



UNIVERSIDAD CATÓLICA

LUMEN GENTIUM

ESCUELA DE TEOLOGÍA

**«LA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES
EN LA ARQUIDIÓCESIS DE MÉXICO: REALIDAD Y
PERSPECTIVAS»**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO

EN PASTORAL URBANA

PRESENTADO POR:

DÉSIRÉ AFANA

ASESOR:

DR. JESÚS ANTONIO SERRANO SÁNCHEZ

CDMX., Noviembre 2017

“Dios no hace acepción de nadie” (Rm 2,11)

*“Que vuestra fe en Nuestro Glorioso Señor Jesucristo sea sin acepción de personas”
(Sant. 2,1)*

DEDICATORIA

Dedico este trabajo
a las Misioneras de Nuestra Señora
del Perpetuo Socorro (MPS).

AGRADECIMIENTOS

Por medio de estas humildes palabras, quiero agradecerle a Dios, la gracia del sacerdocio para empezar, y luego la gracia del ministerio pastoral en la Archidiócesis de México desde hace ya quince años. Mi más profundo agradecimiento también para mis maestros del programa de Pastoral Urbana, sobre todo al maestro Emiliano Alejandro Flores y al Dr. Jesús Serrano Sánchez que aceptó guiar mis pasos durante la investigación cuyo fruto es este trabajo que hoy presento. Gracias a los demás maestros del programa: Ramiro Gómez Arzapalo, Elizabeth Judd Moctezuma, Mary Williams, Stanislao Vega, John Kennedy Joseph, José Ignacio Abarca Franco, Gilda Plazaz, Laura Villasana.

No puedo olvidar a mis compañeros de grupo por todo lo que me aportaron, precisamente a los padres Manuel Méndez Acevedo y Pascual Benjamín Rivera Montoya. A las familias Osorio Reyes, López Zavaleta, Ríos Vilchis, Bautista y Biloa Menounga, mi más profundo agradecimiento. Me quedaría con una deuda moral enorme si omito agradecer a los padres Thomas Kom, cism y Edouard Atangana por su incondicional y permanente apoyo. Las parroquias de la Divina Providencia, San Pedro Apóstol (Cuautepec-CDMX), San Miguel Arcángel de Cualac (Diócesis de Tlapa), Nuestra Señora del Consuelo que he servido con amor y celo misionero, han dejado en mí algo que no puedo describir sin que me invadan sentimientos encontrados; pero que alimenta mi vida sacerdotal y mi cercanía con los más pequeños cada día. A la misma comunidad africana (Camerunesa) de la Ciudad de México, eterno reconocimiento y agradecimiento. Gracias a mis amigos que me ayudaron y me animaron a seguir. Gracias a mis compañeros de grupo a los que me siento unido por un lazo de fraternidad fuerte; gracias a mis paisanos los afrodescendientes que me abrieron sus puertas durante las investigaciones.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

BBC	British Broadcasting Corporation
Can	Canon
CDMX	Ciudad De México
CEB	Comunidad Eclesial de Base
Cfr.	Confer / Referirse a
CEFALAE	Centro de Formación de Agentes Laicos para Acciones Específicas
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano
CEM	Conferencia Episcopal Mexicana
CICM	Congregación del Inmaculado Corazón de María
Coord.	Coordinador
1Cor	Primera Carta del Apóstol San Pablo a los Corintios
2Cor	Segunda Carta del Apóstol San Pablo a los Corintios
DA	Documento de Aparecida
DC	Derecho Canónico
Deut	Deuteronomio
DF	Distrito Federal
Dir	Dirección
Dn	Daniel
DP	Documento de Puebla

Dr	Doctor
Dra	Doctora
EA	Ecclesia in America
EAF	Ecclesia in Africa
ECUCIM	Evangelización de las Culturas en la Ciudad de México
Ed.	Edición
Ef	Carta del Apóstol San Pablo a los Efesos
EG	Evangelii Gaudium
EN	Evangelii Nuntiandi
EPA	Encuentro de Pastoral Afroamericana
Ex	Éxodo
Ga	Carta del Apóstol San Pablo a los Gálatas
Gen	Génesis
Hech	Hechos de los Apóstoles
Heb	Carta a los Hebreos
INEGI	Instituto Nacional de Estadística y Geografía
Jn	Evangelio según San Juan
1Jn	Primera Carta del Apóstol San Juan
JOC	Juventud Obrera Cristiana
KTO	Télévision Catholique

Lc	Evangelio según San Lucas
LG	Lumen Gentium
Mc	Evangelio según San Marcos
MJ	Misioneros de San José
MORENA	Movimiento Regeneración Nacional
MPS	Misioneras del Perpetuo Socorro
Mt	Evangelio según San Mateo
NOTISEPAC	Noticias de la Secretaría de Pastoral Afroamericana y Caribeña
Nº	Número
ONU	Organización de las Naciones Unidas
OP	Orientaciones Pastorales
PAN	Partido Acción Nacional
PRD	Partido de la Revolución Democrática
PRI	Partido de la Revolución Institucional
PU	Pastoral Urbana
1R	Primer Libro de los Reyes
RDC	República Democrática del Congo
Rm	Carta a los Romanos
Sal	Salmo
Sant	Epístola de Santiago

S.D.	Sin Fecha
SEPAC	Secretaría de Pastoral Afroamericana y Caribeña
SEPAFRO	Secretaría de Pastoral Afroamericana
S.L.	Sin Lugar
1Tim	Primera Carta del Apóstol San Pablo a Timoteo
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
USA	United States of America
VJA	Ver – Juzgar – Actuar
Vol.	Volumen

INTRODUCCION GENERAL

Todo camino intelectual es exigente. Estos dos años pasados en el programa de maestría en Pastoral Urbana me lo han confirmado. Pero a pesar del esfuerzo que había que hacer cada viernes, y luego cada miércoles que fueron los días en que teníamos clases, el proceso me dejó muchas alegrías y sobre todo, muchas inquietudes. Una de estas inquietudes es precisamente la que constituye el fondo de este trabajo, a saber la pastoral de los afrodescendientes en la gran urbe que constituye la Ciudad de México. La Ciudad de México es, para quienes quizá no lo sepan, la capital de los Estados Unidos Mexicanos. Fue fundada alrededor de 1325 por los Mexicas en el centro del lago de Texcoco. Al crearse el virreinato de la Nueva España en 1535, fue declarada capital del virreinato. Cabe mencionar que Hernán Cortés que llevó a cabo la conquista de México, llegó a Tenochtitlan en 1519. Actualmente, la Ciudad cuenta con más de 22 millones de habitantes por lo cual es considerada Megaciudad en el sentido en que lo entiende la dra. Margit Eckholt, en uno de sus artículos¹. Es entonces tan grande que algunos estudiosos la llaman «la macrourbe»².

En efecto, antes de iniciar mis estudios de maestría en Pastoral Urbana, estaba yo muy convencido de que hacía, e inclusive había hecho «lo correcto» en todos los lugares donde tuve la oportunidad de trabajar como sacerdote. Cuando hablo de «lo correcto», me refiero a lo que la Iglesia recomienda a los sacerdotes a saber la cura de almas que

¹ M. ECKHOLT, *Pastoral Urbana. Las transformaciones de las megaurbes latinoamericanas provocan la conversión pastoral. Apuntes metodológicos. Documento de trabajo del proyecto internacional de investigación*, en «www.pastoral-urbana.uni-osnabrueck.de», p.1-2.

² Cfr. EQUIPO: ESPACIO DE PASTORAL URBANA, *La urbe reta a la Iglesia*, Col. Pastoral Urbana, ed. Dabar, México, D.F., 1998, p.9. Otros la llaman la «gran Metrópoli»; Cfr. J.B. LIBANO, B. BRAVO, J. COMBLIN, *La Iglesia en la Ciudad*, ed. Dabar, Col. Pastoral Urbana, México, D.F., 1999, p.11. En este mismo libro, el padre Benjamín Bravo intenta contestar la delicada pregunta de saber «¿qué es una urbe?»; Cfr., pp.75-99.

prácticamente se resume en tres tareas principales: enseñar, santificar y regir³. Por qué no decirlo, mi concepción de la pastoral era reducida ya que solo contemplaba a los bautizados, a los fieles católicos, a los que vienen a misa. Quizá por la formación recibida en el seminario, toda mi visión pastoral se reducía a la misa en el sentido de que la misa era para mí y mis comunidades, el momento culmen de la semana y entonces de la vida de la comunidad misma porque celebrábamos lo que habíamos hecho durante la semana en las casas, familias y grupos de CEB (Comunidad Eclesial de Base), para otra vez desde la misa dominical, definirnos una nueva tarea apostólica para la semana entrante. Pero con las materias que fuimos cursando, me di cuenta que mi práctica pastoral no era otra cosa más que una pastoral de conservación, una pastoral clásica y que urgía, dada la constatación de la interpelación del mundo hacia la Iglesia, renovarla desde el mismo evangelio; y que la Pastoral Urbana en particular, exigía una actitud nueva de parte de los pastores, lo que en varios escritos relacionados con Pastoral Urbana se conoce como «conversión pastoral»⁴. Me di entonces a la tarea de revisar mi visión pastoral y de adaptarla a las nuevas exigencias de Pastoral Urbana tratando de hacerla más incluyente, más concreta y más sistemática. El objetivo primero no fue para mí llegar a una conceptualización lógica del actuar pastoral simplemente, sino que desde una buena determinación del sujeto de evangelización y luego una buena planificación estratégica, hacer más presente el reino de los cielos en algún ambiente o cultura urbana determinada, sea una parroquia o una comunidad cultural.

Para llegar a esto, tuve que hacer dos elecciones: la de un sujeto de evangelización y la de un método. Si me fue relativamente fácil elegir un sujeto de evangelización, en este caso los afrodescendientes que viven en la Ciudad de México, debo reconocer que fue

³ Cfr. Can 125, en P. CARRIÓN, *Nuevo Derecho Canónico. Manuel práctico*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1983.

⁴ Cfr. M. ECKHOLT, *Pastoral Urbana. Las transformaciones de las megaurbes latinoamericanas provocan la conversión pastoral. Apuntes metodológicos. Documento de trabajo del proyecto internacional de investigación*, en «www.pastoral-urbana.uni-osnabrueck.de», p.12; es decir pasar de una pastoral tradicional a una pastoral atípica; Cfr. F. MERLOS, *Pastoral atípica*, en J. J. LEGORRETA (Dir.), *10 palabras clave sobre pastoral urbana en América Latina*, ed. evd, Navarra, 2007, pp. 308-343.

laborioso el llegar a determinarlo en el sentido de encontrarle especificidades a esta comunidad para que mi discurso no quedará en las generalidades ya planteadas en varios foros. No es hoy en día fácil determinar quién es afrodescendiente y quien no lo es; o dicho de otra forma, es complicado hasta riesgoso tratar hoy en día, de hacer una lista de criterios o características que harían de algún grupo afrodescendientes con rasgos que no se confunden con ningún otro grupo humano. Odile Hoffmann lo dice de esta manera: «*no es posible ni deseable buscar un patrón único concerniente a las poblaciones negras, ni siquiera el que se funda en la diversidad, la hibridez, la fluidez y la movilidad reunidos alrededor del concepto de “diáspora”*»⁵.

En cuanto a la segunda elección que tuvo que ver con el método de investigación, también tuve problemas en encontrar un método propio a la Pastoral Urbana. Obviamente el VER, JUZGAR y ACTUAR estaba al alcance de mi mano; pero me resultó limitado e inadecuado en el sentido de que en su primer paso (el VER), permite hacer una descripción de la realidad que se vive, sea en la parroquia o en la comunidad que me toca acompañar en la fe. Solo que la comunidad de los afrodescendientes, más que una figura visible, es una comunidad particular, sui generis en el sentido de que todavía no existe de una manera estructurada. Por ahora solo es perceptible más no visible. De haber tenido ya una comunidad eclesiológicamente caracterizada, me hubiera servido el Ver para hacer un diagnóstico de manera equilibrada, tratando de recalcar las debilidades pero también las oportunidades y fortalezas que tuviese la comunidad. El segundo momento de este método igual me pareció un poco lejano a lo que buscaba; ya que el Juzgar normalmente requiere de un paradigma para comparar si lo que hacemos está bien o no. Quizás sin quererlo tal cual, me sirvieron las reminiscencias de este «Juzgar» al momento de hacer un intento de comprensión o de análisis de las causas u orígenes del malestar ambiente en cuanto a pastoral de afrodescendientes se trata. La tercera parte del método que más se usa en América latina, en cuanto a acciones de evangelización, me resultó también dificultoso en el sentido de que no se puede, dadas las características de la comunidad afrodescendientes

⁵ Cfr. O. HOFFMANN (Coord.), *Política e identidad afrodescendientes en México y América Latina*, Consejo Nacional para la cultura y las artes, Col. Africanía, México, D.F., 2010, p.14.

de la Ciudad de México, predeterminedar una acción. Solo podemos hacer una propuesta de un plan pastoral estructurado con el fin de aportar una solución pastoral a los problemas detectados dentro de la comunidad afrodescendientes; ya no de una manera improvisada como antes sino que estratégica, pensada. Lo dicho anteriormente no significa que me quedé sin un método, sin un ángulo de acercamiento a la problemática de la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México. Opté, después de una evaluación teórico-crítica de varios métodos, por un método interdisciplinario que más adelante explicaré ampliamente.

Me sirvieron en este proceso, tanto las notas tomadas durante las clases como las observaciones en el terreno; así como los datos recolectados en diversos libros leídos. También me apoye en varios documentos de nuestra Iglesia y en algunas lecturas edificantes sugeridas por mi asesor. Cuidé de no revelar o adelantar los hallazgos de mi investigación desde esta introducción para que su lectura no perdiera su interés.

Aunque no tenga la obligación formal de hacerlo, siento la necesidad de precisar aquí que usaré un lenguaje sencillo, comprensible para cualquier persona que sepa leer. Primero porque yo mismo no domino muy bien el español, es mi segunda lengua; luego para que lo que platicaré, la gente se lo pueda apropiarse para difundirlo; porque una ciencia que se queda dentro de los muros de la universidad no es ciencia. Estoy convencido de que cualquier tesis debe crear un vínculo entre el investigador y el lector. El lector está llamado a crecer a la par con el investigador en el entendimiento de la problemática. Por otro lado, traté de no hacer afirmaciones gratuitas, es decir sin fundamento. Por eso aunque parezca un poco complicado para los neófitos en la investigación teológica, toda esta selva de notas, traté de ilustrar cada idea fundamental con algún autor reconocido. Ya que el espacio lingüístico y eclesial en el que hago esta tesis es México, (hispano), traté de referirme y de citar textos en español y que se pueden encontrar con facilidad en el mercado local.

PLAN DE LA TESIS

Este trabajo se divide en tres grandes partes. En la primera parte que corresponde al VER, trato de hacer un diagnóstico de la pastoral de los afrodescendientes en la capital Novohispana desde la conquista hasta la fecha. En la segunda parte que correspondería al JUZGAR, elaboro una síntesis teológica desde el magisterio para ver cuáles serían las condiciones teológicas de renacimiento de una pastoral de los afrodescendientes apropiada para nuestros tiempos y nuestra gran Ciudad de México. La tercera y última parte que corresponde al ACTUAR, es el lugar donde propongo un proyecto de pastoral para los afrodescendientes en la Ciudad de México.

Cierro la tesis con una bibliografía con dos características: una didáctica y otra indicativa. Por bibliografía didáctica, entiendo los libros y documentos que he citado textualmente para que leyéndolos enteramente, el lector de esta tesis pueda entender y comprender las fuentes que me sirvieron. Porque no puedo metodológicamente citar estos libros o párrafos enteros. Solo cito dentro del texto o las notas de pie de página, las frases que a mi humilde parecer, ayudan a la inteligibilidad de las ideas desarrolladas. Por bibliografía indicativa, entiendo libros o textos de interés que de una menara accesoria o complementaria, pueden ser consultados para ampliar el horizonte de esta reflexión. Debo reconocer aquí que mi afán era también hacer un acopio bastante amplio de bibliografías tanto sobre el tema de Pastoral Urbana como sobre el de los afrodescendientes en la Ciudad de México.

La conclusión de la tesis es el lugar donde cierro la investigación recapitulando los puntos salientes tratados, así como la articulación coherente de los diferentes capítulos entre sí.

PRIMERA PARTE: LA ATENCION PASTORAL DE LOS NEGROS EN LA CIUDAD DE MEXICO A LO LARGO DE LA HISTORIA

Preámbulo

1. Razones

1.1. Introducción

Son varias las razones que me llevaron a estudiar una maestría en Pastoral Urbana. Es más, más que de razones, porque esto da la impresión que parto del cerebro, me gustaría hablar de motivos o motivaciones que me llevaron en este camino intelectual. Porque hablando de motivaciones, le meto el corazón y le doy su lugar por todo lo que ha generado y albergado durante estos cuatro semestres. Divido las motivaciones en dos grupos: las que tenía antes y las que se fueron dando o generando durante el proceso.

1.2. Razones previas al curso

La primera razón es la aspiración personal que tenía de hacer una maestría ya que tenía dentro de mi compromiso misionero con mi congregación, un año entero de descanso. No quería hacer otra cosa más que prepararme más, cultivarme. La sed de conocer, el hambre de saber fueron evidentes en mí. Otra razón fue que quería después de este año sabático emprender una pastoral diferente de lo que venía haciendo: la parroquia. Necesitaba entonces una preparación más aguda y especializada en algo. No puedo aquí negar que las comodidades que ofrece el programa de maestría en Pastoral Urbana son también lo que me decidieron a entrar. Una vez a la semana no se me hacía pesado y me daba tiempo para otras cosas.

1.3. Razones que se fueron dando

Cada día, aumentaba en mí, la convicción que estaba en el buen lugar y al momento justo. Mis compañeros de grupo, los maestros, los temas abordados, el ambiente fraterno que logramos crear fueron para mí una fuente no solamente de ánimo sino que de inspiración. Descubrí entonces un grupo que busca un camino nuevo para su Iglesia y su fe, descubrí los miles de sectores, o de ambientes donde el evangelio todavía no llega. Descubrí que en mi labor misionera hasta ahorita, pensaba haber incluido a mucha gente pero en realidad los que quedaban fuera de mis iniciativas eran mucho más. Descubrí que los afrodescendientes por ejemplo no tienen a quien los atiendan dentro de la Iglesia de la Ciudad de México.

Para concluir este punto de las motivaciones, puedo decir que las razones fueron personales e institucionales pero al mismo tiempo terminé prácticamente y totalmente involucrado y casado con la idea de que este era mi camino pastoral, mi camino teológico, mi camino espiritual e intelectual.

2. Lo que es la maestría en Pastoral Urbana

Como lo acabo de mencionar arriba, descubrí que la maestría en P.U es todo un camino multidireccional, lo que no quiere decir disperso; al contrario, todos convergen hacia un mismo objetivo: hacer más eficiente la acción evangelizadora de la Iglesia dentro de la urbe. Por razones de fluidez lingüística, hablare de la maestría en P.U como de un camino a la vez intelectual, teológico, espiritual, eclesial, social y humano.

2.1. Maestría en Pastoral Urbana como camino intelectual

La maestría en P.U fue para mí un camino intelectual por cinco razones: la primera es que se trata de una maestría, es decir de un curso a nivel post-grado avalado por una institución académica reconocida; en este caso la Universidad Lumen Gentium. Camino intelectual por la metodología que se lleva en el curso. Esta metodología se apoya

básicamente en el libro de Carl Sagan⁶ donde se aprende a construir un pensamiento lógico, riguroso y fundamentado con la perspectiva de que sea útil para la pastoral de la Iglesia. La metodología también nos ayudó a descubrir varias herramientas o procedimientos que son muy útiles en la construcción de un argumento. Camino intelectual por la calidad de los docentes, su alta preparación y el dominio de sus materias. Fue para mí un verdadero honor recibir pláticas del doctor Pancaldo por ejemplo⁷. Camino intelectual por la multidisciplinariedad ya que los temas requerían de nosotros una visión intelectualmente ecuménica. Camino intelectual por la pertinencia de los cursos. Cada materia nos obligaba a leer un mínimo de diez libros más, y especializados. La agudeza del pensamiento o de la argumentación que nos imponían los debates, hicieron de esta maestría, un verdadero camino de crecimiento intelectual. Además la tesis que se produce al final debe ser de buen nivel tanto en la forma como en el contenido. Nuestro lenguaje, nuestra forma de decir las cosas o de conocerlas pasó de más o menos a precisamente, exactamente. Cómo no mencionar aquí los distintos momentos de fomento del debate que fueron las semanas de reflexión que cada semestre se organizan. Las ponencias siempre han sido muy novedosas y nutritivas.

2.2. Maestría en Pastoral Urbana como camino teológico

Si la teología se define como reflexión del creyente sobre y desde su fe, entonces la maestría en P.U es un camino teológico ya que cada materia impartida partía de nuestra experiencia de fe y llevaba a la renovación del vivir cotidiano de nuestra fe en medio de la Urbe. Todo el tiempo estuvimos cuestionando nuestra forma de ser cristianos, de ser católicos hoy y aquí tomando en cuenta la experiencia del Pueblo elegido en la Sagrada Escritura. Siempre teníamos la mira puesta en los padres de la Iglesia, en la historia de nuestra Iglesia, la enseñanza del magisterio y sobre todo, en la realidad de la CDMX. La fe en Dios es la que nos movió todo el tiempo y el deseo de ver esta fe crecer y ser más auténtica; es precisamente el objetivo que nos propusimos. Así que la maestría en PU es un

⁶ Cfr. C. E. SAGAN, *El mundo y sus demonios: La ciencia como una luz en la oscuridad*, ed. Planeta, Traducción de Dolors Udina, 2005.

⁷ El profesor Pancaldo es de nacionalidad argentina y nos impartió el curso de pedagogía urbana.

camino teológico tanto en su contenido, en sus métodos como en sus resultados. Nos ayudó a saber interpretar la Palabra de Dios desde la realidad y la realidad a la luz de la Palabra.

2.3. Maestría en Pastoral Urbana como camino espiritual

Si llegamos a pensar la pastoral en la gran urbe, era con la actitud de un discípulo que quiere aprender del maestro que es Jesús. Más o menos me sentí como en un dialogo permanente con el hijo de Dios donde yo le decía, “dime maestro ¿cómo hago presente tu reino en esta gran urbe?”. Esto requirió de nosotros mucha humildad, mucha escucha (de nuestros movimientos interiores, de los demás, de las experiencias del pueblo de Dios, del grito del ser humano dentro de la urbe, mucha vigilancia (para no pasar al lado de un necesitado sin verlo), mucha sensibilidad; mucha identificación con los olvidados; a tal grado que podemos decir que la maestría en PU es una maestría que se hace desde abajo, no desde las cúpulas, nos pone en contacto con la realidad de la gente y es esta realidad que nos transforma. Entré en la maestría como maestro es decir sacerdote con la licencia de enseñar al pueblo pero salí aprendiz de la forma en cómo Dios se encarna en su pueblo cada día de una forma nueva. Aprendí a servir, a escuchar, a programar, a rezar diferente. Aprendí a no esperar, sino que a buscar, a caminar, a ir hacia los demás, a salir para emplear una expresión del papa Francisco en *Evangelii Gaudium*, a sentir con los pobres⁸, a conmoverme, a ser griego con los griegos y judío con los judíos según una expresión de San Pablo⁹. La maestría en PU es un verdadero camino hacia la kenosis.

2.4. Maestría en Pastoral Urbana como camino eclesial

La novedad de su método, el atrevimiento de sus cuestionamientos no hacen de la maestría en P.U o de sus alumnos, gente fuera de la Iglesia o gente al margen u opuestos radicalmente a la Iglesia, al contrario, me sentí más que al corazón de esta Iglesia. El programa es eclesial porque avalado por la Archidiócesis de México. De hecho la Universidad Lumen Gentium es una iniciativa del Cardenal Norberto Rivera. Es eclesial

⁸ FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii gaudium, sobre el anuncio del evangelio en el mundo de hoy*, Ciudad del Vaticano, 2013, n°24.

⁹ Cfr. 1Cor 9, 20.

porque impartido en una institución universitaria perteneciente a la Conferencia Episcopal de México. Es eclesial por su ubicación: Tlalpan, el pequeño Vaticano de México. Es eclesial porque cursado por sacerdotes, laicos comprometidos, en fin, bautizados católicos que cada vez que se encuentran, hacen que Jesús mismo, la cabeza de nuestra Iglesia esté en medio de ellos. Es eclesial por su contenido. Estábamos pensando la Iglesia y buscando como servirla mejor desde nuestros pequeños ángulos. Algo más que hacía la eclesialidad del programa, son sus sedes en particular la de Aragón. Tomábamos clases ni más ni menos que dentro de las instalaciones de la Tercera Vicaría y cada día que se podía, compartíamos el desayuno con el obispo titular de esta Vicaría Mgr Adolfo Miguel Castaño Fonseca, cuya presencia veía como una unción adicional y necesaria al programa. Los maestros nuestros también se hacían invitar regularmente por la Conferencia Episcopal Mexicana u otras instancias católicas para exponer sobre temas diversos. Todo esto hace que nos sintamos siempre dentro y en comunión con la Iglesia.

2.5. Maestría en Pastoral Urbana como camino social

Nuestro gran sujeto de estudio es la Ciudad, la urbe y antes que nada es una realidad social. Hasta diría que dentro de la urbe hay varias realidades sociales. Nuestra mirada era entonces más dirigida hacia esta realidad social que a las Instituciones. Y la realidad de los pobres y marginados es la que más nos ha preocupado. Además, muchas materias tenían que ver con la sociología o el análisis social. Camino social porque finalmente es lo que se busca: que vivamos bien en sociedad a pesar de nuestras diferencias culturales y religiosas. Además, ya que es nueva, nuestra maestría se está haciendo un camino dentro de la sociedad. Está buscando reconocimiento y los primeros maestros que salgan del programa serán nuestros embajadores dentro de la sociedad mexicana y esperamos con ellos llenar más nuestras filas. Camino social porque hoy día, la Iglesia no tiene muchas respuestas a los problemas que vive la gente y enfrenta en este sector una competencia enorme. Muchas instituciones hacen lo que la Iglesia hacía antes y de momento ya no se sabe cómo hacernos más presentes y eficaces en nuestras intervenciones. Por eso la Pastoral Urbana es una herramienta nueva que puede aprovechar la Iglesia para ocupar un lugar de privilegio en la acción social.

2.6. Maestría en Pastoral Urbana como camino humano

Efectivamente hicimos un camino humano. Llegamos a conocernos como compañeros, a tratarnos, a respetarnos, a ser buenas personas. Esto como fruto de una conversión pastoral, intelectual, espiritual. Como sacerdote, ya que entiendo mejor lo que vive la gente, mi trato hacia ellos ha mejorado, mi vida ya tiene un rumbo y un sentido claro y firme. Me siento, después de estos cuatro semestres de estudios, realizado y hambriento de dar, compartir lo que he recibido. El camino humano también tiene que ver con el hecho de que todo se puede mejorar. Quizá dentro de diez años se tenga una mejor organización, unas instalaciones propias del programa.

3. Justificación del tema

Aquí explicaré por cuales razones elegí trabajar sobre el tema de la pastoral de los afrodescendientes. De ante mano tengo que dejar muy claramente, tomando prestadas las palabras de Luz María Martínez Montiel¹⁰, que todavía existe «*la continuidad del “negro” y del “indio” como rezago colonial en la mentalidad iberoamericana*». Por eso no los atienden pastoralmente. Se trata de darle un nuevo vigor a la acción de la Iglesia dirigida a esta categoría del pueblo de Dios. Esta investigación se justifica desde muchos ángulos. Para empezar ella busca llenar un vacío tanto intelectual, teórico como operativo sobre la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México. Es oportuna porque más que nunca se habla estos días, de tomar en cuenta las minorías e integrarlas a nuestros procesos de evangelización. Por otro lado, se justifica la investigación por razones académicas que ya evocamos más arriba.

¹⁰L. M. M. MONTIEL, *Afroamérica II. Africanos y Afrodescendientes*, Unam, México, 2012, p. 57.

CAPÍTULO I: LA DIFÍCIL ELECCION DE UNA METODOLOGIA

I.1. El camino de la poesía

Este primer capítulo corresponde a lo que llamamos el marco teórico y es el espacio donde problematizo mi tema. Esto significa concretamente definir con claridad el problema que voy a diagnosticar y diseñar un camino para entenderlo mejor y solucionarlo al final. En otros términos, transformar lo que me habita como idea en un problema real. Tratándose de la búsqueda de un método de investigación a la medida de mi tema, este primer capítulo me servirá de espacio para precisar el enfoque, la perspectiva desde donde asumo mi investigación: un enfoque cualitativo ya que solo investigaré un aspecto de la comunidad afrodescendiente: el aspecto pastoral.

En un trabajo de tesis, lo más difícil no es determinar el tema de la investigación, sino que encontrar el método adecuado para tratar el tema elegido. Y es necesario porque ya Nicolas Boileau-Despreaux en su tiempo decía que:

Avant donc que d'écrire, apprenez à penser. Selon que notre idée est plus ou moins obscure, l'expression la suit, ou moins nette, ou plus pure. Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement, et les mots pour le dire arrivent aisément¹¹.

