

Sumario

América Latina y el Caribe se proponen como desafío constante para innovar y crecer en la tarea evangelizadora, la riqueza multicultural que existe en el continente así lo exige. Tomando el caso de la religiosidad indígena y afrocolombiana, el autor nos conduce a través del análisis del hecho religioso, a dar el preciso valor de las características culturales y religiosas de estas Etnias, su alta y considerada expresión, relación y respeto por lo sagrado, donde indudablemente Dios se hace presente.

Religiosidad Indígena y Afrocolombiana: posibilidades de diálogo

P. Cayetano Mazzoleni C., imc

Misionero de la Consolata. Licenciado en Teología de la Universidad Urbaniana - 1965. Máster en Antropología Cultural de la Universidad Católica de América - 1976. En la actualidad se desempeña como responsable nacional de la Pastoral Indígena y Afrocolombiana de la Conferencia Episcopal de Colombia.

1. Introducción

Con el presente trabajo es mi intención ofrecer algunas consideraciones desde el punto de vista vivencial y experiencial, en un marco de pluralismo tolerante, de diálogo intercultural e interreligioso, sobre el aspecto religioso indígena y afrocolombiano.

He preferido enfocar el tema desde un punto de vista de la praxis religiosa indígena y afroamericana más que desde el aspecto sistemático teniendo en cuenta todo el proceso histórico de cambio cultural de éstas, aún cuando instituciones como los de los mamos, de los jaibaná, de los payé, de los curacas, de los carecas, de los médicos tradicionales, de los curanderos... se encuentran todavía vigentes.

Presentaré una breve discusión sobre la relación entre religión, cultura y pensamiento; trataré la emergencia y la afirmación de los pueblos indígenas y afrocolombianos en el marco de la multietnicidad y pluriculturalidad constitucional, unas generalizaciones del hecho religioso indígena y afrocolombiano para terminar con una propuesta de diálogo intercultural e interreligioso.

2. Religión, cultura y pensamiento

El estudio y el análisis del hecho religioso o de la religión puede ser abordado desde varios puntos de vista: desde la perspectiva y el enfoque histórico, filosófico, sociológico, psicológico, antropológico, teológico... Aún que el enfoque de estudio de la religión pueda ser una perspectiva bien definida no se pueden ignorar las interrelaciones que esta tiene con otros aspectos de la vida cultural de los pueblos. El hecho religioso se manifiesta a nivel

cultural, revestido y expresado en múltiples maneras, interrelacionado con aspectos que reflejan el pensamiento, la simbología, la economía, la estructura sociopolítica de un pueblo y la influencia del medio ambiente.

Por un lado el hecho religioso puede ser considerado en sí mismo como un hecho sociológico, antropológico, psicológico, etc., sin ninguna relación con otros aspectos intrínsecos al hecho mismo, también puede ser considerada teniendo en cuenta el significado y el valor que tiene para las personas de una determinada cultura que la viven o la practican. La religión entendida como sistema de valores y de significados se interrelaciona estrechamente con el sistema lógico del pensamiento que da sentido a las creencias, los ritos, rituales y a los comportamientos que surgen de ella.

El estudio del hecho religioso, por lo tanto, considerado desde cualquier enfoque debe tener presente las conceptualizaciones acerca del “hombre, del mundo y de lo sobrenatural”, que subyacen en él, siempre y cuando se considere al “hombre” sea él “Nukak-Makú” o “Bogotano”, “docente universitario, ingeniero de sistema” o “cazador-recolector-nómada” un ser racional sujeto-actor de una cultura entendida como una creación adaptativa y no como un producto del azar.

La importancia de las conceptualizaciones que subyacen a la religión, me ofrece la oportunidad de invitar a prestar mayor atención sobre un tema, que generalmente ha pasado inadvertido o al cual no se le ha dado la merecida atención en el pasado: la sistematización del pensamiento indígena y afrocolombiano.

Desde un punto de vista aplicado y funcional una fundamentación filosófica desde la perspectiva del pensamiento indígena y afrocolombiano tiene unas implicaciones de actualidad y de urgencia para el ejercicio de los derechos adquiridos en la Constitución Nacional de 1991 y la Ley 70 de 1993, para implementar la Ley General de Educación a través de los Proyectos Educativos Institucionales (PEI) y para las mismas organizaciones. El tema de la recuperación y el fortalecimiento de identidad cultural, de la tierra y de organización indígena y afrocolombiana se ha convertido en un programa de vida mientras se debaten entre los efectos de la mo-

dernidad y de la postmodernidad, de la globalización económica que ha alcanzado los más remotos rincones de las selvas amazónicas a través de la difusión de la cultura de la imagen televisiva y de la cultura de la coca.

