Participación de la Mujer Negra en el Desarrollo y Construcción de las Américas"; como le han dado importancia a la mujer desde su venida de África hasta ahora, los progresos que ha habido que no han sido reconocidos, pues los hombres aportaron pero la mujer astutamente aportaba más ya que la mujer siempre estaba en las casas manejando y

criando niños ellas hicieron unos niños blancos con cultura negra. Antes de ir al Perú asistimos al Primer Curso de Pastoral Afroamericana en el Ecuador por allá estuve alrededor de un mes recibiendo instrucciones de africanos, italianos, colombianos todos los que manejan el tema de lo afro y me pude dar cuenta de que por lo menos los italianos eran sacerdotes, no tenía conocimiento de que Italia sea un lugar donde halla mucho afro y esa gente sabe más de nosotros que ni nosotros que lo somos y aprendí bastante de ellos, de otro lado yo no pensé que en África hablaran español y me sorprendí cuando un profesor africano era de un pueblo de Guinea Ecuatorial que se hablaba español, antes del viaje yo soñé que estaba en África en un lugar en el campo donde hablaban español y yo decía uyyyy aquí hablan español si nos entendemos, luego viajo a los quince días y me doy cuenta que sí hay lugares donde se habla este idioma en África. También había un instructor de Brasil, era el padre Tomiño que nos hacía reír y nos enseñaba a través de anécdotas y cosas que le habían pasado a él teniendo en cuenta la discriminación que había sufrido allá como que casi no lo dejan entrar al seminario, en toda parte se ha sentido lo mismo; también se habló de que África es la cuna de la humanidad no se ha podido demostrar lo contrario, y que si eso es así por qué nuestra etnia quedó tan subyugada, luego nos contaron la teoría la procedencia de la razas, el proceso de adaptación, por ejemplo los ovejos que hay aquí en tierra caliente no son de lana son de pelo y los que son de Silvia son de lana entonces, las personas que salieron de allá y se fueron ubicando en lugares muy fríos como los polos allá no se necesitaba el pelo que no se asienta porque en los lugares de calor se necesita que el aire pase y le de frescura a la cabeza, también que la gente no se vaya a asfixiar con una nariz muy estrecha por el aire tan caliente, entonces al salir de allá ya no se necesitaba el cabello que le pasara aire sino que le diera abrigo por eso el pelo que se queda asentadito ahí y como necesitaban recibir esas bocanadas de aire frío la nariz se fue acomodando, nada más cuando se lleva una persona negra a un lugar frío ella se va blanqueando, se va despigmentando todo esto fue sucediendo cuando las personas fueron cambiando de lugar fue cambiando de color y los que se quedaron allá pues siguen igual.

Otro tema que se trabajó fue el de hechos extraños porque la comunidad afro es muy creyente en muchos mitos y leyendas y si hay muchos mitos es en nuestra comunidad y la indígena, se habló mucho de eso para explicar el por qué de todas esas cosas.

4.7 CATOLICISMO AFROCOLOMBIANO Y CULTURA AFRONORTECAUCANA

El proceso de la pastoral afrocolombiana sobresale por la perspectiva cultural que tienen muchos de sus estrategias y mecanismos de trabajo con la comunidad. Para ello ha sido fundamental el aporte artístico y estético de hombres y mujeres afrocolombianas conocedoras de tradiciones musicales y orales, que permiten enriquecer la experiencia religiosa. En el caso de Graciela, ella misma cuenta como ha sido ese proceso de despertar su negritud a partir de su vinculación con la pastoral afrocolombiana, y porque ella hoy es una compositora e intérprete de música afroreligiosa.

Foto 20 Graciela, la Hermana Aida y un grupo de Cantaoras del norte del Cauca.