Lo que significa que cuando algo se concibe bien, se enuncia con claridad y las palabras para contarle llegan sin mayor problema. Esta frase es todo un tratado de metodología ya que describe las etapas de un buen discurso que en este caso serían cuatro: la concepción, la enunciación, la elección de las palabras del discurso y el discurso efectivo. La fuerza de este método es la combinación de la lógica (coherencia) de la razón

¹¹ N. BOILEAU-DESPREAU en *L'art poétique*, Chant I, 1674.

con la elocuencia. Como buen literario, Boileau buscaba convencer desde la retórica, la belleza del discurso con su característica principal: la magia de las palabras. Este método de Boileau supone un orden, una disciplina en las diferentes etapas. Por ejemplo, la concepción no puede venir después de la enunciación, le es anterior. La elección de las palabras también siempre precede el discurso mismo. El método de Boileau también impone un cierto ritmo, no se puede correr debido a que cada etapa exige su tiempo para gestarse y entregar al siguiente paso el resultado de su trabajo: la concepción lleva su tiempo, el enunciado también lleva tiempo y no se diga de la selección de palabras. Desde la perspectiva de Boileau, un discurso, para hacerlo más simple, no se improvisa, se prepara, lleva una lógica, tiene de donde se origina, tiene cómo se articula y tiene cómo se delibera (entrega). Lo que también significa que según Boileau, un buen discurso tiene un autor, un medio por el cual se comunica y un destinatario. Y si un discurso tiene un emisor y un destinatario, significa que el emisor es el maestro del discurso y busca causar algún efecto en el auditor. El discurso en este caso es traidor ya que no puede esconder las intenciones del emisor. Si este quiere molestar al auditor (es lo propio de la sátira), sus palabras que elige para armar su discurso serán incisivas y si quiere seducirlo, sus palabras serán suaves.

Pero en ambas situaciones, el método de Boileau revela el interés que el autor del discurso tiene para el destinatario. Obviamente el destinatario es diferente del contenido. Pero preguntémosnos aquí, antes de que se nos haga tarde, si este método de Boileau funcionaría para una investigación de Pastoral Urbana. ¿El objeto de estudio no será que también es destinatario del mensaje? El mismo autor o el que emite el discurso, ¿lo hace desde fuera o desde adentro en el caso de la Pastoral Urbana? Estas preguntas instalan en nosotros una cierta inquietud, nos quitan la tranquilidad porque efectivamente, la Pastoral Urbana que se dirige a los sujetos urbanos como destinatario, no se puede hacer desde afuera. El mismo autor es sujeto urbano y entonces está adentro y se dirige a otros sujetos urbanos. El carácter práctico de la Pastoral Urbana también dificulta cualquier discurso sobre ella que no tome en cuenta la realidad. No cabe un discurso en el aire en la Pastoral Urbana, tiene que hacerse desde la praxis. Boileau queda entonces un poco corto porque no

se trata de servir a la gente un discurso elegante en cuanto a su riqueza lexical, sino que abrir un camino para que se realice el reino de Dios en la Ciudad por medio de una integración, en este caso de los afrodescendientes. Y aquí, no es una palabra humana la que pueda lograrlo sino que la mismísima Palabra de Dios hecha carne. Su coherencia de vida y el asombro que causa su acción salvadora son las que seducen a la gente, y no lo romántico que puede llegar a sonar un idioma. Quizás podamos concederle a Boileau que efectivamente su método ayuda en el sentido de que si una pastoral es bien planificada, se desenvuelve sin mayor problema en el campo y si una pastoral es mal planificada, resulta en la práctica como una música mal acordada.

I.2. ¿Funcionaría la analogía como método en Pastoral Urbana?

Philippe Descola que últimamente estudió esta cuestión, llega a la conclusión de que el pensamiento analógico forma parte de los cuatro principales modos de la visión del mundo por el ser humano. Mas no se puede confundir con el analogismo que según él es

un mode d'identification qui fractionne l'ensemble des existants en une multiplicité d'essences, de formes et de substances séparées par de faibles écarts, parfois ordonnés dans une échelle graduée, de sorte qu'il devient possible de recomposer le système de contrastes initiaux en un dense réseau d'analogies reliant les propriétés intrinsèques des entités distinguées¹².

Si, la analogía permite un cierto acercamiento del ser humano a la realidad que tiene en frente, el problema nace cuando ya hay que precisar las cosas. La Pastoral Urbana maneja conceptos y fenómenos que necesitan ser llamados y escritos tales como son para que no se confundan con ninguna otra cosa. Por otro lado, aunque se le comparara con otra realidad, la realidad contemplada por la Pastoral Urbana nunca encontrará en esta otra realidad que le sirve de referente para describirse, la expresión plena de su complejidad.

¹² P. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, NRF/Gallimard, «Bibliothèque des sciences humaines», Paris, 2005, p. 280.

Más claramente, una comunidad por ejemplo puede muy bien ser llamada el rebaño, la grey pero en el fondo, la palabra rebaño no dice todo lo que significa e implica una comunidad. Además la analogía exige que se manejen a perfección dos o más universos para poder brincar con los conceptos de uno a otro. La analogía es muy poética pero no muy semántica y por lo tanto no sirve mucho en una investigación de Pastoral Urbana que como sea, busca todavía aclarar varios conceptos de pastoral para poderlos aplicar a la ciudad. Pero tampoco caemos en el exceso de prohibir cualquier imagen analógica en un discurso de Pastoral Urbana. De hecho en la predicación de los apóstoles, la analogía era muy utilizada. San Pablo por ejemplo habla de Cristo como la cabeza, de la Iglesia como un cuerpo etc. Y estas imágenes ayudaron a los primeros cristianos que no eran letrados a entender la fe.

I.3. ¿Qué hay de la dialéctica?

Los primeros filósofos, principalmente Platón, pensaban que se podía llegar a la certitud de las cosas con el puro razonamiento sin necesidad de alguna revelación. La dialéctica, era para ellos la forma de confrontar la realidad con las mismas informaciones que nos proporciona. Pero la dialéctica no siempre lleva a la certitud, a veces lleva al absurdo. En el caso de la dialéctica del huevo y de la gallina por ejemplo, es muy difícil que se sepa al final de cuentas, cuál de los dos elementos fue primero. Y una vez frente al absurdo, solo la mitología, la religión que la razón pretendía borrar, ofrece una explicación que permite al hombre, ahora si utilizando una palabra de Karl Jaspers, «*de estar en camino*»¹³. La dialéctica es entonces un puro ejercicio de razón y que como ya lo dijimos, conduce a veces a legitimar lo que ya no es razonable. La fenomenología del espíritu de Hegel por ejemplo no está muy lejos de lo no entendible. En el caso de la Pastoral Urbana, la dialéctica sola no puede constituir un método de investigación ya que le falta algo para que dé razón de la esencia de la teología. La teología no es como la filosofía, una ciencia de la razón sino que es al mismo tiempo razón y fe. Además, la pastoral es fe puesta en práctica, acciones que se hacen anuncio del reino de Dios. La preocupación en Pastoral Urbana no es entonces estar buscando quien nació primero el rico o el pobre, el pecado o la

¹³ K. JASPERS, *Introduction à la philosophie*, Uge, Col. 10/18, Paris, 2001, p. 11.

gracia, se trata de intervenir con la fuerza del evangelio, en situaciones donde el rostro de Dios se ve opacado por la miseria.

I.4. René Descartes y la duda metódica

Ya que ni Boileau ni la analogía, mucho menos la dialéctica no nos deja satisfechos, busquemos entonces otro maestro de metodología: Descartes que escribió el discurso del método¹⁴. René Descartes es conocido como el padre del racionalismo occidental con su famosa frase “cogito ergo sum”, pienso entonces existo. Su método inspirado de las matemáticas, lo expone primero en *Reglas para la dirección de la mente* (1628) y luego en el *Discurso del método* (1637). Propone cuatro normas para acabar con los silogismos aristotelicianos:

1. No admitir nada como verdad hasta no comprobarlo (buscar una evidencia indudable).
2. Dividir cada una de las dificultades en parcelas para examinarlas.
3. Conducir por orden mis reflexiones comenzando con las cosas simples hasta llegar a las más complicadas.
4. Hacer revisiones y recuentos para asegurarnos de que no olvidamos nada.

De hecho su duda metódica inspiró a Paul Ricoeur con su sospecha inicial ante cualquier realidad. Su teoría de la hermenéutica dispone que entre el emisor y el lector de un texto, hay una distancia. El texto que está en medio del autor y el emisor cobra su independencia de cara al autor conforme pasa el tiempo. Así que interpretar es entonces extraer el ser en el mundo (dasein) que se halla en el texto. El texto tiene su propio yo y como que el lector lo reelabora.

Coincidimos con Descartes sobre varios puntos pero también la Pastoral Urbana discrepa con él sobre otros tantos. Para empezar sí, es lógico que una argumentación se

¹⁴ R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, Paris, 1637.

lleve paso a paso, sin mezclar las ideas. Luego es a veces bueno ver los problemas por partes para determinar cómo funciona cada parte y luego ver las posibles relaciones entre las partes. De hecho todas las tesis que se escriben, todos los libros son por partes que se llaman capítulos o puntos. Podemos entonces decir que en este sentido, Descartes es el manual que todos seguimos. La búsqueda de las evidencias también le es muy útil a la teología ya que desde el comienzo, los apóstoles utilizaron el sepulcro vacío para testificar de la resurrección de Jesús. Tomás averigua las llagas de Jesús para aceptar que se trata de él. Pero al mismo tiempo, no le podemos comprar todo al cartesianismo porque nosotros como Iglesia, somos una comunidad sui generis, somos hombres y mujeres de razón pero también de fe; de tal manera que hay cosas que aceptamos, que presupuestamos sin necesidad de verlas. De hecho Jesús mismo dijo: «*dichosos los que creen sin haber visto*» (Jn 20, 29). En el mismo mundo de la filosofía, algunos ya rebasaron a Descartes. El caso de Edgar Morin¹⁵ que admite que el conocimiento no es por completo producto de la razón sino que la misma intuición por ejemplo, es fuente de conocimiento y que el mundo exterior colabora con la razón humana para construir la realidad. Y en el caso de la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México, podemos decir que sí, funcionan sus ideas porque la realidad de los afrodescendientes hasta ahora, ha sido considerada como exterior a la Iglesia oficial y el hecho de atenderla, lleva a construir una pastoral elaborada dirigida a esta categoría de personas. Edgar Morin es conocido como el hombre del pensamiento que liga, que crea un vínculo y en este sentido, la pastoral crea vínculos, la ciudad crea vínculos, el sujeto urbano crea vínculos; porque si aceptamos la idea del sínodo de la Arquidiócesis de México que dice que la cultura es la forma de relacionarse con la naturaleza, con Dios y con los demás seres humanos¹⁶, entonces, por medio de la cultura, el ser humano crea vínculos con Dios, con la naturaleza y con los demás.

¹⁵ Escribió el libro *El método*. En realidad son 6 tomos. E. Morin, *La méthode I et II*, éd Seuil, Col. Opus, Paris, 2008.

¹⁶ Evangelización de las Culturas en la Ciudad de México (Ecucim), 1995, 69. Citando *Gaudium et Spes* 53.

I.5. Edgar Morin

Edgar Morin concibe las cosas bajo cuatro ángulos: la confrontación, la complementariedad, la competencia y la cooperación. La Pastoral Urbana se sirve abundantemente de estos principios porque confronta la realidad de la ciudad con el evangelio, se confrontan distintos puntos de vista durante los coloquios de Pastoral Urbana, y al mismo tiempo, la Pastoral Urbana se apoya de las ciencias sociales en un espíritu interdisciplinario y complementario para entender la realidad urbana. También recurre al criterio de competencia no solo para determinar su campo de acción (determinar las tareas que le competen), sino que al momento de planificar la pastoral con los agentes, se buscan a los que son competentes en cada área para que trabajen en lo que saben hacer. La cooperación entra en juego a dos niveles: a nivel de la conceptualización, al momento de pensar la pastoral, varias instancias trabajan juntas y también al momento de ejecutar las acciones pastorales, se recomienda cooperar con otros grupos que hacen lo mismo que nosotros. En el caso de la cooperación intelectual, se debe de considerar un ejemplo, la cooperación entre la Pastoral Urbana de la Universidad Lumen Gentium y el Observatorio de la Religiosidad Popular de la Universidad Intercontinental de la Ciudad de México.

I.6. ¿Y qué aportaría Paul Ricoeur?

Paul Ricoeur, siguiendo los pasos de Jans George Gadamer y de Habermas, propone la hermenéutica como método filosófico. Su pensamiento contempla la reflexión y la acción, por eso se califica como filosofía práctica. Contempla el conflicto y la mediación. La interpretación para él es fundamental ya que busca el sentido mismo de las cosas y se hace desde una perspectiva interdisciplinaria porque ninguna ciencia puede hoy en día pretender ser autónoma. Esto conlleva sin embargo algo de fragilidad, de debilidad. Interpretar es lo propio de la pastoral; interpretamos la Sagrada Escritura, la vida, el hombre, el pasado, el presente y globalmente lo que se llama los signos de los tiempos. Varios elementos de la filosofía de Ricoeur cuadran con el evangelio. Empecemos con el conflicto. El evangelio dice:

No piensen que he venido a traer la paz sobre la tierra. No vine a traer la paz, sino la espada. Porque he venido a enfrentar al hijo con su padre, a la hija con su madre y a la nuera con su suegra; y así, el hombre tendrá como enemigos a los de su propia casa (Mt 10, 34-36).

Luego el concepto de la reflexión previa a la acción. Hablando de reflexión antes de actuar, Jesús mismo decía, tomando el ejemplo de un jefe de guerra que antes de atacar a su enemigo, se informa sobre cuántos soldados tiene; y si su enemigo lo supera en fuerza, manda una comitiva para negociar la paz (cfr. Lc 14,28-33). Para decirlo con palabras más sencillas, el evangelio nos pide no actuar a lo tonto, pensar bien las cosas antes de iniciar la acción. Paul Ricoeur, piensa que en el fondo, toda la actividad de cualquier filosofía se enfoca en buscar la verdad o más bien en definir las condiciones en las que se puede desenvolver la búsqueda de esta verdad. La lectura de la actividad misma de Ricoeur da la impresión que no pudo llegar a un método propio. Su hermenéutica de los símbolos podría ser considerada como un método unitario en sí. Por eso lo acusaban de ecumenismo. Pero esta acusación solo es aparente porque, según lo que dice Sophie-Jean Arrien, hay un método profundo y estructurante en la obra global de Paul Ricoeur porque para empezar, es discípulo fiel de Husserl que pensaba que *«la vraie méthode soit commandée par la nature des objets de la recherche»*¹⁷. Heidegger dirá lo mismo en estos términos: *«la véritable méthode surgit [...] du caractère fondamental d'une région d'objet et de sa problématique»*. Si el método es dictado por el objeto de estudio, ¿cuál es entonces el objeto de estudio de Ricoeur? Sophie-Jean Arrien dice que este objeto es esencialmente múltiple: *«cet objet est essentiellement multiple, voire irremediatemente éclaté»*, es decir en pedazos. Él mismo, a lo largo de los años, abordó temas variados como la voluntad, el símbolo, el mal, la verdad, la imaginación, la metáfora, la narración, el lenguaje, el sí, el tiempo, etc. Pero todo este rompecabeza tiene un centro y para Sophie-Jean Arrien, este centro es el hombre: *«Il y a pourtant bien un centre, [...] l'homme qui se découvre soi. De ce*

¹⁷S.-J. ARRIEN, *Paul Ricoeur (1913-2013). Méthode et finitude*, en URI:<http://id.erudit.org/iderudit/1027216ar>, p.1.

point de vue, la pensée ricoeurienne pourrait s'identifier de façon générale à une anthropologie elle-même racordée à une herméneutique du soi»¹⁸.

Pero si el centro es el hombre, ¿qué aspecto precisamente del hombre le interesa a Ricoeur, su naturaleza como en el caso de Husserl o su carácter fundamental como en el caso de Heidegger? Sophie-Jean Arrien dice que es el hombre de la finitud:

de l'homme faillible à l'homme capable, la finitude de l'homme dans ses capacités à agir et à imaginer, à se comprendre et à se raconter, à connaître et à promettre, à penser le vrai et réaliser le juste, à se souvenir et à pardonner est ce que ricoeur a tenté de penser. L'homme fini ou la finitude humaine, tel est le foyer de l'anthropologie de ricoeur sous ses figures diverses¹⁹.

Muchos desde allí pensaron entonces que él era apóstol del relativismo. Pero Paul Ricoeur mismo no acepta esta etiqueta de relativista:

C'est vrai que je vais peut-être d'une philosophie affirmative, assez sûre d'elle même, vers une philosophie beaucoup plus interrogative. Vous pouvez appeler ça relativisme, mais moi je n'aime pas tellement le mot relativisme. Moi j'introduirais plutôt le mot finitude. Je sais que j'ai une perspective limitée sur les problèmes et que d'autres ont une autre perspective. J'appartiens à une communauté philosophante où j'admets que d'autres voient des choses que moi je ne vois pas. C'est vrai, vous pouvez appeler ça relativisme, mais c'est aussi un acte de confiance dans la capacité des autres de percevoir et de comprendre des choses que je ne comprends pas²⁰.

Esta finitud, Ricoeur la identifica al final en un horizonte metódico de su búsqueda y que se niega a asimilar a un simple relativismo. ¿Cuál es entonces el índice específico de

¹⁸ Ibidem, p. 2.

¹⁹ Ibidem, p. 3.

²⁰ Ibidem, pp. 3-4.

lo que se podría llamar la finitud de Ricoeur? Este índice es la mediación. Y hablar de mediación es hablar de una dialéctica de la pertenencia y de la distanciación constantemente y diversamente reconducida para rendir cuentas de los caminos que llevan de vuelta el yo al yo. La finitud se encuentra entonces a todos los niveles, ontológicos, existenciales, etc. Para ser más concreto, estamos hablando de un trabajo de dialogo interdisciplinario: *«le travail de la médiation chez ricoeur est souvent décrit comme une pratique du dialogue interphilosophique ou interdisciplinaire élevé au rang de style philosophique»*²¹.

Es un diálogo hermenéutico entonces donde la cuestión de la verdad termina siendo atestación, testimonio. Sabemos que en realidad, ningún testigo es escogido al azar, arbitrariamente; lo eligen porque se supone que aportará una perspectiva pertinente para aclarar una situación no resuelta. Aún el hecho de conseguir un testigo no garantiza que el caso quede cerrado, siempre queda abierta la posibilidad de un mejor testigo, y con esto, se consagra el carácter vulnerable del testimonio en su carácter veritativo.

Podemos entonces decir que con Paul Ricoeur, tanto el método como el objeto de estudio mismo comparten la condición de finitud. Por eso en el fondo, cualquier discurso debe ser consciente de sus fallas de origen, de fundación. Ricoeur es entonces como aquel que vino a organizar un foro para que varias ciencias puedan ser llamadas a testimoniar. La idea inicial es la búsqueda de la verdad pero al final, lo que se cosecha es simplemente la evolución de las cuestiones, avances en los debates porque las confrontaciones entre los diferentes testigos invitados, enriquecen el debate en matices, en complejidad y en profundidad.

En el caso de los afrodescendientes en la Ciudad de México, la reflexión pastoral que estamos haciendo, aunque no iniciemos estructuralmente, por lo menos la cuestión habría evolucionado. Ahora dos preguntas quedan: para participar en este debate que organiza Ricoeur, ¿los testigos tienen que ser invitados o pueden autoinvitarse al debate? Por otro lado, si toda su filosofía se concentra en el yo, este yo ¿cómo maneja o se ubica

²¹ Ibidem, p. 4.

frente al otro? ¿Ve al otro como una mediación para llegar a sí mismo o el yo es capaz de funcionar sobre su propio eje sin necesidad del otro?

Dicho eso, vayamos a ver entonces muy detalladamente cómo funciona el método de Paul Ricoeur, su hermenéutica y cómo podemos utilizarla para iluminar el camino de la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México. Como él mismo habla de testimoniar, ¿a qué nivel podría él venir a testimoniar en esta elaboración del plan pastoral para los afrodescendientes en la Ciudad de México? ¿En qué medida la hermenéutica crítica de Paul Ricoeur puede hoy, ser una epistemología para las ciencias humanas y sociales?

Paul Ricoeur mismo reconoce la complejidad de los saberes y la diversidad de los campos de conocimiento. Un Leibniz moderno que junte todas las ciencias es ya imposible de encontrar. Hay que saber, que la ciencia hermenéutica hasta ahora se ha desarrollado en tres ángulos: el ángulo ontológico, el ángulo epistemológico, el ángulo crítico. Ricoeur está clasificado del lado epistemológico. La hermenéutica psicanalítica de Freud es la que le da a Ricoeur la posibilidad de desarrollar una reflexión sobre un modelo problemático de epistemología ubicado entre explicación y comprensión. Es lo que se llamó el modelo ideal de una hermenéutica crítica mediadora y transversal. Paul Ricoeur, retomando los conceptos de autoridad y de tradición de Gadamer, critica la pretensión positivista de las ciencias a la objetividad porque el prejuicio no es un obstáculo a la ciencia, al conocimiento²². Para Paul Ricoeur, entender un síntoma es explicar su causa:

autrement dit, pour comprendre le quoi du symptôme il faut expliquer son pourquoi, c'est dans cette phase explicative que joue l'appareil théorique qui met en place les conditions de possibilité de l'explication et de la reconstruction²³.

En una palabra, Ricoeur va más allá de Gadamer y Habermas porque dice que una hermenéutica no se limita ni a la pura explicación ni a la pura comprensión; está en medio

²² DI VINICIO BUSACCHI, *De la méthode hermeneutique de Paul Ricoeur*, en Siba-ese.Unisalento.it, 2013, p. 23.

²³ Ibidem, p. 24.

de los dos. Ricoeur, para entender su filosofía hermenéutica, hay que manejar lo que Di Vinicio llama el arco hermenéutico de Ricoeur que comporta tres teorías: una del texto, otra de la historia y otra de la acción. Como filósofo interdisciplinario, la obra de Paul Ricoeur se puede catalogar como continuidad de la idea de la intersubjetividad de la verdad, de la verdad como expresión del ser en común de los filósofos. De hecho él mismo dirá que si a la filosofía le quitan este dialogo con otras ciencias, se muere: «*la philosophie meurt si on interrompt son dialogue millénaire avec les sciences, qu'ils s'agissent des mathématiques, des sciences de la nature ou de sciences humaines*»²⁴.

Lo que evidentemente la debilita ya que es abierta y débil. El método de Paul Ricoeur se caracteriza entonces por algunos elementos fundamentales:

a) La importancia de lo no filosófico (la interrogación pre-filosófica del sentido); la atención a los problemas de actualidad social y política; el recorrido hermenéutico y reflexivo de la literatura; la consideración del punto de vista de otras ciencias. Podemos entonces decir que es un método que va del interior hacia el exterior del hombre. Ricoeur propone que la filosofía aprenda a escuchar primero a las ciencias antes de hacer una interpretación reflexiva.

b) Entre teoría y práctica en modo dialectico. Esta segunda característica de su método se hace por grados, niveles y registros, lo que lleva a Di Vinicio a decir que en realidad, es la disciplina del método que hace posible esta delicada dialéctica entre lo teórico y lo práctico. Aunque están en tensión, teoría y práctica no se mesclan. Su filosofía es entonces una filosofía práctica o una práctica teórica que se inscribe en una cultura igual como la ciencia.

c) Procedimiento tensional entre conflicto y mediación. Estos conflictos de interpretación pueden también hacer que el mismo método vuelva a estallar.

²⁴ Ibidem, p. 25.

Para lo que tiene que ver con nuestro trabajo, esta excursión por la filosofía y el método de Paul Ricoeur, nos trae algunas luces. Nos refuerza en la convicción de que definitivamente, no hay una sola ciencia que agote el tema de los afrodescendientes. Su pastoral, desde su concepción y teorización, tiene que ser interdisciplinaria. Entendimos desde el concepto de finitud que en el fondo, el método en sí, nunca nos traerá una pastoral hecha y lista para ser consumida, sino que solo enriquecerá el debate y llamará a testimoniar a muchas opiniones. Por eso para nosotros, la búsqueda de un método es en realidad la búsqueda de una clave de acercamiento intelectual y práctico a la cuestión de los afrodescendientes en la Ciudad de México. Nosotros no haremos una hermenéutica con la pretensión de salvar alguna ciencia en peligro, es demasiada tarea para una disciplina, la Pastoral Urbana que todavía está buscando un reconocimiento universal. Nosotros buscamos comprender una realidad, la de los negros en América en general y en México en particular en cuanto a su abandono pastoral se refiere. Entendimos con Ricoeur que si hay una hermenéutica de la psicoanálisis, se puede también pensar en una hermenéutica de la Pastoral Urbana que se ubicaría a los dos extremos de esta pastoral: al inicio cuando se elabora el plan pastoral y al final cuando se evalúa el plan pastoral. De hecho, el método latinoamericano del Ver, Juzgar y Actuar lleva elementos de lo que estamos señalando. Pero, no adelantemos vísperas, sigamos indagando. Con Paul Ricoeur aprendimos que la filosofía no parte de cero, de nada; parte de lo no filosófico; este no filosófico es su presupuesto. Nosotros igual, en la Pastoral Urbana, no partimos de cero. El presupuesto es la fe, la africanidad, la esperanza y el mandato misionero de la Iglesia. Si para Ricoeur la hermenéutica es solo explicativa e interpretativa, para nosotros en la pastoral, se agrega un tercer escalón: la acción. Quedan entonces así los descansillos de la hermenéutica pastoral: explicación, comprensión, acción. También podría ser: comprensión, explicación y acción. Ricoeur, con la posibilidad del estallamiento de su método por tanta gente que viene a testimoniar, nos advierte también sobre el posible estallamiento no solo de nuestro sujeto de estudio sino también de nuestros métodos de acción. De hecho, la maestra Judd, cuando reclama la autonomía del sujeto urbano, abre la perspectiva de una individualización descontrolada del destinatario y del mismo método pastoral porque entonces habrá que hacer un modelo para cada situación y para cada individuo. No lo decimos porque carece su

punto de vista de pertinencia, sino por lo fatigoso que puede llegar a ser y lo decepcionante que puede llegar a ser un método que solo desemboque en un “hay que intentarlo otra vez”. Para mayor aclaración de la postura de la maestra Judd, dejamos aquí sus palabras:

Hay tantos rostros como personas [que] habitan en las mega ciudades y requieren, frente a la fragmentación/segmentación del espacio urbano y las múltiples subjetividades urbanas respuestas específicas; ofertas diversificadas que respondan al fenómeno del estilo de vida urbano. Así, es necesario ofrecer diversas y múltiples propuestas de sentido, de espiritualidad y de acciones específicas que regresen el sabor del vivir en la ciudad²⁵.

Quizás la consolación nos venga del hecho de que la Palabra que se lleva es la Palabra de Dios y esta no cambia, no está sujeta a coyunturas aunque el método para proponerla sí, tiene que adaptarse siempre. De allí que desde el estricto punto de vista metodológico, un trabajo como este tendrá entre otros méritos, el de hacer una colecta comprensiva de datos y métodos, conocimientos y discursos sobre la pastoral de los afrodescendientes, sin por lo tanto pretender ser, ni enciclopédico ni antológico. Tampoco se limitará a ser una especie de peregrinación socrática que solo anda despertando preguntas sin resolver ninguna. El carácter pastoral de nuestra tesis debe de llevar a acciones concretas. De Ricoeur aprendimos que el filósofo escucha primero a las ciencias y luego hace su trabajo reflexivo. Nosotros igual creemos que en la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México, serán siempre necesarias dos escuchas: la de Dios y la de la gente, del pueblo²⁶. Con Ricoeur descubrimos que el conflicto, la

²⁵ E. V. J. MOCTEZUMA, *Coincidencias y divergencias en torno a los retos de la pastoral urbana*, en M. ECKHOLT y S. SILBER, *Vivir la fe en la ciudad hoy. Las grandes ciudades latinoamericanas y los actuales procesos de transformación social, cultural y religiosa*, T2, s.d., s.l., pp. 330-331.

²⁶ El maestro Alejandro Emiliano propone para este efecto, que tengamos centros de escucha en nuestras parroquias «con la finalidad de crear redes de apoyo comunitario para hacer frente a la complicada movilidad social por las crisis económicas»; Cfr. A.G.E. FLORES, *Retos pastorales de las unidades habitacionales*, en M. ECKHOLT y S. SILBER, *Vivir la fe en la ciudad hoy. Las grandes ciudades latinoamericanas y los actuales procesos de transformación social, cultural y religiosa*, T2, s.d., s.l., p. 328.

discrepancia es parte de la vida y del dialogo entre intelectuales. En el caso de la Ciudad de México, hay muchos conflictos y uno de los cuales se encarga ahora la Pastoral Urbana, es el de las religiosidades: religiosidad popular y religiosidad oficial. La Pastoral Urbana trata, de vivir otro principio de la filosofía y del método de Ricouer que es la mediación, no tanto en términos estrictamente metodológicos, sino que con el fin de reconciliar, y hacer que se acepten la religiosidad oficial y la popular en la Ciudad de México²⁷. No se puede entonces pensar en una inserción cultural y pastoral de los africanos en la Iglesia de la Ciudad de México sin considerar seriamente este momento de conflicto. Los africanos en este caso son los que tendrán que adaptarse y no imponer su cultura religiosa a los mexicanos. De hecho un dicho mexicano dice así: «*el que se acerque al nopal tiene que empinarse*» y una vez más, la maestra Judd puntualiza en el artículo que ya citamos: «*una verdadera pastoral urbana no puede proponer costumbres y prácticas ajenas a la experiencia histórica y cultural de nuestros pueblos*»²⁸. De hecho el mismo evangelio que se propone es mediación y Jesucristo el mediador del Padre celestial.