Es importante la influencia que ejerce el medio ambiente sobre los integrantes de las comunidades indígenas y afros que viven en las regiones boscosas tropicales del Pacífico, de la Amazonía, de los Llanos Orientales porque ésta se refleja en su pensamiento en su cosmovisión, en su antropovisión y en su teovisión.

3. Emergencia de los grupos indígenas y afrocolombianos: el contexto jurídico-constitucional

a. Indígenas

Un hecho significativo para toda América Latina en este final del milenio es la emergencia y la reafirmación cultural de los pueblos indígenas y afroamericanos que han sido objeto de discusión, de luchas y de reivindicaciones.

La Constitución Nacional de Colombia, aprobada en julio de 1991, marcó un cambio de escenario y de nivel de las reivindicaciones y del movimiento de los pueblos indígenas. De una carta política cuyo ideal se basaba en alcanzar una integración con base en la homogeneidad, identificando entre sí la raza, la cultura y la nación, *se pasó a definir como ideal la riqueza y la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana.*

Ya no se trata de comunidades confinadas en resguardos indígenas y condenadas a la desestructuración, al aislamiento, la pobreza, la campesinización e integración. El Estado reconoce la supervivencia actual de los pueblos amerindios:

- con sus propios sistemas culturales aún vivos y como parte de la riqueza del país,
- con derecho a un futuro basado en sus propios modelos de autodesarrollo, con relaciones claras de articulación con la sociedad nacional;

- a una voz propia desde su autonomía política, administrativa, y con jurisdicción especial;
- a reproducirse como pueblos y a contar con el reconocimiento y fortalecimiento de sus culturas propias, de su identidad, de la diferencia y de la igualdad;
- a ser interlocutores, en el sentido de participar en todo aquello que sea susceptible de afectarlos y en los distintos ámbitos de decisión nacionales, regionales y locales;
- y derecho no sólo a tierras suficientes, sino sobre todo a un territorio ancestral delimitado por la historia, los símbolos, las relaciones míticas y un uso cultural.

Estos pueblos, con características socioculturales diversas, desarrollan actividades que van desde la caza, la recolección, la pesca y la horticultura itinerante predominantes en regiones de selva, sabana y desierto tropical, hasta actividades de economía campesina como agricultura, pastoreo de ganado correspondientes a la zona andina; actividades que en algunas comunidades se complementan con explotaciones mineras a nivel artesanal, con actividades de comercio y trabajo asalariado estacional.

Cabe destacar que estos pueblos definen sus sistemas sociales a partir de esquemas de reciprocidad, redistribución y cosmovisiones que integran componentes sociales, culturales, económicos, políticos y naturales de sus sistemas de vida y de sus territorios. Con el medio ambiente los pueblos indígenas establecen con la naturaleza una relación basada en principios integrales de comportamiento social e individual con respecto al espacio que constituye su hábitat.

b. Afrocolombianos

Los afros, a lo largo de la historia de Colombia no se les ha reconocido ningún derecho como grupo étnico. El derecho de libertad de 1851 simplemente los igualó sin más, al conjunto de la naciente ciudadanía colombiana pasando así a formar parte del país como una "presencia invisible" en un anonimato cultural.

La Constitución Nacional de 1991 introdujo la posibilidad, por medio del Artículo 55 Transitorio, que las comunidades afrocolombianas fueran reconocidas jurídicamente como sujetos con par-

particularidades culturales que los diferencian del conjunto de la sociedad nacional. El 27 de agosto de 1993 se expidió la Ley 70 en la cual concretamente los afrocolombianos fueron reconocidos como grupo étnico y por consiguiente se les otorgó los derechos constitucionales establecidos en favor de los grupos étnicos del país en materia de educación, protección de la identidad cultural y desarrollo propio.

El reconocimiento de la diversidad, la igualdad y la valoración cultural otorgados por la Carta Magna de 1991 y por la Ley 70 de 1993 a los pueblos indígenas y a las comunidades afrocolombianas implica un actitud de diálogo intercultural a nivel general de conceptualización y de convivencia.