Tomada por El padre Pablo Gonzaliaz

Quando iba para Cartagena me puse a buscar cantos por aquí y por allá entrevistando y grabando canciones, después nos reunimos con el grupo de Padilla porque que en Padilla sí habían cantoras o mejor cantaoras porque cantan y oran con el canto, ya en Cartagena yo me les pegué y me aprendí un arrullo, los arrullos son como los villancicos nuestros, por ejemplo el primero que me aprendí allá y me daba esa alegría de cantar ese que dice:

“A las doce de la noche, gloria al niño Dios (bis)

Que todo mundo dormía, gloria al niño Dios (bis)

Se levanto san José gloria al niño Dios (bis)

Y halló a su esposa parida gloria al niño Dios (bis)

Gloria gloria al niño Dios gloria gloria al niño Dios (bis)

Entonces a mí me gustó eso, a un señor chocuano le puse la grabadora e iba recopilando cantos y poco a poco me fui metiendo y me fui metiendo en este cuento hasta que se dio que había que realizar unos encuentros regionales y en el año hacíamos dos en diferentes municipios empezamos en Popayán, fuimos a Cajibío, Santander, Caloto, Puerto Tejad Padilla, Miranda todo esto lo recorrimos en nuestros encuentros y cada uno para mí era una oportunidad porque cada uno iba y aportaba lo de su región y yo me iba enriqueciendo con todo eso; yo observaba a todos los demás que se divertían y yo estaba concentrada en mi aprendizaje, hoy en día a mí me llaman de un municipio de otro venga colabórenos aquí y acá, aprendí tanto de las celebraciones afro que ahora me llaman de toda parte que vaya a organizar una misa afro no sé porqué, bueno hasta escribí una canción y la cantamos en muchas partes y como estoy en un grupo de danza de hace unos cinco años para acá con él tenemos un hermoso montaje de una misa afro.

La siguiente es una muestra de las composiciones afroreligiosas de Graciela como contribución a las celebraciones de las eucaristías con expresiones afrocolombianas, como expresión de su religiosidad a ritmo de fuga y bunde:

Canto de Perdón (Fuga) (canto de perdón)

Padre santo, padre eterno

Padre ten piedad (bis)

Perdona nuestros pecados

Padre ten piedad (bis)

Señor nuestro Jesucristo

Cristo ten piedad (bis)

Perdona nuestros pecados

Cristo ten piedad (bis)

Perón pal' que nos esclavizó

Padre ten piedad (bis)

Y nos quitó la identidad

Padre ten piedad (bis)

Pal' que nos bajó la autoestima

Padre ten piedad (bis)

Por el que también nos dividió

Padre ten piedad (bis)

Perdón para el mundo entero

Padre ten piedad (bis)

Perdón para el mundo entero

Cristo ten piedad (bis)

Mi Virgen Negra (fuga) (canto de salida)

Señora madre María, tus hijos de etnia negra

Queremos estar contigo, pa' que siempre nos defiendas

Coro

Mi virgen negra vení pa' ca, que el pueblo negro te espera ya

Madre querida vení pa' ca, Tu pueblo negro te alabará

En lo oscuro de la noche, nosotros vamos con ella

Por eso vamos tranquilos, bajo el cielo y las estrellas

Coro

Caminando por el mundo, los afros vamos luchando
Contra el viento y la marea, los valores rescatando

Coro

Mi virgencita querida, que todos seamos hermanos
Es el deseo más fuerte, del pueblo afrocolombiano

Vengan mis Hermanos (Bunde) (canto de entrada)

Coro

Vengan mis hermanos, vengan a adorar
Al rey de los cielos, a la trinidad
¡Ay! al rey de los cielos, a la trinidad (3 veces)
A Jesús Dios del cielo venimos a visitar
Con el sombrero en la mano lo queremos saludar
Y a la madre santísima queremos alabar (bis)

Coro

A Jesús negro pedimos perdona nuestra maldad
Queremos agradecerla por la vida que nos da
¡Ay! venid al sagrario a Jesús saludad (bis)

Coro

El pueblo negro que sufre a Jesucristo le ofrece
El dolor de la humillación y la esperanza que nace
Lucharemos unidos por nuestro ideal (bis)

Cantaban las Golondrinas (fuga) (Canto para las ofrendas)

Cantaban las golondrinas
Viva Jesús, viva Jesucristo

Y en el pico iban llevando
Espigas doradas de trigo (bis)

Coro

Te ofrecemos este pan
Y te ofrecemos el vino
Más tarde serán el cuerpo
Y la sangre de Jesucristo (bis)

Coro

Te presentamos La biblia
Ahí está tu santa palabra
Que contiene la verdad
La única que nos salva (bis)