I.7. ¿Cuál será entonces nuestro método?

El tema que yo escogí habla de los afrodescendientes. ¿Cuál sería entonces el método adecuado para abordarlo? Es un tema que cabe casi en todas las ciencias humanas, trátase de antropología, de filosofía, de sociología o de historia.

Existen elementos para que el método sea analítico es decir que disecamos el enunciado del tema para ver cuáles son sus elementos constitutivos. El método analítico emplea mucho la etimología y la evolución de los términos a lo largo de la historia. En este caso, el método analítico me llevaría a analizar tres palabras: la palabra pastoral, la palabra

²⁷ El observatorio de religiosidad popular que anima el Dr. Ramiro Arzapalo desde la Universidad Intercontinental, intenta este dialogo desde hace varios años.

²⁸ E. V. J. MOCTEZUMA, *Coincidencias y divergencias en torno a los retos de la pastoral urbana*, en M. ECKHOLT y S. SILBER, *Vivir la fe en la ciudad hoy. Las grandes ciudades latinoamericanas y los actuales procesos de transformación social, cultural y religiosa*, T2, s.d., s.l., p. 335.

afrodescendientes, la palabra Ciudad de México; cada una separadamente y luego ver como se compenetran para formar un conjunto razonable e inteligible pastoralmente.

Otro método sería plantearnos una pregunta nada más: ¿cómo está la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México? Obviamente una pregunta de este tamaño engendra otras preguntas a cada intento de respuesta. Este método podría ser calificado de filosófico ya que la esencia de la filosofía es hacer preguntas para encontrar el sentido de las cosas. Conlleva una duda, una inquietud, algo que no deja tranquilo desde el inicio porque se expresa una sospecha entorno a la pastoral de los afrodescendientes. Como que el que plantea la pregunta sospecha que no está bien llevada la pastoral de los afrodescendientes, por eso busca tener el corazón neto. Este método lleva a una actitud, un camino descriptivo de la realidad en el campo en materia de pastoral de afrodescendientes. Se trata de tomar una foto del momento y de allí sacarle una radiografía detallada a la realidad de la pastoral de los afrodescendientes. De hecho para que realmente este método sea filosófico, se necesitaría reformular la pregunta para que oriente a la búsqueda de sentido. Un ejemplo sería: ¿Por qué una pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México? O ¿Vale la pena una pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México?

Otro método que nos pasó por la cabeza fue el método cuantitativo, que, utilizando las encuestas como en un trabajo de sociología, busca medir el grado de interés de las autoridades eclesiales por un lado y el grado de necesidad de esta pastoral de los afrodescendientes de parte de los afrodescendientes mismos por otro lado. Con el fin de tener un argumento más para implementarla. Inclusive ya habíamos elaborado una serie de preguntas para hacer nuestro sondeo. Esto exige estadísticas porque los números convencen. Pero no vale una estadística si no sabemos exactamente de cuantas personas estamos hablando. Los afrodescendientes en la Ciudad de México jamás han sido contados, censados como tales para saber cuántos son. La idea conduce a que el número sea el factor determinante de la pertinencia de una acción pastoral. Dicho claramente, llegaríamos a hacer un juicio desde la cantidad de gente interesada. Si son muchos entonces vale la pena y si son pocos, mejor esperar. Por eso, este método queda difícil de aplicar al tema. Quizá en otros trabajos posteriores a esta maestría, lo pueda utilizar.

El método criteriológico. Una forma de acercarnos a la temática de la pastoral de los afrodescendientes es también el método teológico basado en los criterios. Es decir que pasando por la puerta analítica, buscamos dentro de las actividades que pensamos realizar, los elementos que justifican o legitiman tales acciones desde una serie de criterios previamente establecidos. Estamos allí frente a una cuestión práctica, que habla ya de la acción de la Iglesia en el campo y no tanto de una reflexión teológico-teórica como la de una investigación.

El método histórico-crítico, es aquel que nos lleva a trazar la evolución de la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México desde una cierta fecha hasta otro punto en la historia contemporánea. Obviamente con una cierta distancia intelectual que se llama crítica a cada momento clave de esta historia. Es un método que alarga la reflexión y plantea el problema de la selección de lo significativo en esta historia. Porque un acontecimiento puede ser significativo para una persona y no tanto para otra. Por otro lado, el método histórico-crítico transformaría nuestro trabajo en una tesis de historia, cuando estamos hablando de una tesis de pastoral y que reclama un carácter ampliamente teológico.

I. 8. La misma dificultad en los manuales de Pastoral Urbana

I.8.1. Los primeros intentos

Para empezar, hay que reconocer que el interés por los estudios de Pastoral Urbana es reciente en México. El primer encuentro propiamente de Pastoral Urbana remonta a 1998. Los participantes eran tan pocos que al final del libro que recaudó las reflexiones, hubo espacio para colocar los nombres de todos (54)²⁹. Sin embargo, ha habido desde aquél entonces hasta la fecha, una publicación a un ritmo sostenido, de numerosos libros y subsidios destinados a ayudar a los agentes de Pastoral Urbana en el anuncio del evangelio. Era entonces lógico para mí ir a buscar en estos documentos alguna pista para una metodología de investigación propia a la Pastoral Urbana. Empecé con *El diccionario de*

²⁹ Véase EQUIPO: ESPACIO DE PASTORAL URBANA, *La urbe reta a la Iglesia*, Col. Pastoral Urbana, ed. Dabar, México, D.F., 1999, pp. 148-150.

*Pastoral Urbana*³⁰ que fue editado en 1994. Este diccionario define 93 términos que en aquel entonces creyeron que eran propios o merecían un entendimiento particular desde la Pastoral Urbana. Pero no hay en esta lista, una definición del término método. Porque de haber intentado definirlo, esta misma definición sería la estructura de referencia para una metodología en trabajos de Pastoral Urbana a nivel universitario. Sin embargo, en la página 200, la antepenúltima palabra es en realidad un conjunto de tres verbos: ver-juzgar y actuar que analizan los autores, más particularmente Francisco Clavel. Presenta esta trilogía como un método que inicialmente se utilizaba en la Joc para una revisión de vida. Después fue adoptado por los pontífices Juan XXIII y Pablo VI, así como en la estructuración de los documentos de Medellín y Puebla. Lo que más atrae en este método es que parte de la contemplación de la realidad para desembocar en la acción, pasando por un triple juicio: analítico, científico-social y luego religioso o pastoral.

1.8.2. Las reflexiones posteriores

Siete años después de la publicación del diccionario de pastoral urbana, la editorial Verbo divino publicó una especie de léxico, glosario, o mini diccionario de Pastoral Urbana con el título de *10 Palabras clave sobre pastoral urbana*³¹. En la lista de los colaboradores a esta edición, figuran dos de los redactores del diccionario de 1994: Benjamín Bravo y J.J. Legorreta. Desde allí nos preguntamos entonces cómo es posible que estos autores no hayan considerado que la palabra método es clave para la Pastoral Urbana tanto en su dimensión de teología (fe pensada) como en su dimensión de pastoral (fe vivida). Sin embargo, en la presentación del libro, J.J. Legorreta, evoca tres momentos o pasos indispensables para cualquier intento de realización de la misión de la Iglesia en el mundo urbano: 1. Conocer cómo vive la ciudad, 2. Discernir si la manera como la Iglesia se hace presente le permite ser sacramento o lo eclipsa, y al final, 3. Explorar los mejores modos

³⁰ B. BRAVO (Compilador), *Diccionario de pastoral urbana*, México, 1994, 208 p.

³¹ J.J. LEGORRETA (Dir.), *10 palabras clave sobre pastoral urbana en América Latina*, ed. evd, Navarra (España), 2007, 350 p.

posibles de anunciar o hacer presente el evangelio³². Otra vez tenemos allí un lineamiento para un método pastoral pero no para un método de investigación en Pastoral Urbana.

1.8.3. La nueva tendencia de Pastoral Urbana

Siempre con nuestra sed de encontrar una metodología adecuada para nuestro trabajo, seguimos explorando los trabajos recientemente publicados por la nueva corriente de Pastoral Urbana cuyo exponente de relieve es sin duda, Jesús Antonio Serrano Sánchez. En las resoluciones del congreso de Pastoral Urbana consagrado a San Judas Tadeo³³ y publicadas en 2013, no aparece, propiamente hablando, una indicación metodológica. De hecho esto no era el propósito del coloquio. Sin embargo, en su libro *Planeación estratégica para la pastoral*³⁴, 2013, allí sí, el doctor Serrano dedica un capítulo entero, el 4, al método ver, juzgar y actuar. Lo más interesante es que se plantea la clara pregunta de saber ¿qué clase de método es el vja?³⁵ Se presenta regularmente como un discernimiento de algo que ya se está viviendo desde algunos principios preestablecidos. En este caso, la pastoral de los afrodescendientes no está estructurada, no se vive y entonces no se puede saber si lo que está haciéndose es conforme a la criteriología preestablecida. El profesor Serrano establece como criterio único y clave, la evangelización de la vida de las personas, lo que significa transformarlas³⁶. Así como lo ha venido utilizando la Iglesia latino americana, «*el método es eminentemente deductivo y no inductivo*»³⁷. Define el método como «*una serie de pasos para llevarnos a una meta*»³⁸. Lo que significa, en mi entendimiento, que en el fondo, un método en sí, en la investigación en Pastoral Urbana no

³² J.J. LEGORRETA (Dir.), *10 palabras clave sobre pastoral urbana en América Latina*, ed. evd, Navarra (España), 2007, p.11.

³³ J. A. S. SÁNCHEZ (Coord.), *Atención pastoral a la devoción a San Judas Tadeo*, ed. San Pablo, México, 2013, 170 p.

³⁴ J. A. S. SÁNCHEZ (Coord.), *Planeación estratégica para la pastoral*, ed. San Pablo, México, 2013, 242 p.

³⁵ Ibidem, p. 76

³⁶ Ibidem, p. 72.

³⁷ Ibidem, p. 75.

³⁸ Ibidem, p. 76.

existe. Cada investigador establece el suyo y que en este combate, la primicia está dada a la meta. Si defino muy bien cuál es la meta que quiero alcanzar, entonces puedo definir bien los pasos para llegar allí. Esto nos evita sorpresas o cosas inesperadas ya que si se hace al revés (definir los pasos antes de la meta), los pasos nos pueden llevar a cualquier destino. Lo que sería tanto en la pastoral como en la investigación, una navegación a la vista.

El padre Benjamín Bravo, en el año 2013, coordinó un trabajo cuyo título era toda una referencia a un método ya que iniciaba con la pregunta “¿cómo hacer?”: *¿Cómo hacer pastoral urbana?*³⁹. El énfasis está en la práctica de una pastoral que convence al hombre que habita hoy en la ciudad. Se habla en el libro de experiencias concretas no de reflexiones de aulas. No era, este libro, el lugar para buscar un método para mi investigación. Entendemos que el problema está en el hecho de que quizás nunca se haya definido el papel de la universidad en la concepción y vitalización de la Pastoral Urbana. El problema es que desde el inicio, la Pastoral Urbana divorció, se distanció, sospechó de las universidades y de los seminarios como lugares e instancias adversas, cómplices de la pastoral a la antigua que pretende ella combatir. El demasiado énfasis a la realidad no deja espacio para que se arranque desde una reflexión académica para luego llegar a la realidad. Todo, como lo decía Leonardo Boff, debe partir de abajo, del sitio mismo, del lugar del pobre⁴⁰. Todos buscan decir cómo hacer las cosas en el campo, pero nadie dice cómo hacer en una universidad para que llegando al campo, no haya problemas de acoplamiento.

Ya que no soy el primero ni el último en presentar una tesis de maestría en pastoral urbana, seguramente que mis predecesores, trataron el asunto de la metodología. Me pregunto si tuvieron problemas o soy yo quien me estoy mezclando los pinceles.

Para ser claro conmigo mismo, busco un método que me permita cernir muy bien la problemática de los afrodescendientes en la Ciudad de México y al mismo tiempo me

³⁹ B. BRAVO (Coord.), *¿Cómo hacer pastoral urbana?* Ed. San Pablo, México, 2013, 290 p.

⁴⁰ L. BOFF, *Desde el lugar del pobre*, Ediciones Paulinas, Col. Experiencias Cristianas, Buenos Aires, 1986, 154 p.

permita encontrar claridad en la acción pastoral que eventualmente llegase a emprender; en una palabra, un método que sea teórico y práctico al mismo tiempo.

I.9. Optamos por el camino de la interdisciplinaridad

Para no caer en un exceso de rigor, recordé que epistemológicamente, algo se define como ciencia cuando presenta un objeto de estudio, un método y un resultado, y que no habría que buscar ni esperar más elementos para armar una metodología.

Para encontrar un método adecuado para nuestra investigación, es necesario entonces inspirarnos de la naturaleza misma de la Pastoral Urbana. Es una disciplina que abarca varias ciencias sociales y teológicas. Se nutre de elementos de historia, de sociología, de etnología, de filosofía, de teología y de psicología. Por lo cual, si queremos aprehender cualquier tema de Pastoral Urbana, el método tiene y debe ser interdisciplinario también. De hecho, en muchas de las ciencias humanas, la idea de una metodología pluridisciplinaria está de moda ya que permite discernir las múltiples facetas de la realidad. Me conforta en esta postura la dra Margit Eckholt, cuando indica que «*son muchas disciplinas que se acercan a la megaciudad “desde un ángulo propio y con metodologías específicas”*»⁴¹. Lo que lleva a una precisión sobre un enfoque forzosamente interdisciplinario en los estudios sobre la Ciudad. Ella presenta y describe la interdisciplinaridad como herramienta de investigación. Para empezar nos invita a comprender mejor el término de la interdisciplinaridad diferenciándolo de dos conceptos que pueden prestar a equivoco: la multidisciplinariedad que simplemente yuxtapone los resultados de las investigaciones de diferentes disciplinas, a un dialogo interdisciplinario. Por otro lado ella insiste en que hay que cuidarnos de la transdisciplinariedad que implica una ruptura de los marcos epistemológicos de las disciplinas. Un verdadero trabajo interdisciplinario, escribe ella, «*consiste en la apertura a las perspectivas de otras*

⁴¹ M. ECKHOLT, *Pastoral Urbana. Las transformaciones de las megaurbes latinoamericanas provocan la conversión pastoral. Apuntes metodológicos. Documento de trabajo del proyecto internacional de investigación*, en www.pastoral-urbana.uni-osnabrueck.de, p. 2.

disciplinas, desde un trabajo disciplinar serio y consistente, tomando en cuenta la preliminariedad de todos los resultados de una investigación monodisciplinar»⁴².

La dra Margit advierte que

metodológicamente, el dialogo interdisciplinario no es un proceso fácil, por la dificultad de mantener la comunicación entre lenguajes diferentes. Sin embargo, para un objeto tan complejo y fragmentario como la realidad megaurbana, no existe alternativa⁴³.

⁴² Ibidem, p. 1-2.

⁴³ Ibidem, p. 4.

CAPITULO II: ¿QUIÉNES SON LOS AFRODESCENDIENTES?

Este segundo capítulo que se titula ¿Quiénes son los afrodescendientes?, busca determinar muy claramente ¿cuál es mi sujeto de evangelización?, ¿a quién me estoy dirigiendo con un plan de pastoral para afrodescendientes? o más académicamente, ¿de quienes estamos hablando? Me esfuerzo en este capítulo de buscar y estructurar las características de la comunidad de los afrodescendientes, de retratarla, con el fin de darle un rostro, una figura reconocible.

El título de mi tesis menciona a los afrodescendientes como destinatarios principales de la pastoral que queremos llevar a cabo en la Ciudad de México. Pero es necesario decir y precisar quiénes son los afrodescendientes. Cuando hablamos de afrodescendientes, ¿de quienes estamos hablando? ¿Cuáles son sus características? ¿Cómo distinguir un afrodescendiente entre tantas razas y grupos étnicos que viven en la Ciudad de México? ¿Es todavía posible hoy en día encontrar en los afrodescendientes algún rasgo que los haga diferentes totalmente del resto de la humanidad? Esta pregunta nos lleva a peregrinar entre varios conceptos enológicos tales como la raza, negro, etc.

II.1. El Negro no es sinónimo de africano

Mucha gente entiende por negro, una persona de piel negra. Algunos tratan de suavizar esta concepción diciendo que un negro es una persona de piel oscura. En México, no falta quien en vez de usar la palabra negro, usa la palabra moreno. Es más se le han dado cualquier cantidad de nombres a los negros en México. Afromexicanos, cubanos, afrodescendientes, negros, jarochos, prieto, coyolillo, cuculuste, titingó, mascogos, etc. En el fondo, un negro es lo que los ingleses llamaron “black”. El origen de la palabra es latín: “niger” que se refiere al color negro. Según la Enciclopedia católica en línea, este color se puede aplicar a una vasta gama de la humanidad. Lo que significa que geográficamente, el negro es un ser universal; y prosigue diciendo que «*el negro propiamente dicho es de piel*

oscura, con pelo lanudo y otras características, mientras que difiere en rasgos menores»⁴⁴. Varios estudiosos, ubican la raza negra esencialmente alrededor del Sudan. Otros estudiosos hablan globalmente del sur del desierto del Sahara como lugar de origen de los negros. Algunos otros los ubican en Etiopía entendido como la parte del continente africano ubicada al sur del Egipto de los faraones⁴⁵. El hecho es que los seres humanos de piel oscura se encuentran en todas partes inclusive en Oceanía. Lo que significa que aquí, se han inculcado dos errores en la cabeza de la gente: el primer error es que todos los negros vienen de África y solo de África. El segundo error es que todos los africanos son negros. De hecho, para identificar al continente, muchos no hesitan en llamarlo “continente negro”. Algunos que tienen buena fe fundamentan esta designación por la proporción de gente de raza negra que hay en el continente, que son mayoritarios. Pero muchos lo utilizan como expresión del pesimismo que sienten y difunden entorno a la realidad del continente; lo que desembocó en lo que se llamó afropesimismo⁴⁶. Varios acontecimientos históricos como la esclavitud y la colonización agregaron a esta ignorancia del Occidente, un desprecio del negro ya que lo asimilaban a pueblo inferior en la escala de la civilización. Fernando Ortiz resume la igualdad de todas las razas de esta manera:

No existe una jerarquía de las razas. Tomando un carácter cualquiera, podrá intentarse una seriación de categorías entre las variedades que presente ese carácter en los diferentes seres y grupos humanos. Si se atiende a la pigmentación cutánea, por ejemplo, habrá diversos colores, y, según el categorismo que se adopte, tal o cual coloración será tomada por superior o inferior respecto a otra. Pero ello será totalmente arbitrario, pues el color de la piel no significa una posición jerárquica biológica⁴⁷.

⁴⁴ “Raza negra”, en *Enciclopedia católica online*, ac.aciprensa.com/wiki/Raza_Negra.

⁴⁵ Cfr. T. OBENGA, *L’Afrique dans l’antiquité. Egypte pharaonique, Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 1973, 464 p.

⁴⁶ D. AFANA, *África la jungla de los vampiros. ¿De quién se burla el Nepad?* Centro Theophile Verbist, México, 2005, pp. 13-20.

⁴⁷ F. ORTIZ, *El engaño de las razas*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2011, p. 503.

No solamente lo piensan los antropólogos sino que esta idea es compartida inclusive por las ciencias llamadas políticas. Zakaria Fareed, hablando del desarrollo económico de las naciones, afirma que ningún país se desarrolla solo por su cultura. Lo que significa que el éxito de un pueblo no se puede explicar solo por su cultura o su color de piel:

*en realidad, no podemos encontrar respuestas simples a la pregunta de por qué ciertas sociedades triunfan en determinados momentos. Cuando una sociedad alcanza el éxito, a menudo parece inevitable pensar que ello no iba a suceder así si lo contemplamos retrospectivamente. Por tanto, estudiamos las sociedades que han tenido éxito, buscando en sus culturas las semillas de ese éxito. Pero las culturas son algo complejo; uno puede encontrar en ellas todo lo que anda buscando*⁴⁸.

La cultura solo es un factor que si es bien manejado, se transforma en una ventaja y si no, se transforma en una desventaja. La operación que hay que hacer para que una cultura se vuelva una ventaja para el éxito de un pueblo, es transformarla en instituciones y en costumbres⁴⁹. La conquista de África fue llamada en este sentido “misión civilizadora”. Es decir que los occidentales iban allá para “aportar” la civilización a los negros que no la tenían ni la iban a tener si no fuera por la bondad de Europa. Aquí estamos hablando de un verdadero drama ya que el negro fue despreciado y humillado dentro y fuera de su continente. Aquí no se trata de decir quién sufrió más o sufre más, si el negro que se quedó en África o el que salió y se encuentra en otras tierras como la europea o la americana. Dentro de África, no hay unanimidad sobre las divisiones en grupos que se hace de las poblaciones originarias. Sin embargo, suelen dividirse en tres grandes grupos: los negros, los bosquimanas y los bantú. Actualmente, en el continente africano, conviven diferentes razas y están regados a lo largo y ancho de los 56 países que componen el continente. Cuando no era pintada de inferior, la raza negra de África era prácticamente asimilada a los animales. Lo que dio lugar a una presentación caricatural, exótica del continente donde el europeo, tal como un héroe, dominaba una tierra llena de animales. Esta idea del África de

⁴⁸ Z. FAREED, *El futuro de la libertad*, traducción de Francisco Beltrán Adell, ed. Taurus, Col. Pensamiento, 2003, p. 57.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 58.

los animales salvajes es, en la mayor medida, la difundida en México⁵⁰. Evocando los trabajos del dr Arturo Saavedra, G. Cadet escribe:

desde el siglo XIX debido a una serie de obras literarias europeas que surgen a partir de la colonización de África, se crean ciertos cuadros en los cuales África aparece como un continente salvaje, inhóspito, exótico y lleno de peligros. Muchas plumas van creando esta idea, como Joseph Conrad en el Corazón de las tinieblas. Más tarde, Edgar Rice Burroughs, autor de Tarzán de los monos, contribuyó mucho en esta visión idílica de África a través de una historia en la que un hombre blanco reina en la selva habiendo sido educado por monos. Es un concepto muy eurocentrista que se copió en todo el mundo, salpicando el cine mexicano con la película de Tin Tan, el hombre mono, que es una parodia repleta de estereotipos africanos mexicanizados. En México también se cree que África es un continente peligroso, enfermo, hambriento e inestable, gracias a los medios de comunicación y de hecho en los principios del cine no se les permitía participar a los actores negros, sino que los blancos se maquillaban para aparentar la negritud⁵¹.

Queda entonces claro que el término negro a sí solo no define ni representa a suficiencia al afrodescendiente que elegimos aquí como destinatario de la pastoral que queremos llevar a cabo. Es necesario buscar otro concepto.

II. 2. Afrodescendiente

Hablar de afrodescendientes reduce para bien metodológicamente, el ámbito, la esfera del sujeto de nuestra pastoral. Hablar de afrodescendientes supone dos realidades que aquí son de precisión: 1. Estamos hablando de gente que vinieron de África y que son descendientes de los primeros que llegaron. La segunda realidad es que nos ubicamos fuera de África y nos referimos a gente que adquirieron otro estatus o nacionalidad para hablar con expresiones más modernas pero que conservan algunos vínculos o rasgos naturales con el continente africano. Y aquí estamos entrando en un terreno ampliamente, aunque muy

⁵⁰ Se nota esto desde el tipo de preguntas que los mexicanos hacen a los africanos. La mayoría giran en torno a los animales de África.

⁵¹ G. CADET, *Negros. Ensayo sobre la afrodescendencia en la Ciudad de México*, 2015, pp. 24-25.

recientemente, explorado por los antropólogos y los historiadores. Para no perdernos en consideraciones universalistas que pueden alejarnos del tema, digamos rápidamente que en el caso de América, tanto del norte como latina incluyendo el Caribe, los afrodescendientes son hijos, hijas, descendencia de los esclavos negros que fueron traídos de África y que a pesar de las duras condiciones de viaje y de vida que les tocaron enfrentar en tierras americanas, lograron sobrevivir y procrear. En términos claros, el afrodescendiente, en América latina y el Caribe, es de primer abordaje, descendiente de esclavos. Decimos de primer abordaje porque más adelante, demostraremos que dentro del contingente de negros que llegaron a América al momento de la conquista, había soldados negros que no eran esclavos. Entonces de primera instancia sus descendientes no pueden ser asimilados a esclavos pero hay que saber que la condición de esclavo se adquiría tanto si el niño nacía de una madre o solo de un padre esclavo. Así que los niños que nacían de las uniones entre soldados negros libres y mujeres negras esclavas, eran considerados esclavos. La búsqueda de un nombre adecuado para designar a los negros surge de una búsqueda universitaria para hablar de los negros sin ofender. Guertie Cadet, mejor que nosotros, expone esta problemática:

Para los afrodescendientes mexicanos no existe un verdadero debate sobre este tema, pues los negros siempre se han concebido como negros. El debate lo han hecho principalmente los académicos por el pudor de no saber cómo nombrar al pueblo negro de México, pues están influenciados por una cultura anglosajona y eso les impide decirle negro al negro. Aquí se pretende resignificar la palabra negro, quitarle esa carga negativa que ha tenido durante siglos y otorgarle una carga positiva ¿Cómo nombrar entonces al pueblo afro? Simplemente negro⁵².

Aunque ya nos quedó bastante clara la postura de Guertie Cadet, vale la pena volver a escucharla cuando cierra su argumentación acerca de cómo se le deben de llamar a los afrodescendientes en México:

⁵² Ibidem, p. 19.

Puede verse entonces que no hay una legítima polémica, no hay debates encontrados, el pueblo negro ha utilizado una construcción social por siglos y se llama a sí mismo negro. Que otros intenten llamar distinto al pueblo negro es un asunto de quienes no tienen esa identidad. Lo que deben saber los académicos, es que ellos pueden llamar como quieran al pueblo negro: afrodescendientes, afromestizos, afromexicanos, pero cuando se refieran al pueblo negro de México, díganlo con propiedad y orgullo, sin miedo llámenlos negros de México, porque así es como se asumen nuestros pueblos. ¡Qué pasaría con toda esa cultura nuestra si quitáramos la palabra negro! No habría versos, no habría corridos, no habría poesías, no habría canciones, porque la palabra negro está muy ligada a nuestra cultura, a nuestra vida. Es importante que la academia reconozca que el pueblo ha decidido llamarse negro. La razón por la que los investigadores siempre buscan una palabra diferente para nombrarlos es simple, ellos están pensando eludir los referentes coloniales, puesto que el término negro fue impuesto por los colonizadores⁵³;

Esto nos lleva a precisar, antes de cualquier continuación, que los negros africanos llegan a América por medio de un comercio conocido como trata de esclavos. Los libros de historia mencionan a John Hawkins como el primer inglés que se dedicó a este comercio. Los libros de historia indican que Haití que en aquel entonces se llamaba La hispaniola, fue el primer lugar donde llegaron los negros traídos de fuerza de África. Aquí podemos, sin hacer un juicio, que solo le pertenece a la historia hacerlo, decir que hay dos culpables: Cristóbal Colón que “descubrió América” y ofreció así en una bandeja de oro, la posibilidad a los reyes de Europa de expandir sus imperios y lanzarse a la búsqueda de más riqueza. El segundo culpable sería el mismísimo Bartolomé de Las Casas que, viendo que los autóctonos (indios) no aguantaban los trabajos en las minas, escribió una carta al rey Carlos V para pedirle que fuera a traer a esclavos de África que eran más resistentes. Si por un lado defendió el obispo a los indios, por otro lado, mandó a todos los negros de África a la boca del lobo⁵⁴.

El tráfico de los esclavos era tan lucrativo que ocasionó guerras entre países europeos como la que protagonizó Inglaterra contra España en 1739. En lo que concierne

⁵³ Ibidem, p. 20.

⁵⁴ Cfr. “Raza negra”, en *Enciclopedia católica online*, ac.iciprensa.com/wiki/Raza_Negra.

América latina, es decir los territorios controlados por España, a principios del siglo XVII, Cartagena de las indias en Colombia, fue un punto importante de compra-venta de esclavos. No es entonces casualidad que allí haya sido la cuna de la labor del padre Pedro Claver, s.j. Los números, nunca se sabrán con exactitud. Solo contamos con estimaciones. Se calcula que toda la operación de trata de esclavos negros provenientes de África, trajo a América unos 12.000.000 de seres humanos. Estamos hablando de los que llegaron a tierras americanas. Ahora consideremos a los que venían muriendo en el camino.