Con base en los principios de la multietnicidad y de la pluriculturalidad del país se reconocieron unos derechos a estos grupos que implican nuevos conceptos-guía en la convivencia ciudadana. Se introdujo el concepto de relación entre la unidad y la pluralidad y una relativización del concepto uniforme y mayoritario de una cultura nacional; en otros términos se introdujo el concepto de la coexistencia simultánea de varios estilos de vida, de varias culturas igualmente válidas, lo cual produce una crisis práctica del etnocentrismo.

4. Religiosidad indígena

Valga cuanto se afirma anteriormente acerca de los esquemas lógicos de reciprocidad y redistribución y de la cosmovisión que integran componentes sociales, culturales, económicos, políticos y naturales de los sistemas de vida y de los territorios de las culturas indígenas como introducción a las reflexiones del presente punto.

El reconocimiento y la sistematización del pensamiento de las culturas indígenas presentan una seria dificultad por tener como base la tradición oral y también porque sus sistemas religiosos no presentan aspectos formalmente estructurados y porqué están basados en la práctica del chamanismo, del jaibanismo, del curanderismo y de otras formas.

El complejo y difícil mundo del pensamiento indígena, su cosmovisión, los puntos de referencia ideológicos y religiosos se encuentran formalizados en las tradiciones orales, los relatos orales, los mitos. Para efectos de la presente reflexión nos limitamos a presentar algunas generalidades que se pueden observar todavía en las vivencias de los varios grupos indígenas del país.

Cuando se habla del mundo indígena en general un primer aspecto a tener en cuenta es el medio ambiente o las regiones geográficas donde estos pueblos se encuentran ubicados: la región Andina, la zona desértica, el Llano, las regiones Pacífica y la Amazonía a las cuales estos grupos se han completamente adaptado. La adaptación al medio ambiente consiste en una estrecha relación entre el hombre y la naturaleza; el resultado de su influencia y condicionamiento se refleja y manifiesta en los sistemas culturales, en el pensamiento y en las prácticas religiosas de estos pueblos.

El aspecto de la estrecha relación entre hombre y naturaleza resulta relevante en todos los relatos orales en los que los animales se vuelven personas, y las personas animales, independientemente de una explicación racional de tipo occidental.

Las categorías de ser: persona, animal, naturaleza, de tiempo y de espacio trabajan simultáneamente en un mismo nivel. Se pasa del presente al pasado indiferentemente y con el mismo valor. La categoría "ser animal" y "ser persona" trabajan en un mismo nivel: el jaguar y la anaconda, animales y personajes de los mitos, son al mismo tiempo seres de este mundo y seres míticos, formas ideales de vida y de comportamiento.

La categoría del tiempo presente está concebida como una repetición y una actualización del pasado, y el mañana, que para nosotros es futuro, es concebido como una repetición del presente. El pasado es proyectado en el presente y se vuelve norma de comportamiento.

En el pensamiento indígena se encuentra un tipo de pensamiento que se podría caracterizar como una filosofía de la armonía en la cual el cosmos, el hombre, la naturaleza y el sobrenatural están en equilibrio. La enfermedad es la pérdida del equilibrio entre

el hombre y la naturaleza porque la persona enferma no puede cazar, no puede pescar, no puede ir a la chagra. La recuperación de la salud equivale a recuperar el equilibrio y reponerla en el orden del mundo que la rodea.

La naturaleza, los árboles, los animales, los ríos, las quebradas, el firmamento son conocidos y "leídos" como un texto mítico por medio del cual se regresa al origen y al uso de las cosas.

En varias culturas amazónicas, los clanes a los cuales pertenecen los diferentes grupos se identifican con animales de tierra, de agua y de aire, y son los términos de identificación por medio de los cuales se establecen las normas, las reglas y las prácticas del comportamiento matrimonial.

Los rituales por lo general tienen como objetivo primario favorecer las actividades de la caza, la pesca, los cultivos de las varias cosechas, la curación de las enfermedades y están siempre acompañados por relatos que dan la razón de estos actos.

La experiencia religiosa de los amerindios es más de orden existencial que especulativa. Los indígenas no hablan del Ser Supremo, Dios, sino que se comunican directamente con el espíritu del Ser Supremo y con los espíritus. El espíritu del Ser Supremo, identificado con diferentes nombres es el creador y está en todo: en el hombre, en la naturaleza, en los animales, en el agua... Generalmente el mundo surge del "pensamiento" o de la palabra. No existen ceremonias en honor al Ser Supremo.