Coro

Esta es la luz de Cristo
La que brilla en nuestras vidas
Pa' que con el testimonio
Esté la familia unida (bis)

Coro

Recibe señor el agua
Con la que siempre riegas
Sin ella no habría vida
Sobre la faz de la tierra (bis)

Coro

Recibe señor bendito
Un puñado de esta tierra
Es la que nos da la fuerza

Y es bien pa' la raza negra (bis)

Coro

Del monte traigo estas flores

Pa' nuestra madre del cielo

Con ellas también presento

Al padre nuestros anhelos (bis)

Coro

De nuestra tierra ofrecemos

Algunos frutos señor

De esta tierra que nosotros

Regamos con el sudor (bis)

Coro

Oh señor te presentamos

Con orgullo este tambor

Que para la raza negra

Representa tradición (bis)

Este encuentro era latinoamericano y del Caribe pero además estaba Canadá, África y no recuerdo que otros países estaban, el encuentro lo traducían porque había predicadores de diferentes lenguas. El tema que se trató en el Brasil era el papel de la mujer negra en las Américas, también se hablaba de la solidaridad de la persona afro que es un valor heredado que no nos lo han podido arrancar pero a pesar de eso la discriminación ha sido muy grande es como decir saco todo lo bueno y después los desecho así más o menos en esta medida.

Lo que más me impresionó de la situación de las mujeres afro de otros países es que es prácticamente la misma situación, Ecuador se quejaba porque tiene un nivel de discriminación bastante grande no sé ahora pero en ese tiempo sí, en el salario, el trabajo solo por tener la piel oscura; en Bolivia ni siquiera sabíamos que había afros allá los afros viven una vida de indígenas, en Brasil también se quejaban bastante de la discriminación

incluso estaban pensando montar un partido político afro para elegir su propio presidente afro y así en cada país el único que estaba un poquito mejor eran los de EE.UU porque ellos vienen haciendo una lucha muy fuerte desde hace años atrás y aunque ha puesto muchos muertos se le ve el resultado, eso fue lo que pude detallar e impactar porque yo pensaba que únicamente aquí a nivel nuestro se vivía esa situación pero no es así esa es una cuestión generalizada. Ver que un pueblo antes era de príncipes y reyes, un pueblo que parece que del lejano mundo fue uno de los primeros en llegar acá con sus propios medios y todo, después por alguna razón sucedió todo eso que ya todos conocemos y quedar como tan pordebajado eso no solo me impactaba sino que me dolía y me duele todavía, porque la peor parte ya pasó pero todavía hay mucha discriminación disfrazada.

El encuentro del Brasil fue en el 2002 y los encuentros internacionales tienen lugar cada tres años, después fui al Perú donde el tema trabajado fue "Rol y Participación de la Mujer Negra en el Desarrollo y Construcción de las Américas", como le han dado importancia a la mujer desde su venida de África hasta ahora, los progresos que ha habido y no han sido reconocidos, pues los hombres aportaron pero la mujer astutamente aportaba más ya que la mujer siempre estaba en las casas manejando y criando niños ellas hicieron unos niños blancos con cultura negra. Antes de ir al Perú asistimos al Primer Curso de Pastoral Afroamericana en el Ecuador por allá estuve alrededor de un mes recibiendo instrucciones de africanos, italianos, colombianos todos los que manejan el tema de lo afro y me pude dar cuenta de que por lo menos los italianos eran sacerdotes, no tenía conocimiento de que Italia sea un lugar donde halla mucho afro y esa gente sabe más de nosotros que ni nosotros que lo somos y aprendí bastante de ellos, de otro lado yo no pensé que en África hablaran español y me sorprendí cuando un profesor africano era de un pueblo de Guinea Ecuatorial que se hablaba español, antes del viaje yo soñé que estaba en África en un lugar en el campo donde hablaban español y yo decía uyyyy aquí hablan español sí nos entendemos; luego viajó a los quince días y me doy cuenta que sí hay lugares donde se habla este idioma en África. También había un instructor de Brasil, era el padre Tomiño que nos hacía reír y nos enseñaba a través de anécdotas y cosas que le habían pasado a él teniendo en cuenta la discriminación que había sufrido allá como que casi no lo dejan entrar al seminario, en toda parte se ha sentido lo mismo; también se habló de que África es la cuna de la humanidad no se ha podido demostrar lo contrario, y que si eso es así por qué nuestra etnia quedó tan subyugada, luego nos contaron la teoría de la procedencia de las razas, el proceso de adaptación por ejemplo, los ovejos que hay aquí en tierra caliente no son de lana son de pelo y los que son de Silvia son de lana entonces, las personas que salieron de allá y se fueron ubicando en lugares muy fríos como los polos allá no se necesitaba el pelo que no se asienta porque en los lugares de calor se