Acabamos de mencionar al padre Pedro Claver como uno de los defensores de los esclavos. Los libros de historia católica señalan que varios papas no presenciaron impotentes la trata de negros. La prohibieron. El más destacado fue León XIII que por medio de sus encíclicas declaraban anatemas la trata de personas. Pero el daño ya estaba hecho y varios millones de negros africanos ya se encontraban en territorio americano sin posibilidad de regresar a África.

Lo que hemos dicho en esta sección hasta aquí da la impresión que el afrodescendiente es solo aquella persona de piel negra que tuvo antepasados esclavos y que se encuentra en territorio americano. Es necesario abrir esta categoría a los mulatos que nacían de uniones entre blancos y negros. Más allá de los debates de escuela o de calle sobre los diferentes nombres o apodos que se les ponen, los afrodescendientes no se sienten avergonzados de llevar el nombre de negros. Guertie Cadet los recalca en estos términos:

Lo primero que buscaré es un concepto para la definición de esta población, que a nivel mundial ha decidido llamarse a sí misma como afrodescendiente. En nuestro país este debate ha llevado a un grupo de estudiosos a definirla como afromexicana. Sin embargo los propios negros prefieren llamarse así, negros, mulatos, morenos, prietos, jarochos, entre otros nombres⁵⁵.

⁵⁵ G. CADET, *Negros. Ensayo sobre la afrodescendencia en la Ciudad de México*, 2015, p.6.

II.3. ¿Los afrodescendientes son una raza? ¿Una etnia? ¿Una nación o un pueblo?

La gente de la calle que no ha estudiado estos temas respondería seguramente que los afrodescendientes son una raza y pertenecen a la raza negra. Efectivamente, en general se concibe que existen cuatro grandes razas⁵⁶: la negra, la blanca, la amarilla y la roja. Eduardo SCHURE piensa lo mismo que cuatro razas conforman la humanidad y cada una de ellas tuvo un tiempo en el que dominaba la tierra. La primera fue la raza roja en Australia que después pasaría a América, luego la amarilla en Asia y la negra en África y al final, la última en aparecer sobre la tierra, la Blanca:

Las cuatro razas que comparten actualmente el Globo son hijas de tierras y zonas distintas. Por creaciones sucesivas lentas elaboraciones de la tierra en su crisol, los continentes han emergido de los mares a intervalos de tiempos considerables [...] cada continente ha engendrado su flora y su fauna, coronada con una raza humana de color diferente⁵⁷.

Pero hay quienes contestan el concepto de raza hasta inclusive ya hubo un sinnúmero de declaraciones de antropólogos y etnólogos de que la palabra raza no debe ser considerada como científica ya que abre la puerta a la discriminación. Uno de los exponentes de esta postura negacionista de la raza es sin duda Fernando Ortiz cuando dice:

Los tipos raciales no existen más que en nuestra mente. La raza es una invención humana. La mentira de la raza es el más dañoso mito del hombre. No hay odios de razas porque no hay razas. El vocablo raza debe ser suprimido del vocabulario científico⁵⁸.

La nueva antropología, la nueva etnología tiende más bien a subrayar el mestizaje que las diferencias raciales. Guertie Cadet escribe:

⁵⁶ Cfr. EDUARDO SCHURE, *Los grandes iniciados*, ed. EMU, ed. 9, 2001, p. 24.

⁵⁷ Idem. De hecho, el tema de las razas, ocupa todo el capítulo II de su libro.

⁵⁸ F. ORTIZ, *El engaño de las razas*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2011, p. 493.

Debido a la movilidad de las poblaciones humanas y de los factores sociales, las uniones entre miembros de diversos grupos étnicos, que tienden a borrar las diferenciaciones adquiridas, han desempeñado un papel mucho más importante en la historia de la especie humana que en la historia de las especies animales. En el pasado de toda población, de toda raza humana, figuran múltiples mestizajes que tienden a intensificarse. En el ser humano, los obstáculos a los cruzamientos son de carácter social y cultural tanto como geográfico⁵⁹.

En la CDMX, cuando se empezó a querer atender a la comunidad negra, se les catalogó al principio como grupo étnico ya después la terminología evolucionó:

La población afrodescendiente se infería implícita en estos grupos de población diversa coexistentes en el DF. Se les denominó “comunidades étnicas” (2010), luego “comunidades de distinto origen nacional” (2012). Fue hasta 2015 que finalmente la población afrodescendiente fue enunciada de forma explícita dentro de las Reglas de Operación del Programa⁶⁰.

II. 4. No todos los negros que llegaron a América eran esclavos

Nos parece importante aclarar también que no todos los negros que llegaron a América en el siglo XVI eran esclavos. Muchos autores señalan que dentro de las tropas comandadas por Hernán Cortés, y que conquistaron a América militarmente, había soldados negros traídos directamente de España. En el caso de México, basándose en los trabajos de Gutierrez Tibón, Guertie Cadet afirma lo siguiente:

Es gracias a los antropólogos que sabemos que el primer pueblo negro que se establece en México es el de la comunidad del Cortijo, cómo lo dice Gutiérrez Tibón, en su libro Pinotepa Nacional, Mixtecos, Negros y Triques, en donde afirma que las poblaciones que se establecen en la Costa Chica no llegaron esclavizadas⁶¹.

⁵⁹ G. CADET, *Negros. Ensayo sobre la afrodescendencia en la Ciudad de México*, 2015, p.11.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 39.

⁶¹ *Ibidem*, p. 17.

II.5. No todos los negros presentes en México venían directamente de África

Otro punto que nos parece importante aclarar es que en el caso de México, no todos los esclavos que llegaron a desembarcar en Veracruz venían directamente de África. Muchos esclavos llegaron de otros países como Haití, Colombia, Brasil etc. Acordémonos de que más arriba, mencionamos que cuando Bartolomé de las Casas intercede por los esclavos indios, le pide al rey Carlos V que fuera a traer a los esclavos negros que ya se encontraban en Haití. Y efectivamente, había una gran movilidad (movilidad forzada obviamente) de esclavos dentro del continente americano. Las razones eran múltiples: disciplinarias, sanitarias, económicas (cuando un amo compraba unas tierras nuevas o de plano se mudaba, se mudaba con todo su personal). Hablando de las más recientes migraciones, la mayoría de los negros que viven en la Ciudad de México no son mexicanos. Vienen de otros países. Los negros mexicanos emigran más bien hacia Estados Unidos no hacia la capital México. Nuevamente Guertie Gardet observa lo siguiente:

Las migraciones históricas, forzadas y ligadas a la esclavitud en su gran mayoría, no han sido las únicas que explican la presencia de población afrodescendiente en México, como dice la Dra. María Elisa Velázquez en su libro “Las migraciones contemporáneas de africanos en América Latina “a nuestro país llegaron negros que huían de la esclavitud del sur de Estados Unidos en el siglo XIX. Por otra parte, a lo largo del siglo XX africanos y caribeños de distintos países han migrado hacia la Ciudad de México por diversas razones: intercambios culturales, problemas económicos, exilios, guerras o problemas humanitarios. Estas migraciones han recibido hasta la fecha poca atención, tal es el caso de los diversos periodos de crisis económica en Cuba o la migración haitiana a partir del terremoto de 2010. Por otro lado, es importante mencionar que el mayor número de migraciones de negros mexicanos se da hacia los Estados Unidos para seguir el famoso american dream⁶².

⁶² Ibidem, p. 24.

II. 6. Diferentes países, diferentes condiciones del afrodescendiente⁶³

Las condiciones del negro no fueron las mismas en todo el territorio americano. Todo dependía del tipo de amo que le tocara o del tipo de productos que había que cultivar en los campos. Pero globalmente, los negros eran empleados en los campos agrícolas, en las labores de casa y progresivamente en las artesanías. Hay que considerar también la explotación de minas y más tarde, las fábricas. En el caso de Estados Unidos (USA), la enciclopedia católica escribe:

Los informes del Censo muestran que los trabajadores de la agricultura, granjeros, plantadores, y capataces, trabajadores no clasificados, sirvientes, camareros, lavaderos y lavanderas, constituían el 83,6 %, o aproximadamente los cinco sextos, de los negros en todas las ocupaciones retribuidas de la parte continental de los Estados Unidos. Los mismos documentos también muestran que veintisiete ocupaciones incluían el 95,4 %, o más de nueve décimos, del total de los negros con ocupaciones remuneradas. Más de los tres cuartos (el 77,3%) de los negros viven en el campo⁶⁴.

I.7. El circuito del esclavo perfecto

Podemos decir que eran diez los pasos por los cuales pasaba un negro africano para llegar a constituirse en esclavo “perfecto”. Estos pasos se desarrollaban parte en África, parte en América.

1. El prendimiento. Aquí difieren los autores. Algunos dicen que eran vendidos por los reyes de sus tribus, otros dicen que eran prendidos por los esclavistas. El hecho es que de repente, alguien se encontraba encadenado, caminando hacia un rumbo desconocido e incierto.

⁶³ O. HOFFMANN coordinó un estudio interamericano sobre este tema: *Política e identidad afrodescendientes en México y América Central*, Consejo Nacional para la cultura y las artes, México, 2010.

⁶⁴ Cfr. “Raza negra”, en *Enciclopedia católica online*, ac.aciprensa.com/wiki/ Raza_Negra.

2. El almacenamiento. Los esclavos eran almacenados en las costas africanas mientras se juntaba la cantidad suficiente para llenar un barco. La isla de Gorée en Senegal es muy conocida como uno de los puntos de mayor salida de barcos llenos de esclavos. El tiempo de espera en estos almacenes variaba entonces. Los primeros llegados esperaban más tiempo y los que llegaban al último cuando ya está casi lleno el barco esperaban poco tiempo.

3. El viaje. En realidad no viajaban. Eran transportados por mar hasta las costas americanas. Durante la travesía del atlántico, muchos morían o contraían enfermedades. Algunos historiadores señalan que en esta etapa es cuando ocurría el bautismo de los esclavos⁶⁵. Enriqueta Vila Vilar por ejemplo señala que en el siglo XVII, existía una amplia correspondencia entre los padres jesuitas instalados en las costas africanas y sus compañeros de las Américas sobre quiénes eran los esclavos ya bautizados y quienes venían sin bautismo⁶⁶.

4. El desembarque que se hacía en las costas americanas. Cartagena de las Indias en Colombia era uno de los puertos de desembarque.

5. Nuevo almacenamiento. De nuevo los esclavos eran almacenados en gigantescas piezas pertenecientes a las compañías importadoras. Allí es donde esperaban ser vendidos.

6. La categorización. Igual como se checa el ganado, los esclavos eran examinados y clasificados según el sexo y la condición física. Esto determinaba también su precio.

7. La venta o la compra dependiendo del lado donde se ubica uno. Aquí había dos tipos de compradores: la primera categoría eran los dueños de las haciendas que los llevaban directamente a sus casas o a sus campos. La segunda categoría de compradores eran otros

⁶⁵ I. GUTIÉRREZ, *Los negros y la Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, PDF, p. 3, en www.africafundacion.org

⁶⁶ E. V. VILAR, *La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano*, EEHA-CSIC, Sevilla, p. 192-193.

traficantes de esclavos establecidos en la costa. Compraban esclavos a montones y los guardaban allí para venderlos progresivamente.

8. La llegada a la hacienda o casa de destino. El esclavo recién comprado era trasladado entonces del puerto de desembarque donde fue comprado, a las tierras de su nuevo amo. Este traslado, dependiendo de las distancias y de los riesgos que se corrían, se efectuaba a pie o en carreta. Pudo haber también traslados a caballo; pero esta hipótesis es poco plausible ya que los recién llegados no sabían montar ni podían montar un caballo, y además, si eran muchos esclavos comprados, difícilmente cabían sobre el lomo de un caballo. Llegando a la casa del amo, se les daba ropa, nombre⁶⁷ y comida. En algunos casos, eran marcados al fierro con las iniciales del nombre de su amo.

9. El proceso de integración. El esclavo o la esclava, era entonces metida en el lugar donde el amo lo quería ver. Sea el campo o la casa. Tenía que aprender el idioma de su amo y también la lengua⁶⁸ en la que se comunicaban los esclavos con más tiempo en dicha casa o campo. Al mismo tiempo que aprendía a conocer la casa o el campo, aprendía también su oficio, así que no había tiempo que perder. La “máquina” recién comprada ya tenía que empezar a producir para que el dueño recuperara lo más rápidamente la inversión. En esta etapa es donde el esclavo tenía que asumir una nueva identidad condicionada por la ausencia total de libertad. Pero al mismo tiempo podía aportar a los demás grupos raciales elementos de su cultura. Así es como fueron transmitidos algunos sabores y guisados de África a los indios hasta a los españoles⁶⁹.

10. La iniciación religiosa. Es entonces que se podía, una vez la integración del esclavo lograda y su comportamiento controlado, pensar en una eventual iniciación religiosa con el

⁶⁷ G. CADET, explica la forma en cómo se les daban los nombres a los esclavos. Cfr. *Negros. Ensayo sobre la afrodescendencia en la Ciudad de México*, 2015, p. 22.

⁶⁸ G. G. CÁNDIDA, I. GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011, p. 72.

⁶⁹ G. CADET, *Negros. Ensayo sobre la afrodescendencia en la Ciudad de México*, 2015, p. 22.

fin de darle el bautismo. Más adelante, diremos algo más ampliamente sobre la teología del bautismo aplicada a los esclavos negros.

Un esclavo que llegaba a cumplir estos diez pasos era entonces considerado como un esclavo “perfecto”, la expresión es mía. Las demás situaciones relativas a la instrucción o al matrimonio, la reventa, el traslado a otras hacienda, eran ya muy dependientes de la bondad del amo para con el esclavo y no sistemáticas. Pero estas diez que arriba mencionamos, podían fácilmente averiguarse en la historia de cada esclavo. Aquí solo tomamos en cuenta el proceso podemos llamarlo así físico pero nadie realmente puede dar cuenta del drama psicológico que vivían los esclavos, o el desgarramiento sentimental con su familia de origen.

II. 8. El fin caótico de la esclavitud

La trata de negros no terminó nada bien. La situación en el continente africano era igual de caótica como en América. En África se sintió un gran vacío de población y un miedo en las personas. Las tribus se sospechaban por el hecho de haber “vendido” al hermano o a la hermana. Una crisis de confianza social que dejó vulnerable al continente y que propició la dominación rápida de las tribus por el europeo ya colonizador. Hay que saber que hay una gran diferencia entre el europeo mercador, comerciante, y el colonizador que entra en África ya oficialmente después de la conferencia de Berlín en 1885. Antes de esto, todos los europeos habían sido o misioneros, o mercantiles o exploradores. El hecho es que en América latina, la trata de negros se termina en un desorden tremendo: desorden económico, desorden religioso, desorden político y social. Para empezar, no todos los países dieron la libertad a sus esclavos de buena fe. Casi todos tuvieron que pasar por guerras o rebeliones para conseguir su liberación. Por eso no hay una fecha única de abolición de la esclavitud en América. Hay fechas según los países y hasta en un mismo país había varias fechas para el mismo acontecimiento. Podemos adelantar que el grado del caos también es indicador de cómo era el régimen del negro. Entre más duro era el régimen del negro, más violenta fue la conquista de su libertad y entre más suaves eran sus condiciones de vida, menos violenta fue la conquista de la libertad. Hablando del desorden

político, Haití fue el primer país donde llegaron los esclavos pero también fue el primero en lograr su independencia de Francia. A partir de allí, se organizaron gracias a Toussaint Louverture, caravanas militares de negros ex esclavos que iban de país en país a apoyar la causa de los hermanos negros. Es cierto que de la guerra nace un orden político nuevo pero la guerra en sí no la podemos llamar orden, más bien es un caos.

A parte de las guerras de liberación, otro fenómeno que abonó al desorden político es el que se conoce como el simarónaje. Los esclavos que habían protagonizado alguna rebelión, huían en las montañas para esconderse y algunos escritores dicen que sembraban también el terror en las tierras donde se agrupaban. El desorden social se explica por el hecho de que varios esclavos ya libres no tenían donde ir realmente pero el imperativo era salir de las haciendas donde eran explotados y corrían el riesgo de volver a ser prendidos por sus ex amos bajo cualquier falacia de acusaciones. Por eso hubo un gran movimiento de ex esclavos a través de los países. Algunos cambiaban de hacienda, algunos otros se mudaban del campo a la ciudad o de la ciudad al campo o inclusive cambiaban de región dentro de un mismo país o de plano se mudaban a otro país. La única razón por la cual se desplazaban no era huir del amo que los maltrataba, había también lo que hoy día se conoce como agrupamiento familiar. Los esposos iban en busca de sus esposas y vice versa o en busca de los hijos vendidos o perdidos. La administración misma perdió el control de su población. Este movimiento de desplazamientos masivos contribuyó a regar a los negros en casi cada punto del territorio americano.

El caos social también se tradujo por leyes y políticas sociales esencialmente a favor de los blancos como en Estados Unidos donde se practicó la segregación racial después de la esclavitud. Los negros no tenían ningún derecho y no podían estar presentes en los espacios reservados para blancos. Existe una amplia gama de películas, novelas, canciones o poemas que relatan desde diferentes ángulos y percepciones, esta situación histórica.

El caos religioso también fue algo característico del fin de la esclavitud. Podemos decir que de las religiones occidentales, existían en el suelo americano, el protestantismo (colonias inglesas) y el catolicismo en las colonias hispanas y portuguesas así como en las

francesas. Obviamente, los esclavos que llegaban de África eran iniciados a la religión de sus amos. El problema es que estas religiones, los esclavos las practicaban a su manera, haciendo un sincretismo entre sus religiones originales de África con elementos de las religiones occidentales. Así nacieron el vodú, la santería, etc. Las mismas cofradías cuyo objetivo era apoyar al negro esclavo, tuvieron que cambiar de objetivo después de pasar por un momento de turbulencia debido a que varios miembros se salían o simplemente ya no veían interés en seguir juntándose dado que ya no había nadie a quién defender.

El desorden económico tiene que ver con las consecuencias de las guerras, de los desplazamientos de la mano de obra y de factores tales como la reconversión misma de los ex esclavos en otros oficios. Los hacendados perdieron su mano de obra y entonces bajó la producción. O en dado caso de que la conservaran, la tenían que pagar porque ya no trabajaban como esclavos sino que como trabajadores contratados. Los productores blancos tuvieron que enfrentarse también a la competencia de la producción negra en el sentido de que ellos también, en los pocos pedazos de tierra que lograron conservar, empezaron a producir para comer. Así que aunque los esclavos no exportaran sus productos (no tenían ni permisos ni contactos al exterior) mínimo ya no compraban los productos agrícolas y al contrario, vendían. Lo que hizo inundar el mercado local y bajar los precios.

II.9. La lucha por la memoria y la identidad

Rápidamente después de la abolición de la trata de negros, en los años 1900, se inició, por parte de algunos negros estadounidenses instruidos, el movimiento de la recuperación de la memoria negra y de su identidad. Este movimiento buscaba también reanudar una conexión directa con África, ya que casi todos los esclavos vinieron de allá. El vehículo de esta búsqueda de la memoria y de la identidad negra fue el arte en sus componentes de música (los negro spirituals), la poesía y la novela. También hubo un militantismo social y político muy fuerte desde la religión para reivindicar igualdad entre blancos y negros. Si bien este movimiento que después se llamaría negritud inició en América, rápidamente fue prolongado por intelectuales africanos como Léopold Sedar

Senghor y de las Antillas con Aimé Césaire. Lilyan Kesteloot da cuenta de este movimiento de la negritud en su antología de la literatura africana⁷⁰ de una excelente manera.

II.10. De la esclavitud a la exclusión: la situación actual de los afrodescendientes en América

Si bien hay que reconocer que hubo desde el punto de vista jurídico un largo camino recorrido, porque los negros en América ya tienen todos los derechos constitucionales en todos los países del continente, hay que reconocer también que a nivel social político y económico, los afrodescendientes siguen siendo muy marginalizados. Vale la pena preguntarnos de cuanta gente estamos hablando en total. Para Guertie Cardet, estamos hablando de cerca de doscientos millones de negros en toda América; o sea un tercio de la población total de América latina y el caribe. En el caso específico de México, no se sabe con exactitud cuántos negros hay por la simple razón que nunca han sido contados como tal:

El conteo de la población negra mexicana aún está en proceso y ese número, entre tanto, sigue siendo una incógnita. Se ha argumentado que representan entre el cinco y seis por ciento de la población nacional, sin embargo, para la maestra Cruz Carretero, todavía no es posible atreverse a dar una cifra, pues lo que se considera negro es muy ambiguo, puesto que implica carga genética, cultural, color de piel: “Quizás la encuesta —menciona la académica— propiciará que la población se autoidentifique y reivindiquen si quieren ser negros o si quieren seguir haciéndose pasar por otra categoría”⁷¹.

Algunos autores inclusive piensan que estas políticas marginalizantes están hechas a propósito para borrar al negro del mapa social americano (aquí incluyo a ambas Américas: la del norte y la latina). En 2011, la Onu (Organización de las Naciones Unidas) declaró un año del afrodescendiente y se organizaron, como siempre, muchos foros, varios encuentros, se mandaron a hacer estudios sociológicos y el resultado fue contundente e unánime. El

⁷⁰ L. KESTELOOT, *Anthologie Nègro-Africaine. Histoire et textes de 1918 à nos jours*, Nouvelle édition, Edicef, Paris, (Primera edición en 1968).

⁷¹ G. CADET, *Negros. Ensayo sobre la afrodescendencia en la Ciudad de México*, 2015, p. 44.

afrodescendiente vive en condiciones de pobreza y de exclusión extrema en el continente americano. Además de la pobreza, es invisibilizado en el sentido de que ningún gobierno habla de ellos. Para Guertie Cadet, no hay vuelta de hoja, el afrodescendiente es víctima de racismo en México y que esto es fruto del sistema de castas practicado durante la colonia:

El racismo en México surge históricamente durante la época colonial en donde se creía que mientras más blanca era la piel, se era de un estrato social más elevado, cuestión que se manejó durante toda la Colonia hasta su desaparición⁷².

La autora de este ensayo afirma que México se está engañando a sí mismo tratando de negar el racismo cuando lo practica de facto y hasta institucionalmente:

Cuando al mexicano se le pregunta si es racista, por lo regular responde que no, casi nadie admite que tenemos un problema de discriminación basada en elementos fenotípicos, que se contraponen a los prototipos de belleza impuestos por el cine, la televisión y la publicidad⁷³.

En el caso de Estados Unidos, se tuvo que esperar hasta el 44 presidentes para que un negro llegara a la Casa Blanca.

En México, la conferencia episcopal se compone de 96 obispos titulares, ni uno solo es negro cuando la población negra es estimada a cerca de 1.200.000 almas. Ningún senador mexicano es negro; no se diga de gobernadores o de los integrantes del gabinete presidencial; lo mismo de la marina o del ejército. Ningún negro tiene un alto mando en estas esferas del poder. Ningún conductor de noticiario en México (de las televisoras con mayor audiencia: televisa, tv azteca, milenio, etc; es negro. En la Ciudad de México, ningún policía federal, o de tránsito es negro. En México se hacen toda clase de estadísticas pero jamás se han hecho para saber algo preciso de los afrodescendientes. Guertie Cadet lo dice de esta manera:

⁷² G. CADET, *Negros. Ensayo sobre la afrodescendencia en la Ciudad de México*, 2015, p. 28.

⁷³ *Ibidem*, p. 30.

La afrodescendencia en México ha sido históricamente ignorada, tanto por los gobiernos como por los académicos. Para muestra un botón, en pleno siglo XXI, la institución encargada de las estadísticas nacionales, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), no nos puede dar un número sobre las poblaciones que por su fenotipo y genotipo son denominadas de origen africano en nuestro país⁷⁴.

Aun en el ámbito del deporte, si países como Venezuela, Colombia, Brasil, Estados Unidos, Ecuador, han hecho un paso adelante incluyendo a los afrodescendientes en sus equipos, en México la situación no tiene para cuando cambiará. En todos los equipos de fútbol de primera división, no hay ningún afrodescendiente mexicano. Los que llegan a contratarse solo vienen de afuera, de otros países. La exclusión social es entonces unánimamente reconocida y aunque no se cuenta con estadísticas claras y contundentes (ya que esta parte de la población no es de interés para los gobiernos de México), salta a la vista. Guertie Cadet escribe nuevamente:

En México las personas morenas, indígenas y afrodescendientes son las más expuestas a que sus derechos humanos sean transgredidos. La discriminación identificada particularmente con los grupos afrodescendientes, muestra un alto nivel de marginación social y económica. Aun sin datos censales oficiales, es evidente que los estados que suman el mayor número de grupos afrodescendientes en México, como Guerrero, Oaxaca y Veracruz, son precisamente los que poseen los índices más altos de marginación. Es imposible no reparar en el absurdo de que en México se rechaza a una parte de población que, a pesar de ser mayoritaria, no posee características físicas anglosajonas o europeas, colocándose, la otra parte de la población, en una ridícula posición de superioridad racial⁷⁵.

Las razones o más bien una de las principales razones de esta discriminación del negro en México es que no se sabe absolutamente nada o muy poco de la cultura africana en México:

⁷⁴ Ibidem, p. 6.

⁷⁵ G. CADET, *Negros. Ensayo sobre la afrodescendencia en la Ciudad de México*, 2015, p. 31.

*La historia oficial borró de tajo los aportes de las comunidades negras en nuestra tierra. En los libros de texto no hay referencias que dediquen más allá de una frase a estos aportes. Esa es la suprema prueba de que las autoridades mismas han decidido adoptar una actitud racista y discriminatoria en contra de este pueblo negro que es mexicano*⁷⁶.

Los lugares de esta discriminación son la escuela, la familia en menor nivel, la calle, las grandes ciudades del país, el trabajo, Estados Unidos por supuesto. La total ausencia de los afrodescendientes en las aulas de México, G. Cadet lo explica con tres razones: el concepto de nacionalismo muy a la mexicana, el eurocentrismo de sus programas de escuela, y el imaginario ya estereotipado que se tiene de África. Lo que decimos de la sociedad civil o del ámbito político o económico también es cierto, desgraciadamente, nos hubiera gustado que las cosas fueran diferentes, se averigua dentro de la Iglesia. Sobre todo en el caso de la Ciudad de México, no salta a la vista, el interés pastoral específico para los afrodescendientes. Aunque no hable específicamente de los afrodescendientes, la CEM (Conferencia del Episcopado Mexicano) en el año 2000, hizo un mea culpa por sus negligencias para con los pobres y migrantes:

*los niños, las mujeres, los indígenas y los migrantes pobres deben llamar también nuestra atención, ya que por su condición suelen ser doblemente marginados. Hemos de reconocer ante ellos que en muchas ocasiones los hemos olvidado y les hemos fallado. Este tipo de pecados en verdad “claman al cielo”. Todos, Iglesia y sociedad, creyentes y no creyentes, debemos pedir perdón por las omisiones y faltas que hayamos cometido en contra de los más pobres entre los pobres*⁷⁷.

Es normal preguntarnos si siempre ha sido así. ¿Cómo era la actitud de la Iglesia católica hacia los esclavos negros durante la colonia?

⁷⁶ Ibidem, p. 31.

⁷⁷ CEM, *Carta pastoral Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos*, México, 2000, n°418.

Quizá antes de tocar el tema de la Iglesia católica, convenga aclarar otra situación desfavorable al negro en México. Ya hablamos de discriminación, ya hablamos también de racismo ahora se trata de la invisibilización. Guertie Cadet escribe:

La invisibilización de la cultura Afrodescendiente responde a un proceso de homogenización que se dio desde la Independencia buscando eliminar las castas. Entonces, para la nación mexicana, todos pasaron a ser ciudadanos libres y en condiciones de igualdad, según lo estipulaban las diferentes constituciones y los diferentes decretos de abolición de la esclavitud: el primero en 1810 dado por Miguel Hidalgo, en 1814 con José María Morelos y Pavón, en 1824 con Guadalupe Victoria y en 1829 con Vicente Guerrero⁷⁸.

Así que el hecho de insistir en la abolición de las castas, y la igualdad de todos los ciudadanos, de facto desaparecen la garantía de llevar una identidad propia o diferente dentro del conjunto de los ciudadanos. La constitución mexicana garantiza los derechos y libertades individuales más no derechos y libertades étnicas. A duras penas, se admite la existencia de los indígenas. Otro factor de la invisibilización del negro es el proceso de mestizaje con el fin de “mejorar la raza”, es decir hacer de todos mestizos. Nuestra autora reproduce el testimonio de Cruz Carretero que dice así:

En México nadie quiere ser negro ni indio, pues todas las características que se utilizan para ofender tienen que ver con la condición étnica o con el color de la piel. La palabra ‘denigrar’ es un perfecto ejemplo, pues significa volverse negro⁷⁹.