El mundo, obra del Creador, es un lugar de paso y el universo se reduce a los horizontes de las experiencias que viven y están condicionadas al medio ambiente en el cual se desenvuelven. Generalmente el mundo, espacio geográfico que se identifica como territorio en el cual los grupos indígenas se mueven, es una imagen deteriorada del mundo al cual van a terminar las personas después de la muerte: un mundo con una plenitud de caza, de pesca, de frutos donde el hombre "vive" y se siente bien, se podría caracterizar como "una idea limitada del bien", es el "bien" que ellos conocen y que ellos experimentan en su medio ambiente.

El universo indígena, concebido como la conformación de un mundo superior y uno inferior, por zonas lejanas, está poblado, además de los seres humanos, por otros seres: los espíritus, que obran de manera consciente, que de un modo u otro intervienen en la vida de los hombres, que se asemejan a los hombres y a veces son simultáneamente personas y animales.

Las culturas indígenas no hacen mucho énfasis en los rituales funerarios; las ceremonias fúnebres no son llamativas. En el pensamiento religioso indígena al más allá se llega por fases: viaje, llegada e incorporación al mundo de los difuntos. Detrás de esto está la concepción de una sobrevivencia en un más allá donde las almas de los difuntos continúan existiendo. Los ritos fúnebres tienen por objeto facilitarle al difunto esa existencia ulterior, alejado definitivamente del mundo de los vivos, proteger así los que quedan atrás y a todo el grupo contra el poder de la muerte. El chamán tiene la función de ayudar al alma del difunto en su viaje a la morada definitiva.

Una reflexión especial merecen los roles, las funciones y la importancia de estos especialistas religiosos. La vida cultural y religiosa indígena está orientada por los especialistas religiosos: chamanes payés, curacas, jaibanás, médicos tradicionales, curanderos, los cuales además de la práctica de la medicina tradicional conservan, transmiten y explicitan las tradiciones culturales y religiosas; estos se podrían considerar como los intelectuales de sus culturas e intermediarios entre el hombre y la esfera de los espíritus..

El chamán diagnostica y cura las enfermedades, hace de mediador entre los hombres y el mundo de los espíritus, guía las almas de los difuntos hasta su morada definitiva en el más allá. En estrecha relación con el mundo que lo rodea se puede transformar en un jaguar o en una anaconda. Los mamos, los médicos tradicionales paez y guambianos, por ejemplo, por medio de sus actuaciones reestablecen el equilibrio y la armonía entre el hombre y el mundo cultural y físico. Cabe destacar que también el jaibaná, el curaca, el payé, el médico tradicional y el curandero, aún, son revestidos de importancia dentro de sus manifestaciones culturales.

5. Dimorfismo religioso

En el documento preparatorio a Puebla se afirma que la situación religiosa de los indígenas aún que sociológicamente se consideran católicos por haber incorporado ritos y creencias en sus sistemas religiosos tradicionales, en sus esquemas valorativos e interpretativos de su vida socio-religiosa, destacada sobre todo en los momentos de crisis, proceden más de acuerdo con sus costumbres ancestrales y pre-cristianas que del Evangelio.

Esta dúplice orientación en el sistema religioso indígena nos hace pensar en un dimorfismo religioso que consiste en la aceptación simultánea de la religión tradicional y de la religión cristiana. Según las necesidades los autóctonos se sirven de la una o de la otra. En el fondo se puede observar en este fenómeno cómo, para los indígenas, la acogida del cristianismo no constituyó necesariamente una rebelión contra la propia religión tradicional. Por otro lado, se puede suponer que muchos, o la mayor parte, hayan optado por el cristianismo porque lo creyeron o lo creen más articulado y organizado que su religión o porque se sienten atraídos también por el estilo de vida occidental al que evidentemente los prepara la Iglesia con su sistema de educación y con otras intervenciones de orden cultural.

A pesar de los apuntes negativos movidos a la Iglesia Católica señalándola como responsable de haber modificado los sistemas de creencias y religiosos indígenas se puede afirmar que la mayoría de los indígenas no dudaron de hacerse cristianos voluntariamente, pero, sin embargo el cristianismo no consiguió cambiar radicalmente su universo religioso tradicional.