necesita que el aire pase y le de frescura a la cabeza, también que la gente no se vaya a asfixiar con una nariz muy estrecha por el aire tan caliente, entonces al salir de allá ya no se necesitaba el cabello que le pasara aire sino que le diera abrigo por eso el pelo que se queda asentadito ahí y como necesitaban recibir esas bocanadas de aire frío la nariz se fue acomodando, nada más cuando se lleva una persona negra a un lugar frío ella se va blanqueando, se va despigmentando todo esto fue sucediendo cuando las personas fueron cambiando de lugar entonces, fue cambiando de color y los que se quedaron allá pues siguen igual.

Otro tema que se trabajó fue el de hechos extraños porque la comunidad afro es muy creyente en muchos mitos y leyendas y si hay muchos mitos es en nuestra comunidad y la indígena, se habló mucho de eso para explicar el por qué de todas esas cosas.

5. CAPITULO FINAL

En este trabajo investigativo abordé el proceso evolutivo de la Pastoral Afrocolombiana desde sus inicios en el seno de la Pastoral Afroamericana y del Caribe, como una experiencia social y religiosa que tiene como objetivo la exaltación, defensa, dignificación, visibilización y el logro del autoreconocimiento de las comunidades afrodescendientes como sujetos y a la vez un colectivo poseedor de una cultura propia, ancestralidad, territorio y unos valores morales que caracterizan su existir, generadores de un proceso de socialización único de esta etnia que ha sido explotada, invisibilizada y marginada por un pasado doloroso que ha callado las voces de nuestros hermanos y hermanas ocultando su verdadera historia además de los valiosos aportes hechos a esta sociedad.

De otro lado como es conocimiento de todos, la iglesia católica fue la responsable del concepto de deshumanización de la etnia negra para la justificación del comercio trasatlántico y posterior esclavización de hombres y mujeres procedentes de África, durante la conquista y la colonia de nuestro país, a pesar de esto en la actualidad la iglesia en la cabeza del Papa ha manifestado el deseo de hacer una reivindicación del pueblo afrodescendiente en la institución eclesial y la sociedad en general. Los inicios de la Pastoral Afrocolombiana están marcados por la inconformidad de un grupo de sacerdotes ante la visible discriminación existente dentro y fuera de la iglesia, así que con base en los argumentos de la teoría de la liberación se inicia un movimiento de protesta e inclusión por parte de un pequeño grupo de sacerdotes que luego darían vida una Pastoral Afrolatina.

De esta forma la experiencia de vida de Graciela Díaz desde su niñez hasta su inserción como agente activa de este movimiento afroreligioso, fue el de una mujer campesina de escasos recursos que vivió gran parte de su vida sin tener un autoreconocimiento como mujer afrodescendiente conectora de su propia historia ni cultura, ya que como en una ocasión lo mencionó: "yo solo existía" pero esta existencia no incluía un conocimiento verdadero de su etnia, solo reconocía lo que los libros de historia le contaban esa historia llamada oficial que habla de esclavitud y servidumbre, la cual no le permitía sentirse orgullosa ni con seguridad o confianza para moverse libremente entre un mundo de mestizos.

En este sentido con su incursión en la Pastoral Afrocolombiana las vivencias de su infancia fueron repensadas por ella en clave de la búsqueda de la dignificación de su ser como mujer afrodescendiente y de los afrocolombianos en su región, además de buscar también los elementos culturales que los identifican como pueblo, ya que la relación con la iglesia y la sociedad durante muchos años había construido y mantenido una barrera limitante entre ambos lados.