Sin embargo, hay una luz de esperanza de que algún día la verdadera historia de los negros en México se escriba. Esta esperanza nos viene del nuevo dinamismo y de la nueva historiografía inspirada por la escuela francesa y que según Enrique Florescano, saca a la luz pública temas antes escondidos:

⁷⁸ G. CADET, *Negros. Ensayo sobre la afrodescendencia en la Ciudad de México*, 2015, p. 36.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 38.

se trata entonces de una nueva historia que modificó los cánones de la historia tradicional. En contraste con la historia que privilegiaba el análisis de las instituciones y de la vida política, la nueva se interesa por casi todos los ámbitos del pasado. Si la historia tradicional tenía por cometido la narración de los acontecimientos, la más reciente se ejercita en el análisis de las estructuras y prefiere la explicación. Mientras la antigua historia se centraba en las hazañas de los grandes hombres y en los acontecimientos espectaculares, la nueva se interesa por los sectores populares, por los rincones olvidados de la vida cotidiana y ha incursionado con provecho en la historia de los marginados y de los “pueblos sin historia”⁸⁰.

En el fervor de la celebración de lo que se llamó el gran jubileo del año 2000, la CEM intentó hacer consciencia de la pertenencia de los negros a la nación mexicana, cuando tratan de hacer de la Virgen de Guadalupe, el acontecimiento fundador y unificador de la nación mexicana, pero, como siempre sin mayor comentario:

nacimos a la vida como nación a partir del difícil encuentro entre varias etnias, culturas y pueblos, en el marco de un proceso complejo de conquista, colonización y evangelización integral, en el molde de la cristiandad católica y de la lengua castellana. Todo ello fue iluminado misteriosamente desde el inicio por María de Guadalupe, cuyo resplandor ilumina cada vez más nuestra identidad y nuestro destino, convirtiéndonos por el don de la fe, en un pueblo que es síntesis de pueblos, donde incluso otras culturas, como la africana, encuentran su lugar⁸¹.

⁸⁰ E. FLORESCANO, *Historia de las historias de la nación mexicana*, ed. Taurus, Col. Pasado y presente, México, 2001, pp. 437- 438.

⁸¹ CEM, *Carta pastoral Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos*, México, 2000, n°23.

CAPITULO III: LA PASTORAL DISCRIMINATORIA DE LOS AFRODESCENDIENTES EN LA EPOCA DE LA COLONIA

Este tercer capítulo que se titula «La pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México en el tiempo de la colonia», intenta desde una perspectiva histórica, dar un relieve particular a la atención pastoral que se daba a los negros esclavos o libres en la Ciudad de México durante la conquista y posteriormente durante el virreinato. Se trata concretamente de saber lo que hacía la Iglesia con los negros esclavos. ¿Los admitían a los sacramentos o no? ¿Les enseñaban el catecismo o no? ¿Cómo los consideraba la Iglesia? Preciso aquí que no quise caer en polémicas y lo que designo con el término «Iglesia» se refiere a la cúpula, a la jerarquía. Me sirve este recorrido histórico para demostrar que en realidad nunca si hizo algo a favor de los negros en términos de atención pastoral. Me sirve la historia para saber de dónde venimos para luego saber mejor hacia dónde vamos y no cometer los mismos errores que en el pasado.

No podemos en un trabajo como este, hacer la economía de un recorrido histórico para ver si antes de nosotros alguien había planteado el problema de la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México. Porque los primeros afrodescendientes que llegan a México no son los de ahora. Hubo, con el movimiento de la trata de negros combinada con la conquista de América latina, presencia de afrodescendientes en la Ciudad de México.

III.1. Un problema de fechas y cifras

La primera pregunta que resulta de la curiosidad pero que intelectualmente establece un punto de partida firme en la investigación historiográfica es la fecha a la que llegó por vez primera, un negro, un afrodescendiente en la Ciudad de México. ¿Cuándo llegó por primera vez un afrodescendiente aquí en la Ciudad de México? Y luego ¿cómo fue su recibimiento por parte de la Iglesia de la Ciudad de México? Aquí lo que llamamos Iglesia

es esencialmente la jerarquía de la Iglesia. La respuesta, la tenemos en un artículo que citaremos largamente en esta sección. Hablando de América en general, así como lo nota Luz María Martínez Montiel, «según los últimos estudios, llegan a América 20 millones, lo que para algunos demógrafos significa que fueron apresados, esclavizados o asesinados, 385142 africanos todos los meses, es decir 1056 diariamente»⁸².

Los autores indican que «las primeras personas negras que entraron en México lo hicieron con el ejercito de Hernán Cortés. Fueron negros ladinos»⁸³.

Para entender esta situación, hay que recordar lo que dijimos en el segundo capítulo que no todos los negros que llegaron a México o inclusive en América latina eran esclavos. Ya en España en los siglos XV y XVI, existían negros de ambas categorías o condiciones sociales: esclavos y libertos. Ildefonso Gutiérrez A. escribe: «El negro que encontramos en la España de los siglos XV y XVI aparece como esclavo y como liberto. La esclavitud fue una constante durante la Edad Media en los reinos cristianos peninsulares»⁸⁴.

Desde entonces hasta el año 1817, año en que se suspende la trata de negros, se calcula que ingresaron a México entre 200.000 y 250.000 negros. Entraban por Veracruz principalmente y también por Pánuco y Campeche. Los destinaban prácticamente en las plantaciones de caña de azúcar en el Atlántico y en las plantaciones de cacao en el pacífico. I. Gutiérrez nos proporciona el dato según el cual en 1570 se contabilizaban 20.569 negros en México y que al inicio de la guerra de independencia en 1810, eran ya 10.000. I. Gutiérrez concluye que «en México, los grupos de afroamericanos no han llegado a constituir un sistema cultural diferenciado, hallándose integrados dentro de la cultura mestiza»⁸⁵.

⁸² L. M. M. MONTIEL, *Afroamérica II. Africanos y Afrodescendientes*, Unam, México, 2012, p. 18.

⁸³ G. G. CÁNDIDA, I. GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011, p. 88.

⁸⁴ I. G. AZOPARDO, *Los negros y la Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, PDF, p. 1, en www.africafundacion.org

⁸⁵ *Ibidem*, p. 1.

Podemos entonces, desde los datos recabados, retener que los negros llegan a México junto con el conquistador Hernán Cortés. Otro dato importante es que no tardaron en mestizarse con los indios.

Otro dato es que contrariamente a América latina y Caribe donde existían cofradías y cabildos, aquí en México, se implementó más bien el sistema de castas, lo que no favorecía un acenso social. Otro dato es que los negros tuvieron muy poco contacto con la Ciudad de México ya que eran destinados a los campos. A retener también el hecho de que para desarrollar al país, el gobierno mexicano en el siglo XIX, propicia la inmigración europea y también entraron personas negras provenientes de Estados Unidos, de Belice, de Jamaica destinada a trabajar en el ferrocarril y las minas. Podemos entonces decir que México conoció dos tandas de inmigración negra: una forzada por la conquista y la colonización y la otra invitada después de la independencia. Actualmente la población negra de México asciende a 1% de la población mexicana y se concentra en las costas del pacífico y del golfo de México.

III.2. Pastoral de los afrodescendientes durante la colonización española en México

III.2.1. La Iglesia Latino americana es hija de la Iglesia española

A finales del siglo XV, la Iglesia española estaba en plena renovación dada la clamorosa ignorancia que caracterizaba al pueblo. Cinco obispos protagonizaron esta nueva era de la Iglesia ibérica: los arzobispos de Toledo D. Alfonso Carrillo de Acuña, (1410-1482), y el cardenal Cisneros (1436-1517), los de Sevilla: cardenal D. Pedro González de Mendoza (1428-1495) y Fray Diego de Deza (1443-1523) y D. Hernando de Talavera (1428- 1507), arzobispo de Granada. Su diagnóstico de la Iglesia española los llevó a elegir tres tareas prioritarias: la renovación del mismo clero, la catequización de los fieles y la conversión de los infieles. Para armonizar sus puntos de vista y trabajar de manera conjunta, se celebraron dos concilios significativos y dos importantes sínodos: los concilios de Aranda (1473) y Sevilla (1512), y los Sínodos de Salamanca (1497) y Talavera de la Reina (1498). En este esfuerzo de re-evangelización, los protagonistas eran los monjes dominicos y el método, así como lo puntualiza Ildefonso Gutiérrez A., es persuasivo y no

brutal de imposición: «*La Iglesia propició y se esforzó en conseguir la conversión por medios persuasivos mediante la predicación*»⁸⁶.

III.2.2. El bautismo: primer acto de atención pastoral

Para la Iglesia española, el bautismo era no solamente un signo y un medio de conversión de la persona sino que también un medio y una garantía de salvación. Por eso en lo que tiene que ver con los esclavos, había dos prácticas: un bautismo temprano y otro tardío. El bautismo que llamamos temprano era el que los mercaderes mismos administraban a los esclavos negros en las costas africanas antes de zarpar con ellos hacia América. Este bautismo obedecía a dos motivos: el deber que tenía cada cristiano de salvar almas y propagar la fe por un lado y por otro lado el miedo de viajar con gente no bautizada en el mar.

Sobre el deber moral de cada cristiano, Ildelfonso Gutiérrez apunta:

*En lo que respecta al bautismo antes del embarque, como veremos más adelante, muchos mercaderes no se preocupaban de ello y cuando algunos lo hacían era por cumplir un requisito pues el tal bautismo más parecía una caricatura que un sacramento; pero el bautismo estaba tan generalizado que lo que importaba era el bautismo como ritual más que la conversión. Por otra parte existía una obligación moral de bautizar a los esclavos ya que se consideraba un deber de todo buen cristiano contribuir a la propagación de la fe*⁸⁷.

El otro bautismo, el tardío o formal, se llevaba a cabo más tarde y se componía de 5 elementos claves:

a) La ocasión o el momento:

1. las grandes fiestas religiosas
2. las fiestas familiares de los dueños (bautismo o matrimonio de uno de los hijos).

⁸⁶ Ibidem, pp. 2-3.

⁸⁷ Ibidem, p. 3.

b) El rito:

Era normal como para cualquier otro candidato al sacramento del bautismo.

c) Los padrinos:

Había siete posibilidades de tener padrinos:

- 1-los mismos dueños del esclavo
- 2-el cura de la iglesia en que se bautizaba,
- 3-el sacristán de la iglesia en que se bautizaba
- 4-otro criado de la familia del dueño
- 5-otra persona de la misma condición social que el dueño
- 6-otros cristianos simplemente
- 7-un personaje ilustre de la ciudad.

d) Los nombres

Había dos posibilidades:

- 1-los nombres de los amos
- 2-los nombres de los santos con más devoción en la zona.

Ildefonso Gutiérrez dice a propósito:

*Los nombres que se les imponía eran por lo general los de sus dueños o los de más devoción del santoral de la época como Juan, Francisco, Pedro, Antonio entre los varones y Catalina, María, Isabel y Juana entre las mujeres*⁸⁸.

e) La inscripción en los libros

Esta era una de las partes más importantes aunque no visible del bautismo de los negros en la España del siglo XV-XVI. Después de la celebración, se hacían entonces las anotaciones en los registros de las parroquias. Se colocaban en los registros ocho

⁸⁸ Ibidem, p. 3.

elementos: el nombre del esclavo, la fecha de su bautismo, el templo de su bautismo, el celebrante, los padrinos, el nombre del dueño, el nombre de los padres del esclavo si eran conocidos y, aunque pocas veces, el color por supuesto.

Cabe mencionar aquí que el caso de España llama la atención: los esclavos son bautizados en las mismas parroquias que sus dueños e inscritos en los mismos libros. Lo que más tarde cambiará en América latina. Ildefonso Gutiérrez lo dice en estos términos: *«En la inscripción de las actas en los libros parroquiales no hubo discriminación alguna algo que sí ocurrió después en América donde los negros fueron inscritos en libros distintos a los blancos»*⁸⁹.

III.2.3. La instrucción religiosa: segundo instrumento de evangelización de los negros en la España del siglo XV-XVI

Es conocido de todos que en la Iglesia católica, la administración de los sacramentos siempre se acompaña de una instrucción religiosa breve o prolongada según las circunstancias y que se requiere de un consentimiento de parte del candidato al sacramento. En el caso del bautismo de los negros esclavos, sobre todo el bautismo administrado en la costa africana, no había instrucción religiosa previa ni requerimiento de la expresión de la libre voluntad del candidato. Eran bautismos de masa y forzados. El tiempo, las condiciones de vida, la falta de personal preparado para dar esta instrucción, la barrera lingüística impedían esta instrucción religiosa.

Una vez en España, tampoco se les exigía mucho ni la misma Iglesia se mostraba preocupada por darles una instrucción. Se suponía que al vivir en una familia cristiana, la del dueño, se iban a empapar de la vida cristiana. Ildefonso presenta esta situación en estos términos:

Una vez en la Península los negros manifestaban una buena predisposición para recibir el bautismo y aceptar la religión católica. Sin embargo no existió un celo excesivo por parte del clero ni de los dueños puesto que en alguna

⁸⁹ Idem, p. 3.

época el número de bautizados en las parroquias no guarda relación con una mayor población esclava existente. Tampoco parece que se exigía una profunda catequización. Al parecer se esperaba que ese conocimiento lo recibieran con el correr del tiempo dentro de las familias en las que eran considerados como un miembro más, dado el interés de los dueños por integrarlos en sus costumbres "civilizarlos " y "ladinizarlos", mediante la inserción en un ambiente cristiano tradicional lleno de prácticas y actividades religiosas: oraciones, misas, rezo del rosario, novenas, procesiones, lecturas de vidas de santos etc, con las que se pretendía conseguir, a la larga, una especie de enculturación en la religión católica⁹⁰.

A parte del bautismo, la atención pastoral de la Iglesia española hacia los negros abarcaba también el sacramento del matrimonio. Los esclavos podían casarse siempre y cuando lo permitieran sus dueños. Después evolucionó la ley permitiendo matrimonios de esclavos aun sin el aval de los dueños pero en la práctica, los esclavos negros preferían uniones libres que matrimonios formales. También como parte de la atención pastoral a los negros, se les concedía el descanso dominical y la sepultura cristiana.

No se puede en este rubro de la atención pastoral, no mencionar a las cofradías cuyo objetivo era:

estimular a sus miembros para el ejercicio de prácticas piadosas: como la asistencia a los funerales de los hermanos, y a las misas de aniversario, atender a los necesitados y enfermos con limosnas, medicinas y alimentos, mantener la solidaridad y ayuda mutuas, realizar peregrinaciones y participar en las procesiones como la del Corpus⁹¹.

La más antigua cofradía aparece en Barcelona en 1455 y se denominaba “Cofradía nigrorum Libertate datorum Civitatis Barchinone”. Otra tarea de la Iglesia católica de España era arrancar a los esclavos de las manos de los judíos y de los moriscos (musulmanes) para convertirlos al cristianismo y evitar así el peligro de apostasía.

⁹⁰ Ibidem, p. 4.

⁹¹ Ibidem, p. 6.

III.2.4. La inquisición: otra manera de cristianizar al negro en España

No se puede hablar de la evangelización o cristianización o inclusive de atención pastoral de la Iglesia de España hacia los negros sin mencionar la función de gendarmería que ejercían los tribunales de la inquisición. Los negros no fueron la excepción. Entre el siglo XV y XVI, varios fueron condenados. Retomando los trabajos de Cortés J.L., Ildefonso Gutiérrez escribe:

En el Tribunal de Granada fueron procesados durante el siglo XVI, 205 esclavos de los que más de un 19%: 40, son negros. Los datos para Córdoba son de 154 esclavos de ellos un 16 %: 25, eran negros.: 14 mujeres y 11 hombres. En Valencia entre 1478 y 1530 los procesados son 8 esclavos: 5 mujeres y 3 hombres, todos ellos negros⁹².

Ya que no se puede procesar a una persona sin antes imputarle algún delito, veamos entonces de que acusaban a los esclavos negros en España. Los delitos de que se les acusa se refieren a blasfemias que atentan al menosprecio de Dios, virtud de la Virgen y personalidad de los santos y a herejías sobre la salvación y existencia del infierno. Otra de las acusaciones está relacionada con el "culto morisco" o intento de huir a Berbería para volver a la religión islámica a la que habían renunciado. O, sobre las normas de moral cristiana referentes a la fornicación⁹³. Ahora en cuanto a las penas, eran por un lado, materiales o físicas y por otro lado podían ser espirituales:

Las penas espirituales se limitaban a abjurar de lo que se les acusaba y reconciliarse reconociendo públicamente su culpa, pidiendo perdón y oyendo en solitario la misa. Entre las penas corporales abundan los azotes, la mordaza, hábito de penitente, cárcel y destierro⁹⁴.

⁹² Idem.

⁹³ Idem.

⁹⁴ Idem.

III.2.5. Esclavos de los eclesiásticos

Otro medio de evangelización o de cristianización de los esclavos negros era tenerlos en casa de parte de los clérigos. No lo hacían por ser mercaderes de esclavos sino que por tener mano de obra para el quehacer cotidiano:

Desde que se establece la trata cuando la esclavitud, más que resultado de conquistas y piratería, se institucionaliza en mayor proporción como una forma de obtener mano de obra barata y como un negocio, cualquier sondeo documental nos confirma que después de la nobleza uno de los colectivos con mayor número de esclavos lo conformó la Iglesia y los eclesiásticos. Andalucía, Canarias, el Levante y Castilla son regiones en donde las transacciones cuentan siempre con un número considerable de gente de Iglesia que abarca toda la jerarquía eclesiástica desde: arzobispos, obispos, canónigos y beneficiados hasta simples clérigos, curas de parroquias urbanas y rurales, incluidos miembros del Tribunal de la Inquisición. También los conventos y monasterios en incluso, particularmente, frailes y monjas⁹⁵.

El autor que estamos citando menciona que los esclavos de los clérigos tenían más valor, ya que les enseñaban la vida de la alta sociedad e incluso les enseñaban algún oficio. En el caso de la ciudad de Sevilla, se menciona que todos los clérigos, a excepción de los franciscanos, tuvieron esclavos⁹⁶. Si los esclavos eran maltratados por otros dueños, los eclesiásticos se distinguieron por tratarlos bien: «*Es cierto que es en la clase clerical en donde el trato fue más humano y en donde fue frecuente la manumisión otorgada al esclavo por múltiples motivos*»⁹⁷.

⁹⁵ Ibidem, p. 7.

⁹⁶ Idem.

⁹⁷ Idem.

III.3. La prohibición de la esclavitud

III.3.1. La postura de la Iglesia católica

En la postura de la Iglesia española del siglo XV y XVI, no se puede hablar verdaderamente de prohibición de la esclavitud. Solo podemos hablar de llamadas de atención hacia los dueños que eran malos con ellos. Sin embargo, de lo poco o nada que se hacía en este sentido, se destacan algunos teólogos como son los dominicos Domingo de Soto (1494-1570) Tomás Mercado (? -1575) y los jesuitas Luis de Molina (1536-1600), Fernando Rebello (1546-1608), Tomás Sánchez (1550-1610)⁹⁸. La Iglesia jerárquica solo daba consejos para que los dueños no fueran tan duros con los esclavos por medio de los sínodos que se celebraban:

La Iglesia española durante estos dos siglos continuó con su mismo proceder: evangelizar a los esclavos, como vemos en la Instrucción del Arzobispo Quiñones de Sevilla a comienzos del siglo XVII y humanizar su situación tal y como se puede apreciar en las Constituciones Sinodales del Obispado de Canarias en 1514, arriba citadas, en las que se ordenaba a los dueños de esclavos que tenían la obligación de vestirlos, alimentarlos, corregirlos, adoctrinarlos y pagar por ellos la sepultura el día que murieran⁹⁹.

La conclusión a la que llega Ildelfonso Gutiérrez es tocante:

En la práctica durante estos dos siglos para nada cambió la esclavitud de los negros en la España peninsular. Se siguieron comprando y vendiendo, tanto entre seglares como entre eclesiásticos, como un bien suntuario; aunque su condición fue más llevadera que la de sus hermanos en América pero sin que su posesión, como dice, Fernández Martín, levantara preocupación de índole moral. Todos aceptaban el "statu quo" sin discusión alguna¹⁰⁰.

⁹⁸Ibidem, p.8.

⁹⁹ Idem.

¹⁰⁰ Idem.

Es entonces con esta mentalidad que llegaron los españoles a evangelizar a América, es con esta mentalidad que llegaron a realizar la *plantatio ecclesiae* en América y de esta forma trataron a los negros esclavos en las Indias. Veamos ahora más de cerca la pastoral de los negros en las Indias o colonias españolas en América latina.

Señalan los historiadores que los ritos eran los mismos que para cualquier otro candidato al sacramento del bautismo. Pero en cuanto a los nombres, se les daban el de sus padrinos o el del santo patrono del lugar al que iban a llegar.

III.3.2. El papel de los concilios y sínodos

Nuestro marco teórico de referencia es el *Atlas de afrodescendientes en América Latina* de Gago García Cándida e Ildefonso Gutiérrez. Este Atlas tiene una voz con el título *Iglesia católica y población afrodescendiente*¹⁰¹. Los autores indican que fue hasta la segunda mitad del siglo XVI, después del concilio de Trento que empezaron también los sínodos en América.

Dos son los impulsos a la pastoral de los negros en América. Por un lado las instrucciones reales y por otro lado los sínodos que se celebran. Hablando de las instrucciones reales, Enriqueta Vila Vilar transcribe dos extractos de leyes mandadas por el rey de España a las colonias de América, donde pide a los obispos dar instrucción cristiana a los negros¹⁰². Luego vendrían entonces los sínodos que según Enriqueta Vila Vilar, buscaban más la forma de controlar a los negros que su verdadera conversión al cristianismo:

Más adelante son los Concilios y Sínodos los que dictan estas normas en las que se contempla tanto el adoctrinamiento y catequesis como la administración de sacramentos: bautismo, confesión, comunión, matrimonios, etc. Algunas de ellas estaban pensadas verdaderamente con un fin catequético; otras eran puras normas de control social. Porque la idea que con más fuerza impulsaba el

¹⁰¹ G. G. CÁNDIDA, I. GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011, p. 60.

¹⁰² E. V. VILAR, “*La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano*”, EEHA-CSIC, Sevilla, p. 190-191.

*adoctrinamiento de los esclavos y de los africanos en general, en los primeros años de la colonización, era la necesidad de mantener un sistema de control*¹⁰³.

De allí que el catecismo buscara simplemente adoctrinar al negro, para que no se rebelara. Retomando un texto de Nicolás Duque de Estrada, Enriqueta Vila Vilar nos sirve un extracto del catecismo de los negros: «*El esclavo que cumple lo que debe hacer para ser buen esclavo, tener mucha cortesía con su amo, servirlo porque Dios quiere que lo sirva, quererlo mucho porque Dios le manda que lo quiera mucho*»¹⁰⁴.

Para la Iglesia de aquél entonces, la sumisión era el camino adecuado para un esclavo si quería alcanzar la bienaventuranza.

Podemos entonces decir que había una cierta complicidad de la Iglesia católica en la situación de exclusión y sumisión del esclavo negro en América. ¿Cuáles eran entonces los puntos que tocaban estos famosos sínodos relacionados con los negros?

Enriqueta Vila Vilar hace un resumen de toda la preocupación pastoral de los sínodos para con los negros en estos términos:

*Existía, desde luego, una constante preocupación en las autoridades religiosas por el adoctrinamiento de los negros para que pudieran ser bautizados y convertidos en cristianos. Después, debían guardar las fiestas y hacer prácticas religiosas. Así se repetía en Concilios y Sínodos casi como única preocupación con respecto a los morenos. Concretamente en el Sínodo celebrado en Santiago de Chile en 1688, las únicas alusiones a los negros son: una para ordenarles que no salieran a trabajar sin rezar sus oraciones y otra para que acudieran a sus parroquias a la doctrina, los viernes de Cuaresma y Adviento. También los tres Concilios limenses, y en general todos los que se celebraron en los siglos XVI y XVII, instaban a los amos a que enseñaran la doctrina a sus esclavos. Es una constante en las constituciones sinodales y conciliares que especificaban que debían conocer al menos el Padrenuestro, el Credo, los Artículos de la Fe, los Mandamientos de la ley de Dios y de la Iglesia, los Sacramentos y los Pecados Capitales*¹⁰⁵.

¹⁰³ Ibidem, p. 191.

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 196.

III.3.3. El papel de las congregaciones religiosas

De todas las congregaciones e institutos de misiones de aquél entonces, los padres jesuitas fueron los más destacados en la evangelización y defensa de los derechos de los afrodescendientes a través de una iniciativa pastoral que data de 1607 y que se llamó “Misión Guinea”, una idea original del padre Martín de Funes¹⁰⁶. El método pastoral de ellos contemplaba la edición de catecismos especiales, el aprendizaje de la lengua angola, el uso de intérpretes negros hasta la creación de parroquias especiales para ellos; lo que se llamó en Brasil “aldamientos”. Aún este celo de los jesuitas para evangelizar a los negros no carece de interrogantes.

Una de las figuras emblemáticas del apostolado jesuita en medio de los negros de América era el padre Sandoval. Su papel solo se limitó a auxiliarlos con los sacramentos pero nunca, del punto de vista de Enriqueta Vila Vilar, planteó claramente la cuestión de la abolición de la esclavitud. Al contrario, da la impresión que también predicaba la sumisión del esclavo: *«Se deben persuadir los esclavos que ésta, su obligación de servidumbre, se ha de entender, no solamente a servir y obedecer a los amos que son buenos, mansos y afables, sino también a los que son malos, rezios y desabridos»*¹⁰⁷.

Los sínodos fueron los que de alguna forma trataron de frenar la rudeza con la que algunos amos trataban a sus esclavos sobre todo cuando llegaba la hora de castigarlos por alguna falta. Los padres sinodales escriben:

Y porque ha llegado a tanto la crueldad entre los cristianos, en orden al castigo de los esclavos que excede los límites del rigor; ordenamos y mandamos que cuando se haya de castigar algún esclavo o esclava sea con la moderación que pide la piedad y la honestidad cristiana sin pasar a lo que con horror y sentimiento nuestro hemos oído algunas veces: pues si acaso el delito del esclavo fuese muy grave será bien que la justicia Real le castigue según la

¹⁰⁶ G. G. CÁNDIDA, ILDEFONSO GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011, p. 61.

¹⁰⁷ E. V. VILAR, “*La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano*”, EEHA-CSIC, Sevilla, p. 192.

gravedad de su delito; y en los ordinarios que cometen y que deben castigar los dichos padres de familias: mandamos, no se use de caña de brea, lacre, velas encendidas ni otros instrumentos de fuego pena de excomuni3n mayor; ni en los azotes se exceda de tal manera que pase de correcci3n; ni las prisiones sean tan dilatadas que les embaracen a cumplir con la iglesia¹⁰⁸.

III.3.4. La actitud de los dueños

Obviamente una cosa es el lineamiento del s3nodo, otra cosa es la pr3ctica. Cada dueño era amo y seño3r en su hacienda y pod3a hacer lo que se le pegaba la gana sin tener que rendir cuentas a nadie. Lo cierto es que despu3s de un periodo de silencio absoluto y de pasividad frente a la presencia y las necesidades espirituales de los negros, la Iglesia por fin decidi3 hacer algo.

De la misma manera que dentro del grupo de los dueños hab3a quienes acataban estos decretos de los s3nodos y quienes no les hac3an caso, de igual manera dentro del clero, encontramos obispos y sacerdotes muy comprometidos con los negros y otros totalmente indiferentes. Entre los m3s destacados por su inter3s pastoral a favor de los negros, encontramos, a un obispo de M3xico seg3n la lista que proporciona Enriqueta Vila Vilar:

Entre los obispos es obligado citar al de M3xico, Fray Alonso de Mont3far (1551); a Fray Andr3s Navas (1649) de Nicaragua; a Fray Diego de Torres (1618), D. Diego Ram3rez (1627), D. Miguel A. Benavides (1638) y Fray Ignacio Urbina (1690) en Colombia; a D. Santiago Hern3ndez (1802) en Venezuela; a D. Hernando Arias (1628) y a D. Francisco Godoy (1652) en Per3; a D. Juli3n de Cort3zar en Argentina, y al franciscano Andr3s de Carvajal, obispo de Santo Domingo, que en 1569 le escrib3 al rey que su carga m3s fuerte era el adoctrinamiento de 12.000 negros esclavos de ingenios, hatos y estancias de la isla¹⁰⁹.

De cualquier forma, se señaala al bautismo como una de las primer3simas y prioritarias acciones pastorales a favor de los negros esclavos. Este bautismo comenzaba,

¹⁰⁸ Ibidem, p. 198.

¹⁰⁹ E. V. VILAR, *La evangelizaci3n del esclavo negro y su integraci3n en el mundo americano*, EEHA-CSIC, Sevilla, p. 199.

ya hay más evidencias de eso, en África¹¹⁰; y luego se reconocía o se reiteraba en tierras americanas. Por eso las instrucciones más claras de los obispos en el siglo XVII como lo fueron las del Arzobispo de Sevilla D. Pedro de Castro dirigidas a sus sacerdotes, eran sobre la forma de bautizar y sobre todo de preparar al bautismo.

Uno se preguntaría si la pastoral de los afrodescendientes se limitaba a la celebración de los sacramentos después de una breve catequización de los negros. La respuesta es que iba esta pastoral más allá aunque no con la misma determinación en las cúpulas de la Iglesia. Gago García Cándida e Ildefonso Gutiérrez observan que

la protesta más abierta la encontramos en los teólogos moralistas que denunciaron los fallos que presentaba la doctrina moral y jurídica sobre la esclavitud»¹¹¹. Agregan que «todos estuvieron de acuerdo al condenar el trato y los atropellos cometidos con los esclavos desde su captura y durante su vida en América¹¹².