En este momento de profundo cambio cultural bajo la influencia de la modernidad, de la postmodernidad, de la globalización etc., ha surgido en la Iglesia una nueva actitud hacia estos pueblos. Se impone el desafío de un mayor conocimiento del sistema religioso indígena acompañado por una actitud de diálogo para asumir la tarea de la inculturación cuyos principales pasos son el conocimiento y el respeto a las culturas. La evangelización y la acción misionera entendida como propuesta del mensaje de salvación de Cristo tiene como tarea principal el reconocimiento y la valoración

de las “semillas del Verbo”, es decir, de todos aquellos valores humanizantes, para introducirlos en la Iglesia y como puente para hacer fluir el mensaje evangélico.

6. La religiosidad afrocolombiana

El reconocimiento de la diversidad, la igualdad y la valoración cultural otorgados por la Carta Magna de 1991 a los pueblos indígenas asimiló indirectamente también a las comunidades afrocolombianas por medio del Artículo 55 Transitorio que posteriormente se transformó en pleno reconocimiento en la Ley 70 de 1993.

El camino para la realización del propósito legislativo no está exento de dificultades sobre todo con aquellas que se relacionan con el pasado triste y doloroso de su historia que, muchas veces, los hace replegar en actitudes de resentimiento, de dependencia, actitudes que con frecuencia se reflejan en la práctica de su religiosidad.

7. Valores y debilidades

El pueblo afrocolombiano aunque pueda tener muchos y grandes vacíos en su religiosidad, ha llegado a asimilar rasgos fundamentales del cristianismo: el sentido de amor filial, de la dependencia amorosa y serena de Dios, del abandono hasta el heroísmo a la voluntad de Dios, la compasión (en el sentido pleno original de la palabra “compadecer”, es decir, “padecer con” Cristo Crucificado y con la Madre de los Dolores), aceptación del otro, acogida y benevolencia hacia el hermano sobre todo el más pequeño y débil, solidaridad con el sufrido y el oprimido, libertad interior de la codicia del tener y de la tentación de acumular bienes materiales. Son también valores que, considerados a la luz del Evangelio, están presentes en la cultura afrocolombiana el sentido sagrado de la vida y de la existencia, el sentido positivo y optimista de la vida, el sentido de la dignidad y de la libertad, la comunicación, la comunidad, la solidaridad y el sentido celebrativo.

Estos valores con frecuencia se minimizan con otros aspectos de su cultura. El afrocolombiano en general tiene facilidad para la

comunicación, pero menos para la reflexión sobre las causas y los efectos de los eventos para preverlos y prevenirlos. Evita el esfuerzo de reflexionar, de buscar los orígenes de las cosas y de los hechos, prefiere quedarse en la superficie de los fenómenos. La comunidad por lo general ampara y absorbe, no deja mucho espacio para la responsabilidad individual. El sentido fuerte y profundo de lo comunitario a veces ofrece un pretexto para evitar compromisos personales. El comunitarismo puede favorecer el parasitarismo. El afrocolombiano por lo general tiende a oponer resistencia a todo lo que es estructura, disciplina, institución, horario... El interés, la ventaja o la tradición condicionan su conducta y lo mueven a la acción. El sentido de libertad muy arraigado raya a veces con la indisciplina. La independencia, que en sí es un valor, a veces se vuelve insubordinación. Prevalece la emocionalidad sobre la racionalidad, lo exterior sobre lo interior, la palabra sobre el silencio, la discusión sobre la meditación.

8. Relación con Dios y experiencia celebrativa

Los afrocolombianos manifiestan su relación con Dios a través de mediadores y de mediaciones. La Virgen, los santos, los difuntos convocan a la comunidad y a través de la experiencia celebrativa el hombre y la mujer afro se relacionan con Dios y con la esfera sobrenatural. La celebración es el lugar privilegiado y pleno donde se realiza la experiencia de Dios. En ella se unen el ritmo, la música, el canto, la danza y la alegría. El cuerpo y el sentimiento son lenguajes que expresan la comunión con Dios. Es una herencia espiritual que caracteriza la identidad afro.

a. Devociones y fiestas

Las fiestas, las devociones y las imágenes son motivos para el afrocolombiano de expresar su fe y su relación con Dios, con la Virgen María y los Santos y que a través de las cuales se puede percibir y captar los contenidos de su fe y de su orientación religiosa.