De esta manera Graciela toma una posición crítica y activa frente a la discriminación y valoración de la cultura afrocolombiana, para sentirse orgullosa de lo que ella es y representa con una nueva perspectiva que se le brinda desde el pensamiento Pastoral la cual evidenció con su reconocimiento de diversas situaciones donde ella identifica características de una desigualdad social que a través de los años había naturalizado como situaciones inherentes de su etnia, tal como es el caso de la pobreza que se vivía en el corregimiento de Asnazú en el municipio de Suarez, Cauca, donde su población carecía de la atención de las administraciones municipales, gubernamentales y nacionales en los campos de educación, salud, infraestructura y protección de los recursos naturales locales, dando como primer ejemplo de esta situación el asentamiento de la compañía minera Asnazú Gold Dredgin Limited, la cual realizó la explotación minera del río Cauca en el tramo comprendido entre San Francisco y la Balastrea en Asnazú, sin tener en cuenta el verdadero bienestar de la comunidad, llevándose así la mayoría de la riqueza aurífera y transformando el ambiente natural del corregimiento dejando unas grandes playas de graba a cambio del oro que en años atrás les brindaba una fuente de ingresos. Cuando ingresa a la Pastoral Afrocolombiana recibe orientación sobre los derechos que tienen los pobladores de las comunidades afro a cerca de la toma de decisiones sobre sus propios recursos naturales, además del como unirse a través de los consejos comunitarios para poder realizar las debidas reclamaciones en el ejercicio de la defensa de los derechos de los afrodescendientes en el país, incluso participó en la formación del consejo comunitario de Dominguillo vereda de Santander de Quilichao, el cual fue orientado por la Pastoral Afrocaucana, encabezado por la hermana Aida Orobio y la hermana Rosalina de la comunidad religiosa de Las Lauritas de Popayán, donde también fundaron un colegio por sícos satélite del que las religiosas tenían en Popayán.

Una reflexión valiosa que hace Graciela a partir de la experiencia con la Pastoral Afrocolombiana es que debe conocer su cultura para lograr su autoreconocimiento como mujer afrocolombiana poseedora de valores, historia y una ancestralidad que la definen como tal, por esta razón el primer paso que dio en este proceso fue hacer un recorrido por algunas comunidades norte caucanas recopilando canciones tradicionales a ritmo de fuga que se utilizaban en las fiestas de adoración al niño Dios pero que ella no conocía por que en su hogar paterno no se tenía esta tradición. Los nuevos conocimientos adquiridos por Graciela a cerca del pueblo afrocolombiano, como de la historia de los africanos antes y después de llegar a América, tanto como de los afrodescendientes nacidos en este territorio, impartidos en los diferentes talleres que le ofrecía la Pastoral Afrocolombiana, le aportaron a ella la libertad para hablar del pueblo afrocolombiano con confianza y orgullo de su gente y su cultura, además de contribuir a que otras personas empezaran un proceso de autoreconocimiento y dignificación de sus costumbres sin importar el estrato social, la corriente política ni el género, porque hasta ese momento se había sentido cohibida al relacionarse

socialmente debido a la discriminación que debió enfrentar y que veía reflejada en sus hermanos afrodescendientes.

La participación de Graciela en los EPAS (Encuentros de Pastoral afro nacionales e internacionales) le permitió conocer la situación que viven otros pueblos afro en el mundo en cuanto al desplazamiento, la pobreza y marginación visualizando que no era un problema solo de los afrocolombianos, despertando su sensibilidad y espíritu de hermandad por los que también sufrían esta situación en otros países. En la medida que Graciela conocía estas nuevas realidades e historias acompañadas del trabajo de recopilación de cantos, danzas y palabras que se podían designar como propias de la etnia que venía realizando, fue despertando en ella la capacidad para componer canciones que expresan a través de su voz historias como la de un pequeño pueblo donde transcurre gran parte de su vida, la descripción de costumbres ancestrales y también canciones con letras religiosas a ritmo de fuga y bunde en las cuales se nombran elementos de la realidad y de un sentir afrocolombiano, estas canciones fueron compuestas para ser parte de las misas con expresiones afro las cuales ayudó a realizar en diferentes partes del país.