En esta misma línea, Gago García Cándida e Ildefonso Gutiérrez ofrecen una lista y un mapa que ubica los lugares donde los principales defensores de los negros ejercían su acción¹¹³. Tenían ellos dos formas de defender a los esclavos: por medio de sus escritos y por medio de la acción directa. En el caso principal de México, «*un conjunto de estas voces se levantaron entre los años 1545 a 1570*¹¹⁴». El padre Las casas es citado como una de las más proeminentes voces de esta protesta.

¹¹⁰ Ibidem, p. 195.

¹¹¹ G. G. CÁNDIDA, I. GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011, p. 62.

¹¹² Idem.

¹¹³ Idem.

¹¹⁴ Ibidem, p. 63.

III.3.5. El rol de la inquisición

La pastoral de los afrodescendientes en la época de la colonia se desarrolla también en un contexto de inquisición. Y cuando se establece el santo oficio por el rey Felipe II mediante la real cedula del 25 de enero de 1569, este tribunal tiene jurisdicción sobre «*todos los residentes y habitantes de las “indias”, españoles, extranjeros, mestizos, negros y mulatos, tanto libres como esclavos, menos los indígenas*»¹¹⁵. Cabe mencionar que para toda América latina, se establecen tres tribunales principales: Lima el 29 de enero de 1570, México el 4 de noviembre de 1571 y Cartagena de Indias el 08 de mayo de 1610.

Gago García Cándida e Ildefonso Gutiérrez indican que los negros, de acuerdo al edicto de fe que se leía antes de la instalación, estaban «*relacionados con la blasfemia, que en las actas de los sumarios figura como “descreos y reniegos de Dios, de la virgen y de los santos”*»¹¹⁶.

Otros delitos por los que eran condenados eran la bigamia y el concubinato, la magia, la hechicería, la brujería, pactos e invocaciones del demonio, sortilegios, conjuros, encantamientos y los filtros amorosos para apoderarse de la voluntad o rechazar el amor del sexo contrario.

Hablando precisamente de México, entre 1570-1692, fueron procesadas 86 personas de raza negra y mulata. Las penas a ellos infligidas, dependían de la gravedad del pecado. Iban desde simples azotes hasta la ejecución pasando por la confiscación de los bienes y la cárcel.

La consecuencia cultural de la inquisición sobre la población africana de América latina fue la desaparición de su cultura y el nacimiento de un sincretismo¹¹⁷.

¹¹⁵ Ibidem, p. 64.

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ Ibidem, p. 65.

III.3.6. El singular papel de las cofradías en la cristianización de los esclavos negros

Las cofradías fueron, durante la colonia, otro aspecto de la pastoral de los afrodescendientes. Se entiende por cofradías,

*instituciones religiosas que nacieron en Europa como organizaciones de seglares para fomentar las devociones cristianas y el culto a los santos. Entre sus objetivos estaban el procurar la instrucción religiosa y vida espiritual de sus miembros, la ayuda mutua y el ejercicio de la caridad con los más necesitados*¹¹⁸.

Las cofradías no se deben de confundir con los cabildos. Según Gago García Cándida e Ildefonso Gutiérrez, «*las cofradías eran de índole religiosa y los cabildos eran instituciones civiles que solían tener como patrono a un santo*»¹¹⁹.

De hecho, según relatan los autores, la primera cofradía de negros no nació en el suelo americano. Ya existían en España en el siglo XV y desde allí fueron trasladadas a América latina¹²⁰. De hecho, no solamente se trajeron las cofradías de España a América latina.

En el fondo todo el sistema de evangelización ibérico es copiado y pegado a América latina tal como lo afirma Ildefonso Gutiérrez Arzopardo:

Para un mejor entendimiento de lo que fue la evangelización de los negros en el Nuevo Continente nos ha parecido conveniente dar una visión de lo acontecido en España durante los siglos XV y XVI y poder afirmar que en el aspecto eclesial también se realizó una “transposición”. La catequización y el bautismo de los negros, su incorporación a la vida

¹¹⁸ G. G. CÁNDIDA, I. GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011, p. 66.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Cf. L. M. M. MONTIEL, *Afroamérica II. Africanos y Afrodescendientes*, Unam, México, 2012, p. 12.

*de la Iglesia, las cofradías religiosas, la defensa de su dignidad como persona pero al mismo tiempo la postura y doctrinas sobre la esclavitud, así como la posesión de los negros esclavos por eclesiásticos e instituciones religiosas fueron procedimientos ya experimentados desde mediados del siglo XV en la Iglesia peninsular*¹²¹.

Sin embargo la primera cofradía abierta en América latina fue en Perú en el año 1540 y rápidamente tuvo apoyo de la Iglesia ya que era un medio de integración de los esclavos a la vida cristiana y una forma de instruirlos y enseñarles prácticas religiosas. Además nunca fueron de un gran interés por los amos. Las cofradías ayudaban mucho en caso de fallecimiento de algún miembro. Le aseguraban el entierro y las misas de sufragio después. Algunas llegaron a prestar dinero a los esclavos para que pagaran su libertad.

Nota muy importante y que tiene que ver con la Pastoral Urbana que nos preocupa en este trabajo, Gago García Cándida e Ildefonso Gutiérrez señalan que no todos los negros tenían acceso a estas cofradías. La razón es que solo había cofradías en las ciudades por el gran número de esclavos que había allí. El lugar de las reuniones de las cofradías eran las capillas bajo la vigilancia del capellán por supuesto. Este movimiento que tuvo su apogeo en el siglo XVII, empezó a declinar poco después de la abolición de la esclavitud. Estimamos que este dato es importante ya que contrasta con la idea que siempre se tiene, de que los esclavos negros eran gente del campo y no de las ciudades.

Desde cualquier ángulo del que se quiera analizar la pastoral de la Iglesia católica en las Indias hacia los negros esclavos, se llega a la conclusión de que en realidad este pueblo nunca fue atendido como se merecía. Para la cúpula de la Iglesia no eran una verdadera prioridad pastoral. De hecho todo el sistema colonial fue elaborado para borrar al negro del mapa social. Enriqueta Vila Vilar lo dice en estos términos:

El hombre de color fue excluido sistemáticamente, sobre todo en el mundo Iberoamericano, de cualquier ámbito dirigido a ilustrar el imaginario colectivo. Como ya he escrito en otras ocasiones el negro esclavo fue casi ignorado en la

¹²¹ I. G. AZOPARDO, *Los negros y la Iglesia en la España de los siglos xv y xvi*, p. 11.

*literatura, en los documentos, en los interrogatorios para formar las relaciones geográficas, en los relatos de viajeros e, incluso, salvo en muy contados casos, en la legislación. Eso sin tener en cuenta las frecuentes aberraciones racistas que llegaban a cuestionar la existencia del alma en el esclavo y su capacidad para recibir los sacramentos. Tal situación no resulta del todo extraña si tenemos en cuenta que la aparición del esclavo africano constituyó en todo momento una lacra para la sociedad, que tal lacra fue aumentando en progresión geométrica cuando se llegó al Nuevo Continente y que, según el modelo social y racial que se impuso en las Indias, el africano fue siempre un extraño, un añadido con el que nadie había contado*¹²².

Una vez celebrada la abolición de la esclavitud, se desestructuró también la pastoral de los afrodescendientes hasta caer ellos en el olvido completo. Gago García Cándida e Ildefonso Gutiérrez lo dicen en estos términos:

*efectivamente, aunque durante los siglos de colonialismo ibérico el interés por la población negra se manifestó en los sínodos y concilios, en la práctica pocos fueron los misioneros y sacerdotes que cumplieron con la misión de llevar la fe y oponerse a la esclavitud e injusticias cometidas contra ésta; tampoco en el siglo XIX y parte del siglo XX hubo una preocupación explícita por parte de la Iglesia católica*¹²³.

Se tuvo que esperar hasta el año 1979, durante la segunda conferencia del Celam, para que los obispos latino americanos, en Puebla, retomaran el tema de la evangelización de la población negra y admitieran ellos mismos el error cometido: *«el problema de los esclavos afroamericanos no mereció, lamentablemente, la suficiente atención evangelizadora y liberadora de la Iglesia»*¹²⁴.

Enriqueta Vila Vilar llega a la misma conclusión cuando apunta:

¹²² E. V. VILAR, *La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano*, EEHA-CSIC, Sevilla, p. 189.

¹²³ G. G. CÁNDIDA, I. GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011, p. 68.

¹²⁴ CONSEJO DEL EPISCOPADO LATINO AMERICANO (CELAM), *Documento de Puebla*, 1979, nota 8.

En resumen, la labor evangelizadora de la Iglesia Católica con los africanos fue siempre a remolque del marco ideado para los indios. Los Concilios y Sínodos se ocuparon, en ocasiones, de ellos del mismo modo que lo hizo la Corona, más como un sistema de control que como acción evangelizadora. Algunas órdenes religiosas, como los jesuitas, estudiaron con más profundidad la situación del esclavo y de los negros en general y se dedicaron a su catequesis con entusiasmo. Pero constituyeron una excepción y, aunque atacaron la trata, en muy pocas ocasiones se cuestionaron la licitud de la esclavitud misma. De todas formas es de justicia reconocer que la única corriente de algún modo bienhechora para el esclavo le vino de la acción evangelizadora de la Iglesia en todas sus manifestaciones¹²⁵.

Desde entonces, han surgido varias iniciativas en favor de la pastoral de los afrodescendientes. Cabe mencionar y aplaudir que muchas de estas iniciativas tienen una vocación continental. Nadie trata de resolver el asunto por sí solo. Existe una voluntad de trabajar en equipo por lo que desde que volvió a repuntar, la pastoral de los afrodescendientes, se concibe como una pastoral de conjunto. De hecho el tema de los afrodescendientes ya no es exclusivo de la Iglesia católica, participan varios gobiernos y organizaciones civiles.

III.3.7. El Papel de los Cabildos en la cristianización de los negros

Así como lo fueron las cofradías, los cabildos también tuvieron algo que ver con la pastoral de los afrodescendientes durante la esclavitud-colonia. El hecho es que al ser introducidos en América, los grupos étnicos fueron llamados “naciones” y trataron de conservar en su seno, sus lenguas y costumbres. Una de las manifestaciones o rasgos de estas naciones era hacer bailes en las calles durante sus fiestas. Lo que se llegó a conocer como “congregaciones”. Dada la dura reglamentación de estas celebraciones por la autoridad, se mutaron en juntas y luego en cabildos.

¹²⁵ E. V. VILAR, *La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano*, EEHA-CSIC, Sevilla, p. 206.

*Ante la sociedad, escriben Gago García Cándida e Ildefonso Gutiérrez, el cabildo de negros se constituyó como un consejo que ostentaba la representación de las personas negras de una misma etnia. Su organización era jerárquica y estaba presidido por un rey o una reina, capitán o mayoral*¹²⁶.

El capitán o rey era el responsable del buen funcionamiento de su “nación” pero también interlocutor de esta nación frente a las autoridades. Si al inicio las manifestaciones son callejeras, publicas, con el tiempo fueron prohibidas y los cabildos se redujeron a reunirse en “casas de cabildos”, o “salas”. En días de ocio, «*los bailes fueron, si no el alma, sí el corazón del cabildo*»¹²⁷. Más tarde, de cabildos pasaron a ser Sociedades de Socorro Mutuo y luego “comparsas” de los carnavales.

Hablando precisamente de fiestas ligadas a los santos o a los misterios de la fe católica, Gago García Cándida e Ildefonso Gutiérrez puntualizan que se observaban de parte de los negros, los días domingo, la fiesta del Corpus Christi, el día de reyes, «*por celebrarse ese día, la fiesta del santo negro, el rey Baltasar*»¹²⁸; la fiesta de todos los santos.

Gago García Cándida e Ildefonso Gutiérrez concluyen diciendo que «*sin ninguna duda, tanto los cabildos como los las cofradías religiosas fueron lugares de resistencia pacífica, pues gracias a ellos, se mantuvieron muchos rasgos culturales de la población afrodescendiente como la lengua y las costumbres*»¹²⁹.

Más arriba mencionamos que los padres jesuitas pensaban apoyarse en las lenguas de los negros para evangelizarlos. Lo que significa que la lengua fue un factor determinante en la pastoral de los afrodescendientes durante la colonia. Se señala que en general, se desarrollaron varias lenguas mixtas que se conocen como criollas. Era una combinación de

¹²⁶ G. G. CÁNDIDA, I. GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011, p. 70.

¹²⁷ Idem.

¹²⁸ Idem.

¹²⁹ Idem.

varios dialectos africanos entre si y luego combinaciones con algunas palabras de la lengua de los colonos. Así nació el creól en el Caribe basado en algunas palabras francesas y otras de origen africano; el pidjin basado en el inglés y algunos dialectos africanos; el papiamentu que tiene como base el criollo afroportugués, y elementos del español y del neerlandés; al igual que el palenquero, el garifúna, etc¹³⁰.

¹³⁰ Ibidem, p. 72.

SEGUNDA PARTE: LA NEGLIGENCIA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES EN EL MEXICO POST COLONIAL

CAPITULO IV: CARACTERISTICAS DE LA PASTORAL EN LA CIUDAD DE MEXICO HOY

IV.1. El marco de la misión permanente

Si queremos hacer la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México, es lógico y sano que consideremos y tomemos en cuenta el caminar misionero de la Arquidiócesis de México para que nuestra pastoral este en fase con la de la Iglesia local.

En el año, 2000, la Arquidiócesis de México celebró su sínodo y se dio como tarea para el inicio del nuevo milenio, una misión permanente. Diecisiete años después, esta misión permanente no ha perdido aliento sino que entra en una nueva etapa: el tiempo para madurar. Según el Cardenal Norberto Rivera Carrera, Arzobispo de México, esta nueva etapa de la misión permanente tiene un espíritu, un lema, sus retos prioritarios, sus áreas prioritarias, así como sus metas que hay que alcanzar¹³¹. Y si ya hablamos de metas, significa que contemplamos un horizonte para esta nueva etapa de la misión permanente.

¹³¹ CARDENAL NORBERTO RIVERA CARRERA, Arzobispo Primado de México, *Orientaciones pastorales 2015. (OP 2015). Una nueva etapa de la Misión Permanente*, México, enero 2015, 42 p. También hemos tomado en cuenta lo que reveló como retos de la evangelización, el Comité de Estudios de Pastoral Urbana del Consejo Pastoral Arquidiocesano. Cfr. *Retos para la Evangelización. Análisis de la encuesta sobre culturas religiosas en la Ciudad de México*, Vol. I, 2014, 294 p.

IV.1.1. El espíritu

El Cardenal propone que partamos desde la compasión, y refiriéndose a Lc 10,25-37, el evangelio del buen samaritano, escribe:

las circunstancias que viven nuestra ciudad y nuestra patria, hacen cada vez más urgente que todos los bautizados asumamos nuestra responsabilidad social. Esto no es algo ajeno a nuestra fe, sino consecuencia de la práctica del evangelio, que nos hace capaces de compasión y de involucrarnos en la situación de nuestro prójimo (OP 2015, n°3).

IV.1.2. El lema

Más bien deberíamos de hablar de los dos pilares que sostienen esta nueva etapa de la misión permanente en la Ciudad de México: la continuidad y la audacia creativa. La continuidad en cuanto a ella se puede entender según las palabras del Cardenal, primero como seguimiento de Cristo y luego como continuación de lo que ya hemos empezado a hacer pastoralmente ya que no hay nada vergonzoso que una obra inconclusa¹³² (Mt 7,24). Sobre la sécula Christi, el Cardenal escribe: «*el camino que hemos recorrido juntos desde el II sínodo Diocesano, se puede describir como el insistente llamado que nos ha hecho nuestro salvador Jesucristo a seguirlo como sus discípulos misioneros en la Ciudad*» (OP 2015, n°8).

En cuanto a la continuidad, el Cardenal puntualiza que

la misión permanente en nuestra Iglesia local no es una obra terminada, es un cimiento, cuya base ya perfila el edificio. Es un proyecto que se ha venido gestando en muchos años de experiencia pastoral, siempre buscando responder a las características y necesidades de los habitantes de la ciudad» (OP 2015, n°14).

¹³² MGR F. AMBASSA, cism, actual Arzobispo de Garoua (Camerún), cuando todavía era obispo de la diócesis de Batouri, lo puntualizó al momento de publicar las orientaciones pastorales después del sínodo diocesano de Batouri en 2014. Véase *Diocèse de Batouri, Approfondir notre vie de foi. Orientations pastorales 2014-2020*, Batouri (Camerún), 2014, p. 9-11.

Esta continuidad se nutre de la entrega y servicio de los agentes pastorales y se apoya en la reflexión de la Palabra de Dios, en la profundidad del magisterio de la Iglesia, en especial del Concilio Vaticano II, de *Evangelii Nunciandi*, y en la reflexión comprometida de la Iglesia en América latina para vivir el evangelio. (Cfr. OP 2015, n° 15-16).

IV.1.3. La actitud de la nueva etapa misionera

Más arriba mencionamos al espíritu y al lema de la nueva etapa de la misión permanente en la Ciudad de México, ahora toca subrayar que para el Cardenal, la actitud con la que se debe llevar a cabo este proceso es una actitud pastoral dispuesta a renovarse de raíz por medio de tres elementos claves: la encarnación, el diálogo y el testimonio. Es al interior de esta renovación que encontramos una brecha para insertar la pastoral de los afrodescendientes. El Cardenal escribe: «*Así, la renovación pastoral surge como un nuevo proyecto misionero, con prioridades definidas en la familia, las nuevas generaciones, los más pobres y marginados y los alejados del influjo del evangelio*» (OP 2015, n°18).

Retomando para él las palabras del papa Juan Pablo II, el Cardenal Norberto quiere para la Ciudad de México, un camino de evangelización nuevo en su ardor, en sus métodos y en sus medios y modalidades y en fin, en sus expresiones (Cfr. OP 2015, n°20). Lo que se busca en el fondo es que la evangelización en la Ciudad, siempre busque, tanto en sus aspiraciones, valores y motivaciones, una identificación con el reino de Dios. Para Don Norberto Rivera, tres son los signos que indican que nos estamos acercando al objetivo: la conversión, la comunión y el servicio.

Nos interesa entrar en los pormenores de estas orientaciones pastorales de la Arquidiócesis de México porque expresa claramente su intención de llegar a las periferias: «*nuestro proyecto pastoral, don del Espíritu, convoca a todos y busca llegar a las periferias*» (OP 2015, n°23).

IV.1.4. Los retos

Según don Norberto, los retos son numerosos pero los más sobresalientes son: la participación de todos los bautizados para que la misión permanente no sea el asunto de unos cuantos, de una elite nada más; la pastoral orgánica es decir que cada área esté vinculada con otra; la opción misionera como identidad y característica de nuestra pastoral; la formación de agentes (Cfr. OP 2015, n°29). El cardenal está convencido de que debemos de *«partir desde la base de nuestras comunidades parroquiales»* (OP 2015, n°30), porque *«la experiencia pastoral nos sigue diciendo que los programas que no logran tener cimiento en el ámbito parroquial no perduran mucho tiempo»* (OP 2015, n°31).

Es cierto que cuando se habló de renovación pastoral, muchos pensaron que había que salir de las parroquias, abandonarlas, “quemarlas”, descuidarlas, diabolizarlas (Cfr. EG); así que al insistir el Cardenal sobre el considerar la parroquia como base de despegue para la nueva etapa de la misión permanente, estaba refrendando conservatismos que ya nadie acepta. Pensar así es simplemente malinterpretar el pensamiento y la visión que el Cardenal tiene de la parroquia. Para él, también la parroquia en el nuevo contexto misionero de la Ciudad, debe convertirse. Exhorta a los pastores a *«“humanizar” nuestra atención pastoral: delimitando sectores territoriales afines; identificando sectores ambientales prioritarios; motivando la integración de comunidades menores como expresión capilar de la gran comunidad parroquial»* (OP 2015, n°33).

Vista de esta manera, la parroquia ya no es entonces esta estructura cerrada, pesada, arcaica, desfasada, misteriosa, soberbia que ignora a todos, sino que una verdadera escuela de comunión y de servicio. (Cfr. OP 2015, N°35).

IV.1.5. Las prioridades

El Cardenal reconoce que es difícil, ante la urgencia de la renovación pastoral en la Ciudad de México, determinar prioridades porque todo podría ser prioritario y las razones para justificarlo no faltan. Pero él piensa que deben ser tres las prioridades de la nueva etapa de la misión permanente: la familia, las nuevas generaciones y las periferias.

IV.1.6. El horizonte

La nueva etapa de la misión permanente tendrá un horizonte de mediano y largo plazo. Y para ello, las orientaciones pastorales dadas en 2015, «*deben ser convertidas en programas, en guías de trabajo, en itinerarios formativos, en subsidios adecuados a las personas y ambientes*» (OP 2015, n°87).

IV.2. ¿Qué aplica y qué no aplica para la pastoral de los afrodescendientes en estas orientaciones?

Ya que no hay una consideración particular y clara de los afrodescendientes en estas orientaciones pastorales, el objetivo de esta parte es ver cómo forzar el camino para que encaje la pastoral de los afrodescendientes en estas orientaciones pastorales que da el Cardenal Norberto. Lo haremos utilizando unas siete claves.

IV.2.1. Resonancia de la primera clave (el espíritu) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes

¿Es entendible que el espíritu de compasión sea el que anime a los agentes de pastoral de los afrodescendientes? Nuestra respuesta es SÍ. Porque muchas de las desgracias que vivió aquel viajero que fue asaltado, las viven también los afrodescendientes que están en la Ciudad de México (asaltos, engaños, despojos, golpes, heridas físicas y emocionales). De hecho, cuando el Papa Juan Pablo II describía la situación del continente en *Ecclesia in Africa*, comparó el continente a un hombre herido por bandidos y abandonado al borde del camino (Cfr. *Ecclesia in Africa* n°41). Compasión aquí, desde su sentido etimológico significa sufrir con. Así que entrar en los zapatos de los africanos que llegan nos ayuda a entender su dolor y solidarizarnos con ellos.

IV.2.2. Resonancia de la segunda clave (el lema) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes

Quizás no quepa muy bien la parte de la continuidad ya que antes no hay una pastoral de los afrodescendientes elaborada. Estamos apenas dibujando, explorando los caminos para llegar a ella. La extrema juventud de esta iniciativa no nos permite decir que

estamos en una lógica de continuidad. Sin embargo, tenemos el deber de disponer o acomodar tanto los lineamientos, las estructuras como la práctica de la pastoral de los afrodescendientes de tal manera que en los próximos años haya posibilidad de continuarla sin mayor dificultad. El criterio de audacia creativa SÍ cabe perfectamente en el concepto de pastoral de los afrodescendientes. Primero porque estamos trayendo una novedad en la explanada pastoral de la Arquidiócesis de México, y luego porque se necesita y se necesitará audacia, valor y creatividad para dinamizar esta pastoral y hacerla visible como área y luego para hacerla atractiva tanto para los afrodescendientes mismos como para los agentes de pastoral mexicanos. Obviamente no entendemos la palabra creatividad como cualquier ocurrencia. Nuestras acciones deberán someterse a la criteriología de cualquier actividad pastoral.

IV.2.3. Resonancia de la tercera clave (la actitud) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes

En estos tres elementos constitutivos de la actitud con la que debemos abordar la misión permanente en su nueva etapa, SÍ vemos puntos que pueden fortalecer la pastoral de los afrodescendiente. Uno sería como el objetivo y los dos restantes serían como la estrategia para lograr mayor éxito en esta pastoral. La encarnación nos inspira un paradigma, un objetivo: lograr que los afrodescendientes se encarnen en la Ciudad de México, que Jesús se encarne en ellos, que se adapten, se encarnen en la Iglesia y la cultura de aquí, que echen raíces, en una palabra; de tal manera que después de un tiempo, se les pueda decir como San Pablo a los efesios: «*Así pues, ya no sois extraños ni extranjeros, sino que sois conciudadanos de los santos y sois de la familia de Dios*» (Ef. 2,19). Y luego la estrategia sería de parte de los agentes de pastoral, propiciar momentos, espacios de dialogo para que el choque de culturas o de visiones de fe no sea muy duro y que se llegue a un entendimiento y aceptación mutua. Obviamente el testimonio de vida de los que acogen será el que facilite la integración de los que llegan.

IV.2.4. Resonancia de la cuarta clave (los retos) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes

Una vez consolidada como comunidad de fe, seguramente que los afrodescendientes de la Ciudad de México presentarán y determinarán sus propios retos como comunidad. Pero el principio de comunión eclesial lleva y obliga a que lo que le reocupa al hermano también nos preocupe a nosotros. Desde luego que para una pastoral tan especial se requiere de todas las buenas voluntades y de todos los expertos disponibles. Los africanos mismos tendrán que ser parte importante de su propia evangelización. De por nuestro bautismo, cada bautizado es misionero y debe asumir su responsabilidad. La pastoral de los afrodescendientes, por involucrar varias áreas de la sociedad (migración, caritas, gobernación, Iglesia, etc.) es por esencia una pastoral orgánica y no puede ser asunto de una sola instancia. Solo trabajando en coordinación, en sinergia, podemos dar una respuesta a esta situación. Entonces SÍ aplica este rubro a la pastoral de los afrodescendientes.

IV.2.5. Resonancia de la quinta clave (las prioridades) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes

SÍ. Los tres elementos de este rubro aplican para la pastoral de los afrodescendientes. La familia les interesa porque dejaron familias en África, les interesa porque algunos ya tienen familia (mujer e hijos) aquí, y además la eclesiología africana concibe a la Iglesia como familia de Dios. El mismo concepto de familia sale en la eclesiología americana ya que *Ecclesia in America* invita a las Iglesias americanas a «*ser signo vivo de la unidad de la familia humana*» (EA, n°32#4). También consideran a la comunidad camerunesa misma como su familia de sustitución, de apoyo en caso de un problema. El tema de las nuevas generaciones cuadra muy bien con la pastoral de los afrodescendientes porque hoy en día atendemos, acompañamos a los padres pero dentro de poco, estaremos atendiendo a sus hijos y al mismo tiempo a una nueva generación de migrantes. De hecho el simple hecho de hablar de pastoral familiar implica una pastoral transgeneracional. Estas generaciones son nuevas en edad y también nuevas en cultura ya que el secularismo se está volviendo cada vez más universal. El concepto periferia se aplica a los afrodescendientes en sus dos vertientes de periferia geográfica y periferia existencial.

Periferia geográfica porque los afrodescendientes de la Ciudad de México viven en barrios pobres. La mayoría renta o tiene que co-rentar con alguien más. Están diluidos en los barrios pobres sin mucha visibilidad porque allí la renta es barata. También se aplica a ellos la periferia existencial porque son pobres, están solos, indocumentados en muchos casos, experimentan la fragilidad, la enfermedad, el desempleo, la precariedad, la angustia existencial, la exclusión, el hecho de ser etiquetados como negros, el ser objeto de curiosidad de las demás razas dominantes, la barrera de la lengua; ya que muchos no hablan el español o simplemente lo hablan mal.

IV.2.6. Resonancia de la sexta clave (el horizonte) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes

Ya que arriba admitimos la continuidad como algo hacia el cual tiene que tender la pastoral de los afrodescendientes, es lógico que se admita el mediano y largo plazo como horizonte para esta pastoral. Porque no se inicia para que desaparezca al día siguiente. Tiene que ser, así como lo es la misión misma de la Arquidiócesis, permanente. Este mediano y largo plazo no significa para nada una demora en la atención pastoral a los afrodescendientes porque urge un espacio pastoral para ellos. Más adelante, en la parte de la planeación estratégica, volveremos a decir algo sobre los tiempos y los plazos de nuestra pastoral.

IV.2.7. Resonancia de la séptima clave (el lugar de despeje) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes

Es muy atractiva la idea de una parroquia para los afrodescendientes ya que cumpliría con varias funciones. Serviría de punto de referencia, serviría de lugar de encuentro, de comunión, de acogida, de aprendizaje, de testimonio, de crecimiento, de archivo, de servicio, de celebración; sería como su casa de ellos. En este sentido el beneficio es para ambas comunidades: gana la comunidad mexicana originalmente establecida en el territorio de la parroquia que se llegue a elegir, porque se abren a una nueva forma de vivir el evangelio siendo solidarios con los extranjeros y ganan los africanos porque se integran a la fe y a la Iglesia mexicana. El Cardenal Norberto escribe sobre ello:

«Por ello debemos tener presente que la renovación pastoral está dirigida a la parroquia, sobre todo en tres vertientes: para que se convierta en comunidad misionera abierta a todos; para que sea una comunidad testimonial que siente la responsabilidad de transmitir la fe; y, para que legue a ser una comunidad solidaria capaz de cercanía con todos, especialmente los marginados» (OP 2015, n°31).