En la Costa Pacífica y en la Costa Atlántica, Cristo es venerado en las expresiones de Santo Ecce Homo, Jesús Crucificado, Cristo Milagroso de Buga (Crucificado), Divino Niño. La Virgen María es

venerada como patrona bajo los títulos del Carmen, de las Mercedes, la Inmaculada, la Candelaria, la Niña María y Nuestra Señora de las Victorias. Los santos más venerados como patronos o “santos de devoción” son: San Antonio de Padua, San Francisco de Asís, San Roque, San Pedro, San Buenaventura, San José, San Isidro, San Bernardo Abad, San Juan Bautista, San Miguel, San Rafael, Santa Bárbara, Santa Rita. Las devociones a los santos son muy abundantes y varían según las comunidades.

Las fiestas patronales pueden hacerse alrededor de cualquier patrono: desde el Cristo y la Virgen hasta cualquier santo del almanaque sin que se encuentre en la devoción ninguna jerarquización positiva. Lo importante es el “santo de devoción”. Aunque hay patronos principales, todos los santos pueden ser patronos de una comunidad, siempre que tengan su “patrón familiar”, es decir, un devoto responsable de convocar la celebración.

La fiesta patronal es el momento religioso (tiempo fuerte) más importante de la comunidad a veces superior a la Semana Santa y a la Navidad. Convoca en la alegría a toda la comunidad y a los ausentes. Debe ser siempre presidida por el Sacerdote, sin tener ningún protagonismo. La celebración suele incluir procesiones, misas, pasacalles, bailes de tambora, obras teatrales, alboradas, rosarios de aurora y celebración de sacramentos especialmente bautismos.

Las prácticas de las devociones tienen como finalidad asegurar la protección del santo patrono, agradecerle favores concedidos o pedirle otros nuevos. Estas devociones tienen simultáneamente dimensiones rituales, culturales y de compromiso tales como: llevar un símbolo consigo (la imagen, la medalla...), recitar con regularidad una plegaria o visitar un santuario; celebrar la fiesta del santo, bien sea organizándola o participando de ella en su santuario; tener en su propia casa un altar o una imagen del santo. La devoción obliga a un compromiso existencial que puede ser de caridad, de beneficencia, etc. y entre los compromisos más frecuentes hay promesas, peregrinaciones, ofrendas de misas, rezo de oraciones, de novenas, de rosarios, “alumbrados” y la celebración de la fiesta.

En la Costa Atlántica, la persona y la figura de Cristo está asociada, por lo general a los difuntos más no como centro de fe y

devoción, y la Semana Santa tiene poco sentido. Esto se explica por el hecho que el esclavo se catequizaba, se bautizaba y automáticamente era inscrito como cristiano católico. En el período de la esclavitud los amos durante la Semana Santa se ausentaban de sus casas y fincas para participar a los oficios religiosos en las varias iglesias de las ciudades dejando a los esclavos libres de sus faenas cotidianas; la semana santa significó para los esclavos más un período de vacaciones y de esparcimiento que de devoción.

El Cristo de la devoción afroamericana es un Cristo venerado como niño y pobre en los brazos de la madre en su nacimiento (Navidad), identificado con sentimientos de amor, ternura, solidaridad y acogida. En el Cristo golpeado y crucificado muchos afrocolombianos se ven reflejados. Es Jesús que se humana y se hace presente sobre todo como doliente, crucificado y muerto que ama, perdona y salva. Es una devoción afectiva a una religiosidad de la imagen del Cristo paciente, del Cristo que sangra, que conmueve, que llora, que llama más al sentimiento que a la razón, que enseña a rezar con la vida más que con la teología. La gente encuentra difícil identificarse con el Cristo de la gloria. Se venera a Cristo en su nacimiento y muerte, y poco o nada a Cristo resucitado.

En el cristianismo afrocolombiano sorprende la ausencia de la historia, de las enseñanzas y de los hechos de la vida de Cristo. El grande período formativo y decisivo de la vida de Cristo, entre la infancia y la madurez de sus actuaciones y de sus enseñanzas, está extrañamente ausente en las concepciones afrocolombianas. La humanidad y la divinidad de Cristo parecen tener poco resalte en las manifestaciones religiosas de los afrocolombianos, aún porque no se conoció otro Cristo, sino el que ellos podían "compatir" como niño o como víctima sufriente.