Como lo manifiesta Sonia Londoño en su texto “Historia de Vida de una Mujer Afrocolombiana” es innegable el impacto que ha causado el movimiento de la Teología de la Liberación en el proceso del autoreconocimiento de las mujeres afrocolombianas (Londoño, 2009), aunque no ha sido un proceso de origen nacional sus conceptos y objetivos han encontrado gran acogida entre la población afrodescendiente por el acercamiento que se hace con las personas que no cuentan con muchos recursos económicos (los pobres), que indudablemente en Colombia es el pueblo afrocolombiano y que a pesar de tener unos territorios de gran riqueza natural no cuentan con los recursos para una explotación que les permita una mejor calidad de vida, aparte de que en los sitios donde existen estas grandes riquezas naturales el pueblo afrocolombiano es invadido por grupos armados de diferentes índoles que no permiten el libre desempeño social, económico y cultural de estos pueblos.

La forma en que la Teología de la Liberación ha influido en Graciela Díaz se manifiesta en su deseo de recuperación de esas memorias cantadas y la elaboración de nuevas narraciones que dan cuenta de una realidad cultural e histórica de comunidades afronortecaucanas como una política de visibilización y autoreconocimiento, a la vez que se hace un trabajo de dignificación a ese trasegar de los afrocolombianos en la construcción de nación. Graciela también se ha propuesto impartir sus enseñanzas acerca del orgullo que se debe tener de pertenecer a la etnia afrocolombiana y motiva a conocer la ley 70, además de la historia y costumbres que los identifican como pueblo afrocolombiano teniendo en cuenta las particularidades de cada región.

Así las cosas para Graciela el proceso de un verdadero autoreconocimiento dio su inicio a partir de su vinculación en la Pastoral Afrocolombiana, la cual le permitió una apertura de conocimiento sobre su propia etnia permitiéndole sentirse más libre y con propiedad de expresarse sobre su cultura e historia que en cierta forma estaba descubriendo, además de proporcionarle la capacidad de hablar con certeza y orgullo de lo que implica ser afrocolombianas y afrocolombianos hoy, mañana y siempre.

BIBLIOGRAFIA

- ARBOLEDA, Santiago, "*Gerardo Valencia Cano: Memorias de Resistencia en la Construcción del Pensamiento Afrocolombiano*", consultado en: <http://historiayespacio.univalle.edu.co/TEXTOS/20/Articulo4.pdf>, septiembre 2010
- AROCHA, Jaime, "*Las Historias de Vida: Un Balcón para Leer lo Social*" CEME – Centro de Estudios Miguel Enríquez, Disponible en: <http://www.archivodechile.com>, consultado agosto 2010, pp. 2-4-6-7
- CASTILLO, Elizabeth y Caicedo, José, "*La Educación Intercultural Bilingüe: El Caso Colombiano*", FLAPE, Chile, 2008, pp. 42
- CELAM, "*Encuentros de Pastoral Afroamericana*", Iglesia y Pueblo Negro, # 7-8 Quito, 2001, pp. 19
- CEPAC, plegable, 2010, <<http://axe-cali.tripod.com/cepac/plegable-cepac05.htm.2010>>, consultado mayo 2010
- CENDALES, Lola y Torres, Alfonso, "*Huellas Africanas: Trayectoria y Perspectivas*", Dimensión Educativa, Cali, 2001, pp. 7-8
- CENTRO VIRTUAL ISAACS, "*Industrias Férreas Echan Raíces en el Valle del Cauca*", 2004, http://dintev.univalle.edu.co/cvisaacs/index.php?option=com_content&task=view&id=470&Itemid=200&limit=1&limitstart=1
- CHOCO, Arbey, 2008, *Corregimiento de Asnazú: Un Poco de Historia*, tomado de <<http://asnazu.blogspot.com/2008/10/aprende-sobre-asnazu.html>>, consultado en octubre de 2010.
- DÍAZ, Saldaña, Augusto. "Origen de la Noción de Negritud". *En publicación: Documento de Trabajo no. 09*. CIDSE, Centro de Investigaciones y Documentación
- DIOCESIS DE TUMACO, "*Memorias XVII Encuentro de Pastoral Afrocolombiana*", 2008, Tumaco, pp. 40-41
- GARCIA, Jorge, "*La Etnoeducación Como Proyecto de Comunitarización*", en: "*La Educación Intercultural Bilingüe: El Caso Colombiano*", FLAPE, Chile, 2008, pp. 43-44