CAPITULO V: LA PREOCUPACIÓN PASTORAL DE LA IGLESIA POR LOS NEGROS MIGRANTES EN ECCLESIA IN AFRICA Y ECCLESIA IN AMERICA

V.1. El afrodescendiente como factor de hermanamiento de dos Iglesias lejanas

En ausencia de una pastoral de los afrodescendientes visible en la Arquidiócesis de México, este quinto capítulo busca una criteriología pastoral desde la cual podemos definir acciones a llevar a cabo con la comunidad afrodescendiente. Parto por ello de una eclesiología comparada es decir desde la concepción de la Iglesia en África y desde la concepción de la Iglesia en América latina. Esta comparación me lleva a encontrar puntos comunes a las dos Iglesias que podrían ser puentes de diálogo cultural y pastoral. Me baso para ello en dos documentos que son coetáneos en el sentido de que fueron publicados en un mismo periodo, en un mismo contexto, el de la preparación del gran jubileo del año 2000, y por un mismo papa: el papa Juan Pablo II. Estoy hablando de *Ecclesia in África* (1995) y *Ecclesia in América* (1999).

Más allá del encuentro entre dos pueblos, lo que se produce también es que dos Iglesias, con el fenómeno de las migraciones africanas en México, se encuentran. Nuestro objetivo con la pastoral de los afrodescendientes es entonces hacer que este dialogo, hasta ahorita silencioso y desatendido, se vuelva un dialogo abierto. Para ello, hay que saber cómo están las Iglesias de África y de América. ¿Qué tienen de diferencias y qué tienen en común? Cuando llegan los africanos aquí, ¿qué es lo que ven en la Iglesia americana que es parecido a lo que se vive en la suya? ¿Puede el fenómeno de la migración hermanar a dos Iglesias tan alejadas?

V.2. Ecclesia in Africa

Ecclesia in Africa es un documento que salió como resultado del primer sínodo de los obispos sobre África. El sínodo fue organizado en 1994 en Roma. El objetivo, el propósito del sínodo era impulsar la evangelización de África, pero también invitar a los obispos africanos a una pastoral orgánica (EAF, n°6). Según el papa Juan Pablo II, esta pastoral orgánica es la más cristiana expresión de la solidaridad entre Iglesias particulares (EAF, n°131-135).

V.2.1. Situación del continente

Como es costumbre en este tipo de encuentros en la Iglesia católica, siempre se hace un diagnóstico equilibrado de la realidad de la sociedad en la que está inmersa la Iglesia y luego un diagnóstico de la realidad interna de la Iglesia misma. Durante el primer sínodo sobre África, se definió a la Iglesia como familia de Dios (EAF, n°23)¹³³. Por eso de la misma manera que todos los integrantes de una familia participan de su vida, de igual manera todos los miembros de la Iglesia africana están llamados a participar de su vida. En esta construcción de la Iglesia familia en África, los obispos tienen una responsabilidad enorme pero la de los teólogos lo es todavía más porque a ellos incumbe la tarea de elaborar teóricamente esta eclesiología: *«que los teólogos elaboren la teología de la Iglesia-Familia con toda la riqueza contenida en este concepto, desarrollando su complementariedad mediante otras imágenes de la Iglesia»* (EAF, n°63 #1).

Y precisamente porque África es su familia, que Dios la quiere salvar (Cfr. EAF, n°27).

¹³³ Esta expresión de Iglesia familia de Dios será consagrada en Yaoundé por el papa Juan Pablo II en su discurso ante los obispos el viernes 15 de septiembre de 1995 y fue rápidamente y abundantemente comentada por los teólogos africanos. Citamos a título indicativo, los artículos de H. LIGNÉE, *Église, famille de Dieu. Fondements bibliques et arrière-fond culturel*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélanges à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyprien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp. 27-44. También G. Di SALVATORE, *Valeurs et limites de la famille africaine comme modèle ecclésiologique et pastoral*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélanges à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyprien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp.63-86. Mucho antes de la Iglesia africana, el CELAM en 1979, ya hablaba del Pueblo como "familia de Dios". Véase CEM, *Documento de Puebla*, 1979, n°238-249.

Esta salvación de África se justifica y hasta se hace apremiante, urgente porque la situación social y económica del continente no es nada buena. Los padres sinodales describen un continente «saturado de malas noticias» (EAF, n°40 #1-2). De hecho, lo comparan al hombre caído al borde del camino:

Para muchos Padres sinodales el África de hoy se puede parangonar con aquel hombre que bajaba de Jerusalén a Jericó; cayó en manos de salteadores que lo despojaron, lo golpearon y se marcharon dejándolo medio muerto (Cfr. Lc 10, 30-37). África es un continente en el que innumerables seres humanos — hombres y mujeres, niños y jóvenes— están tendidos, de algún modo, al borde del camino, enfermos, heridos, indefensos, marginados y abandonados. Ellos tienen necesidad imperiosa de buenos Samaritanos que vengan en su ayuda (EAF, n°41. Lc 10,30-37)¹³⁴.

V.2.2. Elementos positivos del continente

En una lógica de no generalización de las malas noticias que vienen de África, los padres sinodales subrayaron algunos valores de los pueblos africanos que al mismo tiempo suscitan a ellos solos, algo de esperanza y que constituyen puntos posibles de arranque de una evangelización más profunda del continente. Estos valores positivos de la cultura africana son: el sentido religioso, la familia, el amor a la vida, el sentido de solidaridad y la vida comunitaria (EAF, n°42). Frente al descalabro político económico del continente, los pueblos africanos no se quedaron con los brazos cruzados. Al contrario, a duras penas, con sacrificios, los pueblos africanos hicieron la opción del estado de derecho, de la democracia, la opción por los pobres, por el desarrollo humano integral, la paz y la reconciliación (EAF, n°44). Las distintas conferencias nacionales soberanas que fueron organizadas en varios países como Benin, Congo-Brazaville, Zaire, muestran bien esta voluntad de un rejuvenecimiento institucional en África¹³⁵.

¹³⁴ El papa Francisco utilizará la misma imagen en su *Evangelií Guadium* n°209. Y el mismo Cardenal Norberto en sus *Orientaciones Pastorales* de 2015, n°3.

¹³⁵ Cfr. E. BOULAGA, *Les conférences nationales souveraines en Afrique noire: Affaire à suivre*, Karthala, Paris, 1993, 240 p.

V.2.3. Retos de la Iglesia africana

De lo que precede, podemos entonces detectar tres retos, tres desafíos de la Iglesia africana según la Exhortación Apostólica Postsinodal *Ecclesia in Africa*: evangelizar en profundidad (EAF, n°48), superar las divisiones (EAF, n°49) y continuar la inculturación del evangelio en África (n°59) hasta lograr que no sea simplemente un proceso de sincretismo sino que un verdadero camino de santidad (EAF, n°87#3). El objeto de la evangelización vista desde estas bases es «*transformar desde dentro; renovar la misma humanidad*» (EAF, n°55#4). África, a través de este sínodo, busca hacer de la Iglesia en el continente, «*la nueva patria de Jesús*» (EAF, n°56#2). El anuncio se vuelve entonces un elemento clave de la estrategia de la nueva evangelización (EAF, n°57); esto implica “vulgarizar” la biblia, poner la Palabra de Dios en manos de todos incluyendo a los niños y durante la misa, procurar leer en distintas lenguas locales (EAF, n°58).

V.2.4. Los lugares de la nueva evangelización de África

Aquí por analogía, decimos que la Exhortación Apostólica Postsinodal *Ecclesia in Africa* presenta y considera a las familias como sujetos pasivos y activos de esta evangelización. Nosotros la consideramos como el “lugar humano” donde se juega esta evangelización del continente (EAF, n°80). Otro lugar para esta nueva etapa de la evangelización de África, a parte de los grupos, movimientos de laicos y asociaciones, escuelas y universidades, así como los lugares de trabajo, es la parroquia y los padres sinodales lo dicen de esta manera:

La parroquia es por su naturaleza el lugar habitual de vida y culto de los fieles. Éstos pueden expresar y realizar allí las iniciativas que la fe y la caridad cristiana sugieren a la comunidad de los creyentes. La parroquia es el lugar donde se manifiesta la comunión de los diversos grupos y movimientos, que encuentran en ella apoyo espiritual y material. Sacerdotes y laicos se deben comprometer para que la vida de la parroquia sea armoniosa, en el contexto de una Iglesia como Familia, donde todos son asiduos “a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones” (Hch 2, 42). (EAF, n°100).

V.2.5. Alcance universal de la misión de la Iglesia africana

La particularidad del documento que estamos comentando es que no limita la misión de la Iglesia africana sobre sus asuntos internos sino que la abre a un nivel internacional. La autarquía no es el mejor camino hacia la salvación; y, a parte, es contrario al espíritu universal del cristianismo. Hay que saber colaborar con otros:

La obligación de comprometerse en el desarrollo de los pueblos no es un deber sólo individual, y mucho menos individualista, como si fuera posible conseguirlo con los esfuerzos aislados de cada uno. Es un imperativo para cada hombre y mujer, así como para las sociedades y las naciones; en particular, es un imperativo para la Iglesia católica y para las demás Iglesias y Comunidades eclesiales, con las que los católicos están dispuestos a colaborar en este campo. En este sentido, al igual que los católicos invitan a los hermanos cristianos a participar en sus iniciativas, del mismo modo, acogiendo las invitaciones que reciben, se manifiestan disponibles a colaborar en las de ellos. Para favorecer el desarrollo integral del hombre los católicos pueden hacer mucho incluso con los creyentes de las otras religiones, como en realidad ya están haciendo en diversos lugares (EAF, n°109).

África tiene su lugar en el concierto de las naciones y no solo entrará en la historia como un continente asistido; pero debe ser también el continente que aporta y contribuye a la construcción de una humanidad nueva desde su fe en Jesucristo:

El Sínodo, como Asamblea de Obispos de la Iglesia universal presidida por el Sucesor de Pedro, ha sido una ocasión providencial para valorar de manera positiva el puesto y el papel de África en el contexto de la Iglesia universal y de la comunidad mundial. Al ser cada vez más interdependiente el mundo en que vivimos, los destinos y problemas de las diversas regiones están relacionados entre sí. La Iglesia, como familia de Dios en la tierra, debe ser signo vivo e instrumento eficaz de solidaridad universal, para la edificación de una comunidad de justicia y de paz, de dimensiones planetarias. Solamente surgirá un mundo mejor si se construye sobre sólidos fundamentos de sanos principios éticos y espirituales.

En la actual situación mundial, las naciones africanas se encuentran entre las más perjudicadas. Es necesario que los Países ricos tomen clara conciencia de su deber de apoyar los esfuerzos de los Países que luchan por salir de la pobreza y la miseria. Por otra parte, interesa a las naciones ricas elegir la vía de la solidaridad, porque sólo así se puede asegurar a la humanidad una paz y una armonía duraderas. Además, la Iglesia que vive en los Países desarrollados no puede ignorar la responsabilidad derivada del compromiso cristiano por la justicia y la caridad: ya que todos, hombres y mujeres, llevan en sí mismos la imagen de Dios y están llamados a formar parte de la misma familia redimida por la sangre de Cristo, se debe garantizar a cada uno un justo acceso a los recursos de la tierra que Dios ha puesto a disposición de todo (EAF, n°114 #1y2).

V.2.6. Particular atención a los migrantes

África se sabe tierra de migraciones: migraciones internas, migraciones hacia afuera pero también migraciones desde otros continentes hacia África. Por eso extiende su solicitud pastoral hacia los africanos que viven fuera del continente. La Iglesia africana no quiere dejar esta tarea pastoral a las Iglesias que los reciben en Europa, Asia o América, sino quiere acompañarlos también. Por eso el sínodo de 1994, abre una perspectiva de un apostolado de los migrantes que hoy en día se llaman diáspora africana:

Uno de los frutos más amargos de las guerras y de las dificultades económicas es el triste fenómeno de los refugiados y los prófugos, fenómeno que, como recuerda el Sínodo, ha alcanzado dimensiones trágicas. La solución ideal está en el restablecimiento de una paz justa, en la reconciliación y en el desarrollo económico. Por tanto, es urgente que las organizaciones nacionales, regionales e internacionales resuelvan de modo equitativo y duradero los problemas de los refugiados y de los prófugos. Entre tanto, puesto que el continente sigue sufriendo las migraciones masivas de refugiados, dirijo una apremiante llamada para que se les preste ayuda material y se les ofrezca apoyo pastoral allí donde se encuentran, en África o en otros continentes (EAF, n°119).

Este llamado a la Iglesia africana a salir a misionar fuera de sus fronteras es reiterada:

La Iglesia en África no está llamada a dar testimonio de Cristo sólo en el continente; en efecto, a ella se dirige también la palabra del Señor resucitado: “Seréis mis testigos hasta los confines de la tierra” (Hch 1, 8). Precisamente por esto, durante las discusiones sobre el tema del Sínodo, los Padres evitaron cuidadosamente toda tendencia de aislamiento de la Iglesia en África. En todo momento la Asamblea especial se mantuvo en la perspectiva del mandato misionero que la Iglesia ha recibido de Cristo para testimoniarlo en el mundo entero. Los Padres sinodales reconocieron la llamada que Dios dirige a África para que desarrolle con pleno derecho, a escala mundial, su misión en el plano de salvación del género humano (Cfr. 1 Tm 2, 4).

[..] La valiente determinación manifestada por la Asamblea especial, de comprometer a las jóvenes Iglesias de África en la misión “hasta los confines de la tierra”, refleja el deseo de seguir, lo más generosamente posible, una de las importantes directrices del Concilio Vaticano II: “Para que este celo misionero florezca entre los naturales del país es muy conveniente que las Iglesias jóvenes participen cuanto antes activamente en la misión universal de la Iglesia, enviando también ellas misioneros que anuncien el Evangelio por toda la tierra, aunque sufran escasez de clero. Pues la comunión con la Iglesia universal se consumará en cierto modo cuando también ellas participen en la actividad misionera para con otras naciones” (EAF, n°128-130).

Citamos largamente estos tres números de *Ecclesia in Africa* porque son importantes para nosotros ya que legitiman lo que es la pastoral de los migrantes provenientes de África en tierras extranjeras y en este caso México. Los africanos que llegan a México saben entonces que la Iglesia católica tiene que atenderlos, quiere atenderlos. Los sacerdotes y misioneros africanos que llegan a México saben que es para ellos un deber atender a sus hermanos migrantes provenientes de África porque el papa

Juan Pablo II ya les dio esta encomienda global de hacerlo¹³⁶. La misma Iglesia africana supone que todos los sacerdotes africanos formados en este nuevo contexto, y enviados a continentes extranjeros, tienen la conciencia de atender pastoralmente a los hermanos africanos que viven cerca de ellos y que sabrán en qué momento y de qué forma tomar iniciativas pastorales.

V.3. Ecclesia in America

Ecclesia in America es el documento conclusivo del sínodo de los obispos para América organizado en 1997 con el motivo de la preparación del año jubilar 2000; y prácticamente fueron tocados todos los continentes: África en 1994, América en 1997, Asia en 1998, Oceanía en 1998 y Europa en 1999. De hecho el documento final fue dado por el papa Juan Pablo II aquí en la Ciudad de México el 22 de enero del año 1999.

V.3.1. Tema y objetivo del sínodo

El lema del sínodo ya se deja entender desde el título: encuentro con Jesucristo vivo; camino para la conversión, la comunión y la solidaridad. De hecho el número 3 de la exhortación lo volverá a explicar con más amplitud. El contexto es el del quinto centenario de la evangelización de América. Los padres sinodales, junto al papa Juan Pablo II, cayeron en la cuenta de que evangelizar en América no es solo un don de Dios sino que una fuente de nuevas responsabilidades (EA, n°1). El objetivo del sínodo: incrementar la cooperación, afrontar juntos los desafíos de la nueva evangelización (EA, n°2). La celebración misma del sínodo ya era una experiencia de encuentro. A eso hay que sumar los encuentros de Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y últimamente Aparecida (2005), (EA, n°4). El tema de fondo es evangelizar, la nueva evangelización más bien:

¹³⁶ Nuestra propia congregación, cicm, está haciendo una experiencia en Anvers (Bélgica) con un equipo internacional de tres sacerdotes jóvenes que viven juntos y atienden especialmente a los migrantes. El camerunés atiende a los africanos, el filipino a los asiáticos y el americano a los americanos.

En efecto, cuando la Iglesia en toda América se preparaba para recordar los quinientos años del comienzo de la primera evangelización del Continente, hablando al Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en Puerto Príncipe (Haiti) afirmé: “La conmemoración del medio milenio de evangelización tendrá su significación plena si es un compromiso vuestro como Obispos, junto con vuestro presbiterio y fieles; compromiso, no de reevangelización, pero sí de una evangelización nueva. Nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión (EA, n°6#2).

V.3.2. Lugares de encuentro

Según el papa Juan Pablo II, la nueva evangelización parte de un encuentro con Jesucristo ya que él es el centro de todo. Este encuentro no se hace en el aire, se hace en algunos lugares específicos. Lugares de encuentro con Cristo son entonces la Sagrada Escritura, la liturgia con la eucaristía como momento privilegiado de encuentro (EA, n°12). La eucaristía tiene la particularidad de que no solamente permite el encuentro de cada cristiano con Cristo sino que también propicia un encuentro con la comunidad (EA, n°35). A estos dos grandes lugares de encuentro arriba mencionados, hay que agregar un tercer lugar: las personas humanas sobre todo los pobres:

La Escritura y la Eucaristía, como lugares de encuentro con Cristo, están sugeridas en el relato de la aparición del Resucitado a los dos discípulos de Emaús. Además, el texto del Evangelio sobre el juicio final (Cfr. Mt 25, 31-46), en el que se afirma que seremos juzgados sobre el amor a los necesitados, en quienes misteriosamente está presente el Señor Jesús, indica que no se debe descuidar un tercer lugar de encuentro con Cristo: “Las personas, especialmente los pobres, con los que Cristo se identifica”. Como recordaba el Papa Pablo VI, al clausurar el Concilio Vaticano II, “en el rostro de cada hombre, especialmente si se ha hecho transparente por sus lágrimas y por sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo (Cfr. Mt 25, 40), el Hijo del hombre” (EA, n°12#5).

Otro lugar privilegiado pero ya físico de este encuentro y del vivir cotidiano de la caridad que brota de la conversión, es la parroquia pero renovada:

La parroquia es un lugar privilegiado en que los fieles pueden tener una experiencia concreta de la Iglesia. Hoy en América, como en otras partes del mundo, la parroquia encuentra a veces dificultades en el cumplimiento de su misión. La parroquia debe renovarse continuamente, partiendo del principio fundamental de que “la parroquia tiene que seguir siendo primariamente comunidad eucarística”. Este principio implica que “las parroquias están llamadas a ser receptivas y solidarias, lugar de la iniciación cristiana, de la educación y la celebración de la fe, abiertas a la diversidad de carismas, servicios y ministerios, organizadas de modo comunitario y responsable, integradoras de los movimientos de apostolado ya existentes, atentas a la diversidad cultural de sus habitantes, abiertas a los proyectos pastorales y superparroquiales y a las realidades circunstantes” (EA, n°41#1).

V.3.3. Los frutos del encuentro

Principalmente, los padres sinodales detectan tres frutos del encuentro con Jesucristo: la Santidad y citan como ejemplo a santa Rosa de Lima, patrona principal de América (EA, n°15); luego la piedad popular es reconocida y valorada como fruto del encuentro con Cristo (EA, n°16) y para terminar, la comunión (EA, n°52). En cuanto a la solidaridad, ella es fruto de la comunión que a su vez es fruto del encuentro (EA, n°52). La solidaridad, el papa la concibe a nivel espiritual y material, entre distintas diócesis y entre distintas instancias internacionales. El principal beneficiario de esta solidaridad debe ser el pobre:

De aquí deriva para las Iglesias particulares del Continente americano el deber de la recíproca solidaridad y de compartir sus dones espirituales y los bienes materiales con que Dios las ha bendecido, favoreciendo la disponibilidad de las personas para trabajar donde sea necesario. Partiendo del Evangelio se ha de

promover una cultura de la solidaridad que incentive oportunas iniciativas de ayuda a los pobres y a los marginados, de modo especial a los refugiados, los cuales se ven forzados a dejar sus pueblos y tierras para huir de la violencia. La Iglesia en América ha de alentar también a los organismos internacionales del Continente con el fin de establecer un orden económico en el que no domine sólo el criterio del lucro, sino también el de la búsqueda del bien común nacional e internacional, la distribución equitativa de los bienes y la promoción integral de los pueblos. (EA, n°52#2).

V.3.4. Situación y retos del continente americano

El papa reconoce que el continente americano siempre ha enfrentado el tema de las migraciones y que estas son una constante en el continente (EA, n°17). El continente, después de descuidarlos, ha hecho una opción clara de servicio a los pobres. Pero este servicio, para ser verdaderamente evangelizador necesita tener el rostro de Cristo:

El servicio a los pobres, para que sea evangélico y evangelizador, ha de ser fiel reflejo de la actitud de Jesús, que vino “para anunciar a los pobres la Buena Nueva” (Lc 4, 18). Realizado con este espíritu, llega a ser manifestación del amor infinito de Dios por todos los hombres y un modo elocuente de transmitir la esperanza de salvación que Cristo ha traído al mundo, y que resplandece de manera particular cuando es comunicada a los abandonados y desechados de la sociedad (EA, n°18#3).

A este servicio a los pobres, se nota que la Iglesia americana y los pueblos de América, tienen una creciente consciencia por los derechos humanos, la democracia, igual como en África (EA, n°19#1). Otros problemas que enfrenta el continente americano son: la globalización (globalización de la cultura también) (EA, n°20), la urbanización creciente (EA, n°21), la deuda externa (EA, n°22), la corrupción (EA, n°23), las drogas (EA, n°24), la ecología (EA, n°25). Todo esto invita a la conversión y según los padres sinodales, la conversión debe ser entendida como metanoia, cambio de mentalidad:

Para hablar de conversión, el Nuevo Testamento utiliza la palabra metanoia, que quiere decir cambio de mentalidad. No se trata sólo de un modo distinto de pensar a nivel intelectual, sino de la revisión del propio modo de actuar a la luz de los criterios evangélicos. A este respecto, san Pablo habla de “la fe que actúa por la caridad” (Ga 5, 6). Por ello, la auténtica conversión debe prepararse y cultivarse con la lectura orante de la Sagrada Escritura y la recepción de los sacramentos de la Reconciliación y la Eucaristía. La conversión conduce a la comunión fraterna, porque ayuda a comprender que Cristo es la cabeza de la Iglesia, su Cuerpo místico; mueve a la solidaridad, porque nos hace conscientes de que lo que hacemos a los demás, especialmente a los más necesitados, se lo hacemos a Cristo. La conversión favorece, por tanto, una vida nueva, en la que no haya separación entre la fe y las obras en la respuesta cotidiana a la universal llamada a la santidad (EA, n°26#2).

V.3.5. Retos de la Iglesia americana

Son muchos los retos de la Iglesia americana y no son tan diferentes de lo que enfrentan los gobiernos de América. A parte de problemas como la globalización, la urbanización creciente, la deuda externa, la corrupción, las drogas, la ecología que enfrenta la sociedad americana en general, la Iglesia en su interior, enfrenta retos como la dignidad de la mujer (EA, n°45), la familia cristiana que presenta muchos desafíos (EA, n°46); de hecho, el papa, cuando cierra su discurso, lo hace con una oración por y para las familias americanas. Lo que es raro en este tipo de documentos y nos habla de la importancia que él acordaba a este tema (EA, n°76), los jóvenes que hay que considerar como esperanza del futuro (EA, n°47), los pobres y los marginados (EA, n°58). Hablando precisamente de los pobres, los padres sinodales recibieron estas instrucciones del papa Juan Pablo II:

“La Iglesia en América debe encarnar en sus iniciativas pastorales la solidaridad de la Iglesia universal hacia los pobres y marginados de todo género. Su actitud debe incluir la asistencia, promoción, liberación y aceptación fraterna. La Iglesia pretende que no haya en absoluto marginados”. El recuerdo de los capítulos oscuros de la historia de América relativos a la existencia de la esclavitud y de otras situaciones de discriminación social, ha de suscitar un sincero deseo de conversión que lleve a la reconciliación y a la comunión (EA, n°58#1).

Si hablamos de globalización económica y cultural, hablemos también de globalización de la solidaridad. Y más pastoralmente hablando, el tema de la solidaridad y de la comunión interna al episcopado (EA, n°52). Ya sobre el final del documento, el papa reconoce que en América, las sectas son un verdadero desafío pastoral (EA, n°73). Estos retos son prácticamente las prioridades que a nivel continental debían entonces atender los pastores en el marco de la nueva evangelización, cada quien en su diócesis y según su realidad. Grosso modo, podemos decir que las prioridades pastorales para América latina al concluirse el sínodo de 1997, eran: el encuentro con cristo (EA, n°68), la catequesis entendida como

un proceso de formación en la fe, la esperanza y la caridad que informa la mente y toca el corazón, llevando a la persona a abrazar a Cristo de modo pleno y completo. Introduce más plenamente al creyente en la experiencia de la vida cristiana que incluye la celebración litúrgica del misterio de la redención y el servicio cristiano a los otros (EA, n°69);

evangelizar la cultura para que se corrija el drama del divorcio entre la cultura y el evangelio y para que esto sea posible, dice el papa Juan Pablo II, *«es necesario inculturar la predicación, de modo que el Evangelio sea anunciado en el lenguaje y la cultura de aquellos que lo oyen»* (EA, n°70); evangelizar los centros educativos¹³⁷(EA, n°71); evangelizar los medios de comunicación (EA, n°72).

V.3.6. Particular atención a los indígenas y afrodescendientes

Durante mucho tiempo, los indios de América fueron olvidados de la pastoral de la Iglesia. Cuando en algunas ocasiones se les quería evangelizar, esta evangelización era más una aculturación o asimilación al estilo de vida europeo que cualquier otra cosa. A los

¹³⁷ La maestra ELIZABETH JUDD MOCTEZUMA defendió una tesis de maestría en pastoral urbana en 2016, con el tema *¿cómo hacer de las escuelas católicas, escuelas en pastoral, escuelas evangelizadas y evangelizadoras?* Universidad Lumen Gentium, México, octubre 2016.

africanos que vivían en el territorio americano, no les ha tocado mejor suerte. Siempre fueron los olvidados de la pastoral de la Iglesia y cuando se les quería dar atención pastoral, siempre fueron asimilados o confundidos con los indios. En la Exhortación Apostólica Post sinodal, el papa intenta cambiar la percepción pastoral sobre estos dos grupos: pueblos indígenas y los americanos de origen africano. Notemos bien el orden de las palabras del papa porque cuenta mucho. Primero los negros son americanos (integración completa) y luego de descendencia africana, (justificación histórica de su presencia en este lugar). El papa advierte sobre su marginalización histórica:

Quiero recordar ahora que los americanos de origen africano siguen sufriendo también, en algunas partes, prejuicios étnicos, que son un obstáculo importante para su encuentro con Cristo. Ya que todas las personas, de cualquier raza y condición, han sido creadas por Dios a su imagen, conviene promover programas concretos, en los que no debe faltar la oración en común, los cuales favorezcan la comprensión y reconciliación entre pueblos diversos, tendiendo puentes de amor cristiano, de paz y de justicia entre todos los hombres (EA, n°64#2).

De allí que el papa invita tanto a la sociedad americana como a la Iglesia americana a una actitud de fraternidad y de hospitalidad frente a los inmigrantes de hoy para que no se repitan los errores del pasado. Nos interesan sumamente las palabras del papa, ya que son prácticamente lineamientos pastorales que él da acerca de la pastoral de migrantes:

Con respecto a los inmigrantes, es necesaria una actitud hospitalaria y acogedora, que los aliente a integrarse en la vida eclesial, salvaguardando siempre su libertad y su peculiar identidad cultural. A este fin es muy importante la colaboración entre las diócesis de las que proceden y aquellas en las que son acogidos, también mediante las específicas estructuras pastorales previstas en la legislación y en la praxis de la Iglesia. Se puede asegurar así la atención pastoral más adecuada posible e integral. La Iglesia en América debe estar impulsada por la constante solicitud de que no falte una eficaz evangelización a los que han llegado recientemente y no conocen todavía a Cristo (n°65#3).

V.3.7. El alcance de la misión de la Iglesia americana

Podemos hablar de dos alcances de la misión de la Iglesia americana y sobre todo de su nueva evangelización: uno hacia adentro y otro hacia afuera. Hacia adentro, la Iglesia americana esta llamada a ser verdadera discípula de Cristo y para demostrarlo, tiene que vivir en su seno, la conversión que lleva en la práctica de la caridad fraterna:

La conversión no es completa si falta la conciencia de las exigencias de la vida cristiana y no se pone esfuerzo en llevarlas a cabo. A este respecto, los Padres sinodales han señalado que, por desgracia, “existen grandes carencias de orden personal y comunitario con respecto a una conversión más profunda y con respecto a las relaciones entre los ambientes, las instituciones y los grupos en la Iglesia”. “Quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve” (1 Jn 4, 20).

La caridad fraterna implica una preocupación por todas las necesidades del prójimo. “Si alguno que posee bienes de la tierra, ve a su hermano padecer necesidad y le cierra su corazón, ¿cómo puede permanecer en él el amor de Dios?” (1 Jn 3, 17). Por ello, convertirse al Evangelio para el Pueblo cristiano que vive en América, significa revisar “todos los ambientes y dimensiones de su vida, especialmente todo lo que pertenece al orden social y a la obtención del bien común” (EA, n°27).