El afro se ve reflejado más fácilmente en el crucificado o en el "niño" porque se siente pequeño y siente el sufrimiento en su propia piel. En la religiosidad afrocolombiana se constatan los vacíos del Cristo de la Eucaristía, y sobre todo del Cristo Resucitado. El sacramento de la imagen sustituyó los sacramentos de la Eucaristía, de la confesión y del matrimonio.

b. Muerte y difuntos

En la cultura afrocolombiana la muerte es otro momento fuerte de la experiencia de Dios. El acontecimiento de la muerte despierta la solidaridad comunitaria convocándola para el entierro, el novenario y el aniversario. La celebración para los difuntos es el ceremonial más elaborado de la liturgia afrocolombiana. Cuando una persona muere los familiares procuran cumplir con el muerto todos los requisitos necesarios para garantizar su descanso eterno. Se deben observar minuciosamente los pasos del velorio, entierro, misas, novenario y aniversarios. Es importante el luto como expresión de dolor. La solidaridad de la comunidad se manifiesta en las condolencias, el acompañamiento y en la ayuda material en los gastos de la mortuoria.

El velorio se realiza generalmente acompañado con otras expresiones que manifiestan la importancia de la convocatoria social. La bebida, el alimento y el juego son indispensables para estas reuniones. Prácticas que tienen por objeto afirmar la solidaridad social y el respeto a la memoria de los difuntos.

Los velorios de niños son llamados en litoral pacífico “Gualíes” o “Chigualos” y se distinguen de los velorios de los adultos por no ser caracterizados por el duelo sino por un ambiente de alegre solidaridad acompañado por la creencia de que el niño muerto es un “angelito” que se escapó del sufrimiento del mundo y alcanzó la gloria de Dios.

c. El mundo simbólico afrocolombiano

Los objetos naturales pueden ser medios poderosos para manifestar la acción de lo espiritual. El poder simbólico es muy importante para el afro y por esta razón las prácticas culturales y las acciones sociales están cargadas de múltiples simbolismos. Se pueden considerar básicamente tres clases de símbolos.

Símbolos naturales. El agua es símbolo de vida y de purificación. La tierra simboliza la fertilidad. El bosque es el lugar donde habitan los espíritus. El río es un ser impersonal formado por numerosas fuerzas y seres míticos. Las plantas son consideradas dotadas de poderes naturales para defender y beneficiar la vida o para pro-

vocar la muerte; conocer su variedad y potencialidad requiere capacidad, sabiduría y es tarea de especialistas (los curanderos). A estos símbolos se pueden añadir los animales, portadores de vida, salud o infortunio, los colores u otros objetos de variada utilización y significación.

Símbolos humanos. Las palabras son signos eficaces que transforman y actúan sobre la realidad y sobre las personas. La música es utilizada para comunicarse y para manifestar el estado de ánimo, generalmente es manifestación de celebración.

Son símbolos divinos aquellos elementos humanos cargados de significación religiosa. La Cruz simboliza el poder divino ("el poder de la cruz") santificada por la muerte de Cristo mismo. Los objetos litúrgicos del culto católico que por su proximidad con la celebración de los misterios de Cristo (Eucaristía y Sacramentos) adquieren propiedades divinas. La persona del Sacerdote que es Sagrada por el contacto con el Misterio Divino. Las oraciones son expresiones sagradas para comunicarse con Dios, la Virgen, los Santos y los difuntos.

d. Cosmovisión afrocolombiana

En la concepción religiosa afrocolombiana se destaca la creencia en Dios como Ser supremo, creador y trascendente y cuya relación con los humanos se realiza a través de mediaciones y mediadores.

La naturaleza es un espacio privilegiado donde se manifiesta Dios. Se materializa en los esteros, en los manglares, bocanas, resacas, mar, ríos, quebradas, cerros, cementerios, templos a los cuales confiere un particular significado en relación con la acción benéfica de Dios en contraposición con el maleficio de algunos espíritus malos.

214

El tiempo. El futuro para el afro no existe, pertenece a Dios que habita en el más allá. Se vive pendiente del pasado como referencia permanente. Esto hace aparecer al pueblo afrocolombiano, dependiente de la tradición. Lo hecho en el pasado debe hacerse en el presente. No hay que romper con el pasado. Esto condiciona

la apertura a los cambios socio- culturales y se refleja sobre todo en el aspecto económico. Los afrocolombianos ante el impacto de los acontecimientos del presente, una enfermedad, una fiesta, un muerto, un velorio etc., afianzados en las tradiciones del pasados, paralizan el ritmo ordinario de la vida para atender a dicho acontecimiento.