GOMEZ, Luz Tereza, “*Afro-reparaciones:Memorias de la Esclavitud y Justicia reparativa para negros, Afrocolombianos y raizales*”, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá,2007, pp. 4

JUANILLO, Ismael, “*Salvajina Oro y Pobreza*”, segunda edición, Cali, Artes Gráficas del Valle Ltda. 2008, pp. 16-34-37-40-41-42

KARLHEINZ, deschner, “*Historia Criminal del Cristianismo*” Ediciones Martinez Roca S.A., 1993, ISBN 84-270-1750-2, pp. 162-167

LONDOÑO, Sonia, “*Historia de Vida de una Mujer afrocolombiana*”, Tesis de Maestría en Antropología Social, Universidad nacional de Colombia, 2009, Bogotá, pp. 60-61

MAYA, Adriana, “*Brujería y reconstrucción de la Identidad entre los Africanos y sus Descendientes en la Nueva granada Siglo XVII*” Imprenta Nacional de Colombia y ministerio de Cultura, 2005, Bogotá, pp. 228

MOSQUERA, Juan de Dios, “*África en América, Una Historia Por Contar*”, tomado de <<http://www.banrepultural.org/blaavirtual/sociologia/cimarron/cimarron1.htm>>, consultado en mayo 25 de 2010.

ORTEGA, Miguel, Soler, Juan y Cañellas, Silvia “*El Embalse de la Salvajina y el Desvío del Río Ovejas: una Deuda Ecológica y Social que no Deja de Crecer*”, disponible en: http://www.odg.cat/documents/enprofunditat/Transnacionals_espanyoles/20063_ODG_UF_COL_salvajina%20y%20rio%20ovejas.pdf. 2006

PASTORAL AFROCOLOMBIANA, “*Rol y Participación de la Mujer Negra en el Desarrollo u Construcción de las Américas*”, el Callao, 2003, <<http://axe-cali.tripod.com/todos.htm>>, consultado agosto 2010.

QUEZADA, Freddy; Gómez, Guillermo, “*Teología de la Liberación*”, CEILAC, Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños, Nicaragua, tomado de <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cielac/quezada3.doc>>, consultado febrero de 2010.

QUINTERO, Rosa, *"El Catolicismo Actual En la Realidad Afrocolombiana"*, tesis de maestría en Antropología Social, Universidad Nacional de Colombia, 2005, Bogotá, pp. 60-62

ROJAS, Axel, 2008, *"El Sistema Mundo Moderno Como Contexto de Emergencia de la Diáspora"*, en: *"Cátedra de Estudios Afrocolombianos Aportes para Maestros"*, primera edición, Popayán, Universidad de Cauca, 2008, pp. 114-115

SANOVIA, Rafael, *"Camino de las Comunidades Cristianas y Encuentros de Pastoral Afroamericana (EPAs)"*, Quito, 2001, <<http://axe-cali.tripod.com/cepac/epas.htm>>, consultado agosto de 2010.

VIVERROS, Mara; Díaz, María Elvira, 2008, *"Raza, Sexualidad y la Colonización de los Cuerpos en Colombia"*, en: *"Cátedra de Estudios Afrocolombianos Aportes para Maestros"*, primera edición, Universidad del Cauca, 2008, pp. 207



MoreBooks!
publishing



yes i want morebooks!

Buy your books fast and straightforward online - at one of world's fastest growing online book stores! Environmentally sound due to Print-on-Demand technologies.

Buy your books online at

www.get-morebooks.com

¡Compre sus libros rápido y directo en internet, en una de las librerías en línea con mayor crecimiento en el mundo! Producción que protege el medio ambiente a través de las tecnologías de impresión bajo demanda.

Compre sus libros online en

www.morebooks.es



VDM Verlagsservicegesellschaft mbH

Heinrich-Böcking-Str. 6-8
D - 66121 Saarbrücken

Telefon: +49 681 3720 174
Telefax: +49 681 3720 1749

info@vdm-vsg.de
www.vdm-vsg.de