Los espíritus. En la cosmovisión de los pueblos afrocolombianos existe la concepción y la creencia que espíritus buenos y malos pueden tener influjo en la vida del hombre. Las ánimas, los antepasados e incluso los santos son considerados como protectores y mediadores ante Dios. El “duente”, la “tunda” y otros espíritus que habitan en las aguas o en los bosques son considerados generalmente nocivos y a través de relatos mitológicos sirven para la enseñanza moral y para intentar plasmar acontecimientos que, de otro modo, no se podrían entender ni expresar.

Me atrevería a afirmar que queda difícil explicar y entender la cosmovisión y el fenómeno de la religiosidad afrocolombiana sin hacer referencia y relacionarlas con su pasado africano.

9. Conclusión

En el ámbito teológico-pastoral se han suscitado y se siguen suscitando muchas discusiones acerca de la consideración si la vivencia religiosa de los pueblos indígenas y afrocolombianos que han tenido contacto con la religión cristiana-católica se puede considerar una “inculturación” (término teológico-pastoral para indicar una apropiación y una re-expresión del mensaje evangélico) o se debe considerar como un sincretismo o una sobreposición. Sin lugar a duda, en mi opinión, esta discusión abre el campo a una profundización y a una complementación de la definición del hecho religioso o de la religión.

Desde el punto de vista teológico y misionológico el diálogo interreligioso ha sido entendido, generalmente, como diálogo con las grandes religiones: el judaísmo, el islamismo, el budismo, el hinduismo e involuntariamente, en América Latina, poco o nada se ha tenido en cuenta las expresiones religiosas indígenas y afros considerándolas como expresiones de “religiosidad popular”, como

tampoco se ha prestado la debida atención al pensamiento de estos grupos culturales. ¿No habrá llegado la hora de establecer una relación de diálogo intercultural e interreligioso también con estas culturas? Para lograr el objetivo de la evangelización: la inculturación del evangelio, ¿No se deberá ante todo identificar y sistematizar su sistema filosófico y religioso?

La Iglesia en Santo Domingo presenta todo un nuevo panorama de diálogo intercultural e interreligioso. El Papa mismo hizo una recomendación que podría ser entendida como obligante:

...particular atención habréis de prestar a las culturas indígenas y afroamericanas, asimilando y poniendo de relieve todo lo que en ellas hay de profundamente humano y humanizante. Su visión de la vida, que reconoce la sacralidad del ser humano, su profundo respeto a la naturaleza, la humildad, la sencillez, la solidaridad son valores que han de estimular el esfuerzo a llevar a cabo una auténtica evangelización inculturada... (*Discurso inaugural*, 22).

Haciendo eco a las palabras del Papa los Obispos afirman:

...nos ha merecido una particular atención ocuparnos de una auténtica encarnación del Evangelio en las culturas indígenas y afroamericanas de nuestro continente (*Mensaje*, 32).

La nueva evangelización tiene que inculturarse más en el modo de ser y de vivir de nuestras culturas ...especialmente las indígenas y afroamericanas. (Urge aprender a hablar según la mentalidad y cultura de los oyentes, de acuerdo a sus formas de comunicación y a los medios que están en uso) (SD 30).

216

Se señalan como obstáculos para el diálogo "la existencia de prejuicios e incomprendiones" (SD 137). En orden al diálogo se propone:

buscar ocasiones de diálogo... con verdadero discernimiento cristiano; buscar acciones en favor de la paz, de

la promoción y defensa de la dignidad humana, ...animar en los agentes de pastoral el conocimiento de las otras religiones y formas religiosas presentes en el continente (SD 138).

Para lograr el objetivo del diálogo intercultural e interreligioso:

Creer en el conocimiento crítico de sus culturas para apreciarlas a la luz del Evangelio. Creer en el conocimiento de su cosmovisión de hacer de la globalidad Dios, hombre y mundo una unidad que impregna todas las relaciones humanas, espirituales y trascendentes. Promover sus valores culturales. Acompañar su reflexión teológica, respetando sus formulaciones culturales que le dan razón de su fe y esperanza (SD 248).

Sólo así se podrá proponerles el conocimiento del misterio escondido de Dios y ayudarles a hacer surgir, de su propia tradición viva, expresiones originales de vida, de celebración y de pensamiento cristianos (*Catechesi tradendae*).

Dirección del Autor:
Secretariado Permanente del Episcopado Colombiano
Carrera 47 No. 84-85 / A.A. 7448
Santa Fe de Bogotá, D.C. - Colombia