El papa insiste:

La evangelización se hace más urgente respecto a aquéllos que viviendo en este Continente aún no conocen el nombre de Jesús, el único nombre dado a los hombres para su salvación (cf. Hch 4, 12). Lamentablemente, este nombre es desconocido todavía en gran parte de la humanidad y en muchos ambientes de la sociedad americana (EA, n°74#1).

El papa tiene consciencia de que una verdadera nueva evangelización de América no se hará solo limitándose a los fieles ya bautizados, sino que debería abrirse a los ambientes:

El programa de una nueva evangelización en el Continente, objetivo de muchos proyectos pastorales, no puede limitarse a revitalizar la fe de los creyentes rutinarios, sino que ha de buscar también anunciar a Cristo en los ambientes donde es desconocido (EA, n°74#2).

Ahora, hacia afuera, la Iglesia católica de América no está excluida de la gran misión ad gentes de la Iglesia universal, al contrario, «*La conciencia de la universalidad de la misión evangelizadora que la Iglesia ha recibido debe permanecer viva, como lo ha demostrado siempre la historia del pueblo de Dios que peregrina en América*» (EA, n°74#1).

La Iglesia americana tiene como vocación de la Iglesia católica, «*llegar a ser signo vivo de la unidad de la familia humana*» (EA, n°32#4). Para ello, sigue el papa,

las Iglesias particulares de América están llamadas a extender su impulso evangelizador más allá de sus fronteras continentales. No pueden guardar para sí las inmensas riquezas de su patrimonio cristiano. Han de llevarlo al mundo entero y comunicarlo a aquéllos que todavía lo desconocen (EA, n°74#3).

Queda entonces claro que la Iglesia americana, su misión tiene un largo alcance. Tiene que llegar a los que no conocen a Jesús, a los de adentro y a los de afuera, tanto a los que se van del continente como a los que llegan en el continente.

V.3.8. Algunas iniciativas de pastoral de afroamericanos¹³⁸

Si en la Arquidiócesis de México no hay una atención pastoral a los afrodescendientes, existe por lo menos, a nivel continental, pronunciamientos, buenas intenciones que se han expresado. Enumeramos aquí algunos foros y encuentros que han planteado el problema del olvido pastoral de los afrodescendientes a nivel continental:

-La EPA = Encuentro de pastoral Afroamericana. Su primer encuentro tuvo lugar en 1980 en Buenaventura en la costa pacífica de Colombia.

-El 1er seminario sobre los afroamericanos y su religiosidad, organizado por el Celam en julio de 1980 en Cartagena de Indias en Colombia.

-El Documento de Santo Domingo (Celam), 1992.

-El mensaje de Juan Pablo II a la comunidad afroamericana, en santo Domingo 1992.

-El Discurso del papa Juan Pablo II en Accra (Ghana) en 1980.

-El Discurso de Juan Pablo II en New Orleans (Estados Unidos) en 1987.

-El NOTISEPAC = boletín editado por el Centro Cultural afroecuatoriano de Quito.

-El SEPAC = Secretaría de Pastoral AfrolatinoAmericana y Caribeña. Fundada en 1991 en Quito. Su función es ser el organismo ejecutivo al servicio de la asamblea general de la pastoral afroamericana.

-El SEPAFRO = Secretariado de Pastoral Afroamericana creado por el departamento de misiones del Celam.

-Destaca la EPA de 1983 que tuvo como tema “los afroamericanos en su situación rural y urbana. Sugerencias pastorales”.

-Los trabajos de Aguirre Beltrán, gran estudioso de la población negra en México.

¹³⁸ G. G. CÁNDIDA, I. GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011, p. 69.

-La declaración de Santo Domingo en ocasión de la celebración del V centenario de la Africanía 1501-03 / 2001-03¹³⁹.

¹³⁹ L. M. M. MONTIEL, *Afroamérica II. Africanos y Afrodescendientes*, Unam, México, 2012, pp. 57-62.

CAPITULO VI: DESCRIPCION DE LA COMUNIDAD AFRICANA DE LA CIUDAD DE MEXICO

VI.1. Fortalezas de la comunidad camerunesa de la Ciudad de México

Este sexto capítulo describe la comunidad camerunesa actual que vive en la Ciudad de México, trazando también su itinerario de búsqueda de una identidad propia. Esta búsqueda se cristalizó hasta ahorita en muchos intentos de hacer funcionar una asociación de los camerunenses en la Ciudad de México.

Decir que vamos a describir a la comunidad africana de la Ciudad de México es en realidad irrealista porque hay varias incógnitas. No sabemos cuántos son, no sabemos dónde viven, no sabemos quiénes están (los rostros). Por eso reducimos la descripción a la comunidad camerunesa de la que nosotros mismos somos integrante. Estos son los elementos característicos de la comunidad camerunesa.

VI.1.1. ¿A qué se dedican los cameruneses en México?

Hay un poco de todo. Hay quienes se dedican al estudio (frecuentan las universidades como el Instituto Politécnico Nacional). Hay quienes están en las órdenes religiosas, y hay quienes se dedican a los negocios. Otros igual trabajan como maestros en algunas universidades y su especialidad, en muchos casos, es la impartición de clases de francés o de inglés. Un lugar especial debe ser reservado a la expresión cultural a través de la venta de artesanías provenientes de Camerún. También un lugar muy especial debe ser reservado al deporte, principalmente al fútbol. Es conocido de todos que alguna vez vinieron a jugar aquí François Omam Biyick (en el Club América) y Achille Emana (en el Cruz Azul), solo para nombrar algunos.

VI.1.2. Lugares de visibilidad

Si dijimos arriba que la comunidad camerunesa esta regada en toda la Ciudad, hay sin embargo lugares donde se reúnen con frecuencia, lugares que les dan visibilidad. En primer lugar, hay que citar el restaurante Lafricaine, ubicado en la avenida politécnico en el número 5119. Igual hay que citar el restaurante Equinoxe ubicado en Eulalia Guzmán número 146, esquina con naranjo en la colonia Atlampa. Estos restaurantes pueden también encontrarse en la red social. Estos dos lugares son donde los cameruneses suelen reunirse los fines de semana (viernes y sábado) para convivir y rememorar historias y noticias de su tierra.

III.1.3. La organización de la comunidad

Como comunidad ha sido siempre una preocupación porque ha habido varios intentos de establecer una asociación de cameruneses legalmente reconocida por el gobierno mexicano pero casi todos han fracasado. Sin embargo en alguna ocasión, se llegó a la elaboración de unos estatutos¹⁴⁰ y a la recepción en México del embajador de Camerún que desde Washington, cubre la zona de América central.

VI.1.4. Una comunidad con una gran experiencia de vida internacional

La mayoría de la gente que llega en la comunidad ya ha vivido en algún otro país. Esto se nota en las conversaciones de sobre mesa donde cuentan sus peripecias.

VI.1.5. Espíritu de solidaridad

A pesar de que no hay mucha luz o trazabilidad sobre la vida de cada miembro de la comunidad, queda que esta comunidad es muy solidaria. Comparten una misma mesa de cerveza cuando llegan a reunirse. El que tiene más invita a los demás. Se prestan dinero entre ellos y cuando un integrante de la comunidad tiene o recibe la noticia por ejemplo del fallecimiento de un familiar cercano, la comunidad se reúne, fija un monto para ayudar al afligido y esta ayuda se manda a Camerún para aliviar las necesidades de la familia afligida. También se busca un día para convivir y acompañar al afligido, para que no se

¹⁴⁰ Véase anexo 1.

sienta solo. La comunidad en este caso se transforma y actúa como la familia del interesado. Es en estas ocasiones que llegan a pedir una misa previa a la velada. Los restaurantes se transforman entonces en capilla por un tiempo y allí es donde celebramos la eucaristía.

VI.1.6. Los domingos

Es una comunidad que se reúne los domingos no para la misa sino que para disputar un partido de futbol con algún equipo o combinado. Estos partidos son momentos y elementos de integración de los cameruneses en la vida de la sociedad mexicana.

VI.1.7. Los sacramentos de los niños

Varios de los cameruneses que viven en la Ciudad de México han tenido hijos o hijas con mexicanas y el efecto combinado de la fe y religiosidad conocida internacionalmente de las familias mexicanas más la fe que llevan los cameruneses en sus corazones, nos ha dado la dicha de bautizar a un ritmo de mínimo tres niños al año, niños nacidos de estas uniones. Estamos hablando aquí de los casos que hemos acompañado personalmente. Solo hemos celebrado una primera comunión, un matrimonio civil y una boda. Lo que nos habla de que este fenómeno apenas está apareciendo y que quizás los niños ayer bautizados, en un futuro cercano lleguen a tener la edad suficiente para ser admitidos a la primera comunión. Otra explicación a la falta de bodas o primeras comuniones, es la fragilidad o la poca durabilidad de estas uniones. Ya que los padres viajan mucho, una vez salido del país, la familia mexicana pierde contacto con la comunidad camerunesa. Pero cuando se llegan a celebrar, son momentos de encuentro y de celebración con mucha vitalidad.

VI.1.8. Las tandas

Algo característico de los cameruneses es que les gustan las tandas, o asociaciones. En cada país del mundo donde hay cameruneses, existen asociaciones y en muchos casos, dada la dificultad de hacer una asociación nacional que integraría a todos los cameruneses que viven en un país dado, proliferan más bien asociación a carácter étnico en el sentido de que los originarios de una misma región (Camerún tiene diez regiones) se reúnen por

afinidades lingüísticas y culturales para crear una asociación cuyo fin principal es la ayuda en caso de necesidad. En México existen estas asociaciones: Amis intimes (Amigos de verdad) y Asociación des Bamilékés, (Asociación de los Bamileke), donde se manejan dinero en efectivo. Estas asociaciones tienen un mínimo de estructura: un presidente, un tesorero, un secretario y un estatuto que fija los derechos y deberes de cada miembro y que determina las condiciones para otorgar algún beneficio a un miembro. Estas agrupaciones son espontáneas, nacen de ellos mismos y no obedecen a ninguna disposición eclesial o gubernamental.

VI.1.9. Sus referencias

Por referencia, estoy hablando de lo que realmente los une o no sería sujeto a discusión entre ellos. Está en primer lugar, el sentimiento de pertenencia a Camerún. El orgullo nacional. En este caso la bandera es un símbolo para ellos. En segundo lugar está el anhelo y la esperanza de que algún día, regresaran a terminar sus días en Camerún. Muchos justifican su estancia fuera del país por la búsqueda de oportunidades de vida y que una vez mejoradas las condiciones de vida en Camerún, regresarían a vivir allá. Lo que sí es real, es que transfieren grandes cantidades de dinero a sus familias en Camerún para varias cosas que van desde la compra de medicina hasta la construcción de una casa. En este sentido, la realidad migratoria no varía mucho de la realidad de los migrantes mexicanos en Estados Unidos.

VI.1.10. Una comunidad creyente

No diría a estas alturas de la investigación que la comunidad camerunesa es una comunidad de creyentes. Diría que es una comunidad creyente en el sentido de que tienen un sentimiento religioso e integran la religión en los momentos fuertes de su vida. Más arriba hablaba de la pérdida de un ser querido, siempre piden una misa, o antes de iniciar sus juntas de tandas, hacen una pequeña oración. Algunos piden bendiciones o cargan con objetos religiosos como escapularios o rosarios. Muchos afirman que leen la Biblia o simplemente que respetan a Dios.

VI.2. Debilidades de la comunidad camerunesa de la Ciudad de México

VI.2.1. Una comunidad problemática

En el sentido de que regularmente, hay conflictos entre personas. A veces por dinero, a veces por cuestiones de mujeres a veces por cuestiones de ego simplemente.

VI.2.2. Una comunidad fuertemente masculina

Esto es fácil de explicar. Es decir que dentro de la comunidad camerunesa, hay más hombres que llegan que mujeres. Otro contraste es que los hombres son más mayores y las mujeres que llegan a venir son mucho más jóvenes y llegan a México gracias a la invitación de alguno de los hombres ya establecidos.

VI.2.3. La doble nacionalidad

Otra característica de la comunidad camerunesa que vive en México es que la mayoría adquieren la nacionalidad mexicana u otra para facilitarse los desplazamientos tanto en dirección de América latina como hacia Europa y África. La nacionalidad no es un problema en sí; solo que tienen que renunciar a su nacionalidad camerunesa lo que no es sin causar alguna nostalgia. Pero cuando se reúnen, se reúnen y se reconocen como cameruneses. El pasaporte solo sirve para viajar y no es para nada, un elemento de identidad cultural.

VI.2.4. Fragilidad

Es una comunidad frágil en el sentido de que llegan sin ninguna base económica o algún lugar donde puedan empezar a trabajar directamente. Muchos no cuentan con papeles y mucho menos con un seguro. Lo que les expone a la merced de la enfermedad. Igual como muchos no hablan bien español, están a la merced de cualquier mafioso y de esta forma, varios han estado en la cárcel. La tasa de desempleo es altísima en esta comunidad camerunesa ya que muchos llegan sin diplomas o no pueden convertirlos para buscar trabajo aquí. Lo otro es que por su edad, o la falta de un oficio aprendido, la mayoría ya no cabe en el mercado laboral de aquí.

VI.2.5. Dispersos

Si nos referimos a los lugares donde viven, la comunidad camerunesa esta regada en toda la ciudad de México. Hay quienes viven en Tlalpan, otros en la Gustavo A. Madero, otros en la Cuauthémoc hasta hay familias establecidas en Tecamac (Estado de México). Esta dispersión ofrece un panorama totalmente diferente del que describe la doctora María Elisa Velázquez, cuando presenta un mapa de los lugares donde se ubicaban los negros en la Ciudad de México a finales del siglo XVIII, pero con las referencias del siglo XX¹⁴¹.

VI.2.6. La inestabilidad

Ya que varios de los integrantes de la comunidad se presentan como hombres de negocios, es difícil que permanezcan durante un tiempo bastante largo en la ciudad. Se mudan o se mueven al ritmo de sus negocios. Por eso aparecen cada día nuevas caras y desaparecen caras ya vistas. Algunos utilizan México como puerta de entrada a Estados Unidos. Se quedan aquí el tiempo que esperan una oportunidad para viajar a Estados Unidos o a otro país.

VI.2.7. Una comunidad muy poco transparente

Lo que mencionamos arriba hace de la comunidad camerunesa, una comunidad un poco difícil de cernir en el sentido de que es difícil saber realmente quien es quien y si lo que cuenta como experiencia de vida es real o es un cuento inventado. Estamos allí en lo propio de una comunidad de migrantes.

III.2.8. Una comunidad sin representación diplomática

Más arriba mencionamos que la comunidad camerunesa, a pesar de que ya son cerca de 450 integrantes, no cuentan ni con un consulado, ni con una embajada en México. Tampoco tiene México una representación diplomática en Yaoundé. Los asuntos administrativos, los arreglan sea en la embajada camerunesa de Brasil (Rio de Janeiro) sea en Washington (USA).

¹⁴¹ Véase M. E. VELÁZQUEZ, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglo XVII y XVIII*, México, INAH/UNAM, 2006. Véase anexos 1e y 1f.

VI.2.9. Una comunidad sin templo propio

Como ya lo mencionamos, la comunidad camerunesa no tiene una parroquia propia, ni una parroquia de adopción donde pueden reunirse para celebrar su fe. Si los afrodescendientes en general no tienen estos lujos espirituales, menos la tendrá una pequeña comunidad como la camerunesa. La oración de Azarías en el horno (Dn 3, 38), se aplica de maravilla a la comunidad camerunesa que vive en la Ciudad de México: *«en este momento no tenemos príncipes, ni profetas, ni jefes; ni holocaustos, ni sacrificios, ni ofrendas, ni incienso; ni un sitio donde ofrecerte primicias, para alcanzar misericordia»*.

VI.2.10. Una comunidad sin pastor propio

Sabemos que en realidad ninguna oveja es sin pastor ya que Cristo mismo es el pastor eterno. Sabemos también que una vez instalados en el territorio de la Arquidiócesis de México, el Cardenal Arzobispo Primado de México es su pastor de facto. Sabemos también que el obispo auxiliar titular de la Vicaría donde vive el afrodescendiente es su pastor inmediato, pero para los migrantes que vienen de África, estas consideraciones teológicas no significan gran cosa. Ellos buscan tener a quién dirigirse y a dónde dirigirse sin mayores complicaciones cuando necesitan de auxilios espirituales. Estamos hablando claramente de uno o varios sacerdotes que los atiendan permanentemente. Por ahora, no es el caso. Nosotros los atendemos solo por sensibilidad misionera y afinidad cultural. Nunca hemos sido oficialmente nombrados a este apostolado ni por nuestra congregación ni por la Arquidiócesis de México.

CAPITULO VII: DESCRIPCION DE LO QUE YA ESTAMOS HACIENDO INFORMALMENTE

Hasta ahorita, nuestro apostolado con los africanos ha consistido en tres actividades principales: las celebraciones litúrgicas con distintos motivos, el acompañamiento y la representación así como la resolución de conflictos¹⁴².

VII.1. Las celebraciones (misas)

VII.1.1. La celebración de los sacramentos

Cuando hablamos de los sacramentos, nos referimos especialmente a los sacramentos de iniciación que son el bautismo y la primera comunión. Los niños bautizados son nacidos de las uniones entre mexicanas y africanos o de las uniones entre africanos. Cabe mencionar que el sacramento que más se pide es el bautismo. Socialmente se justifica porque como apenas está iniciándose el movimiento de la migración afro en México, toma tiempo el adaptarse, encontrar una pareja con la que se llegue a un compromiso tan fuerte como el de tener un hijo y luego esperar que crezca un poco más para luego querer bautizarlo. A veces aunque ya nació el niño, el papá es el que atrasa un poco el bautismo porque lo condiciona con el dinero. Tiene que tener dinero antes de organizar la fiesta de su niño. El motivo de fondo es que la fiesta tiene que durar toda la noche. El hecho de dar de beber y de comer a la gente toda la noche es un motivo de orgullo para el padre y de prestigio ante el resto de la comunidad de afrodescendientes.

¹⁴² Años atrás, ya había publicado un artículo en la revista “*Por los caminos del éxodo*”, n° octubre-diciembre 2013, pp. 9-16. La revista es de las Misioneras Seculares Scalabrinianas y allí es donde comparto algo de mi experiencia de misión con los extranjeros en la Ciudad de México.

VII.1.2. La celebración de las exequias o misas de réquiem

Hemos celebrado exequias para los afrodescendientes que mueren aquí en México pero sobre todo celebramos para los familiares que llegan a morir en Camerún. Hablando de los cameruneses que fallecen en territorio mexicano, es muy difícil que se celebre un cuerpo presente porque los que han muerto lo han sido en circunstancias difíciles de elucidar. Cuando la comunidad pierde contacto o comunicación durante mucho tiempo con un miembro, se le da por muerto y se celebran unas exequias para él. Las misas de sufragio que se organizan lo son por los familiares cercanos: papa, mama, hermano directo.

VII.2. El acompañamiento

Se trata más que nada de la orientación que damos a las parejas, o a los afrodescendientes individualmente. Como la comunidad sabe dónde vive el sacerdote originario de su tierra, lo buscan o lo llaman cuando quieren un consejo, una orientación, un punto de vista. Muchas de las veces, preguntan qué decisión tomar respecto a los niños en caso de separación, en cuanto a la conducta a tener para guardar el luto a un familiar o simplemente para trámites ante el gobierno mexicano. Lo que motiva estas consultas al sacerdote, es la confianza que tienen en él, la idea de que él no les va a traicionar, sacando afuera lo que consideran es de su vida privada, el deseo de hacer bien las cosas y tener un testigo en la persona del padre que querían actuar bien. El involucrar al sacerdote (usan comúnmente la palabra padre para designar al sacerdote) les da un poco más de credibilidad ante los demás.

VII.3. La resolución de conflictos

El sacerdote es llamado también para mediar reconciliaciones o reparaciones entre los afrodescendientes y sus esposas o entre los afrodescendientes mismos. Por cuestiones muchas de las veces de dinero o de difamación, se llegan a pelear o distanciar. Aprovechan el paso del sacerdote en los lugares de encuentro para pedirle que intervenga. Es aquí donde el pastor tiene que tener mucho criterio y no ser cómplice de uno en detrimento de otro. Tiene que tener una palabra clara para ambos litigantes y buscar reconciliarlos. A veces se

logra la paz inmediatamente, a veces solo el tiempo los calma. Aquí cabe mencionar que para la resolución de conflictos, nos inspiramos de varios métodos y combinamos métodos africanos de reconciliación con métodos cristianamente elaborados¹⁴³ así como otros científicamente comprobados¹⁴⁴. Los métodos africanos son básicamente inspirados de tres culturas de Camerún que son la cultura Fang-Beti¹⁴⁵, la cultura Bassa¹⁴⁶ y la cultura Bamiléké¹⁴⁷.

VII.4. ¿Cómo se hacen las celebraciones en la comunidad de los afrodescendientes?

VII.4.1. El anuncio

También se le puede llamar aviso, comunicado. La información es clave en esta parte y se hace en giro. Primero la persona-miembro de la comunidad recibe la noticia de Camerún, de alguno de sus familiares. Una vez confirmada, él informa a uno de sus amigos más cercanos de la comunidad afro. Una vez que cuatro o cinco ya saben, se conciertan para determinar la conducta a tener. Generalmente, a este nivel, se trata de decidir si se maneja el duelo a nivel personal o se lleva ante la comunidad. Si la decisión es llevarlo a la

¹⁴³ Utilizamos mucho el esquema de reconciliación y de resolución de conflictos propuesto por Mgr F. AMBASSA, cism, actual arzobispo de Garoua (Camerún), en su libro *Le Diamant et la porcelaine. Valeur et fragilité de la vie religieuse consacrée en Afrique*, Centro Théophile Verbist, México, 2005, pp. 61-63. Este esquema tiene la ventaja de presentar el amor como leit motiv de toda comunidad. Si no buscamos amar al otro, no hay reconciliación posible.

¹⁴⁴ Nos sirve también mucho el libro del Dr. E. ATANGANA, *Perdonar para vivir*, Col. Dr ED, México, 2016. Este libro tiene la particularidad de decirnos por qué y por quién tenemos que perdonar. La respuesta se encuentra en Ezequiel 18, 21-28, para nosotros mismos y para vivir. Reconciliar a dos o más miembros de la comunidad es regresarlos a la vida, simplemente.

¹⁴⁵ Véase en este caso, L. MESSI, *Le sens de la réconciliation selon la tradition Beti*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélange à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyrien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp. 335-344.

¹⁴⁶ Véase B. LIKENG, *Pratique de la réconciliation chez les Bassa*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélange à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyrien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp. 345-356.

¹⁴⁷ Véase G. SIMO, *La réconciliation chez les Bamiléké*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélange à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyrien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp. 357-373.

comunidad, inmediatamente se empieza la segunda ronda de comunicación. Esta segunda ronda es más amplia ya que abarca un número más grande de personas. Se utilizan los mensajes de texto, las llamadas directas, los mensajes de voz, los correos electrónicos, y la comunicación directa, oral de casa en casa o de persona a persona. Una vez que ya todos los pilares de comunidad saben, se pasa entonces a la fase de las reuniones de organización. Estas reuniones se hacen en casa de uno de los miembros de la comunidad o en alguno de los bares donde se reúnen. Se hacen muy tarde en la noche para permitir el mayor número de asistencia posible. Se deciden cuatro cosas en estas reuniones: el día de la misa comunitaria, el lugar-hora, el monto de las aportaciones de cada miembro y el coordinador del evento que no puede ser la persona afligida, sino que otro miembro de la comunidad cercano a ella. Una vez terminada esta fase de programación, se le informa entonces al sacerdote ya con unos datos fijos y claros porque están conscientes de que el sacerdote tiene mucho trabajo y entonces hay que darle un lugar y una hora precisa de la misa para que se programe.

VII.4.2. El tiempo del pésame

Mientras se espera el día de la misa comunitaria en memoria del difunto, se emplea el tiempo para pésames, sea directamente en la casa del afligido, sea por teléfono o inclusive en los puntos de encuentro que son los dos bares precitados. El sacerdote también hace un esfuerzo de juntarse con el afligido antes o hablar por teléfono con él para ponerse de acuerdo sobre la parte litúrgica, lo necesario que hay que comprar, etc.

VII.4.3. El día de la misa

El día de la misa se divide en tres partes:

VII.4.3.1. Los preparativos

Los preparativos tienen que ver con dos cosas: la comida al estilo africano y la transformación del bar en capilla por un momento.

VII.4.3.2. La cocina

Considerando la cantidad de personas que se estima estará presente en el evento, se manda preparar la comida. Generalmente, comida africana mezclada con la mexicana por si acaso nos acompañan familias mexicanas. Esta comida es preparada por las mujeres camerunesas. El dueño del bar presta su cocina y sus cacerolas para esta preparación de alimentos. Generalmente, no falta el chivo, el plátano macho, los buñuelos, las espinacas, los frijoles, el arroz, el pescado, la carne de vaca, la verdura. Si hablamos de comida, también tenemos que mencionar que las bebidas igual se preparan. El dueño del bar o sus empleados meten mucha cerveza en el refrigerador ya que la comunidad toma mucha cerveza.

VII.4.3.3. La transformación del bar en capilla¹⁴⁸

Esta transformación consiste en montar dos altares: uno para la misa y el otro para los recuerdos del difunto. El altar de la misa es una mesa de un mínimo de un metro cuadrado que se recubre de un mantel blanco o morado. En el centro se coloca una cruz de altar y dos velas o veladoras, una en cada esquina. Si hay flores, se coloca un florero sobre el altar o abajo en la parte de adelante. Se procura que cada elemento que está en el altar sea suficientemente visible para el público que asista a la misa. Si alguien trae una imagen o un bulto de algún santo, se coloca también sobre el altar de misa. El altar del difunto consiste en una silla que se reviste igual de un mantel blanco y sobre la base de la silla, se coloca la foto que previamente se manda replicar y enmarcar. Luego una veladora abajo-adelante más otro arreglo floral. No tiene que ser escandaloso el arreglo floral. Dos o tres flores en un vaso a mitad lleno de agua son más que suficientes. Se busca también la forma de que en

¹⁴⁸ Podemos decir que lo hacemos casi como los primeros cristianos. Véase J. COMBLIN, *La Iglesia en la casa*, en J.B. LIBANO, B. BRAVO, J. COMBLIN, *La Iglesia en la Ciudad*, ed. Dabar, Col. Pastoral Urbana, México, D.F., 1999, pp. 143-197. No a modo como lo presenta J. J. S. SILVA, insistiendo sobre el papel de catequista de papa y mama; véase J. J. S. SILVA, *Iglesia de casa tipo papas y mamas catequistas*, en *¿Cómo hacer pastoral urbana?*, pp. 21-32. Mucho menos en el sentido en que la ve José Luis bustos insistiendo en la visita a los enfermos; véase J. L. BUSTOS, *La Iglesia de casa tipo familia de un enfermo*, en *¿Cómo hacer pastoral urbana?* pp. 33-42. S. F. ANDRADE, *La Iglesia de casa tipo comunidad eclesial de base*, en *¿Cómo hacer pastoral urbana?*, pp. 87-97. E. A. PONCE, *Iglesia de casa como celebrador dominical*, en *¿Cómo hacer pastoral urbana?*, pp. 99-111.

alguna pared cerca del altar del difunto se escriba su nombre y la leyenda “descanse en paz” o cualquier otra que exprese el pésame de la comunidad y su deseo de ver el alma del difunto descansar en la paz eterna. El ambiente musical también es parte de la preparación del bar en capilla. No se toca música mundana sino que música religiosa en las lenguas de Camerún. Gracias a internet, esta música está disponible y fácil de encontrar.

VII.4.3.4. La celebración efectiva

El concernido tiene que ser el primero en llegar a la cita. Luego empiezan a llegar los demás miembros de la comunidad. Todos se saludan y tratan de guardar un minuto de silencio frente a la foto del difunto colocada en su altar y conforme van llegando, se sienten y esperan que inicie la misa. Uno de los grandes momentos es la llegada del sacerdote. Se nota siempre como un alivio, una elevación del ánimo cuando llega el sacerdote ya que trae consuelo y esperanza del perdón de los pecados del difunto. Una vez que el sacerdote instala los objetos litúrgicos sobre el altar de misa, se dan todavía unos minutos de espera para que lleguen todos o simplemente la mayoría. Generalmente, no se inicia la misa a la hora pactada, hay que esperar a veces una hora después de la hora señalada para que llegue la mitad de la gente. Se busca dentro de la asamblea quien lea la primera lectura y el salmo. También se pregunta si a parte del difunto del día, hay otros por los cuales pedir. Generalmente, se respeta el “turno” del difunto del día y no se añaden otras intenciones. Se distribuyen cantos de misa preparados por el sacerdote. Son cantos en francés, inglés, español y una que otra lengua de Camerún. Se inicia la misa y se prosigue como lo manda el ritual de la Iglesia católica sin particulares añadiduras. Durante la homilía sin embargo, el sacerdote dice algunas palabras en francés o en inglés en dirección de la familia de Camerún para transmitirles el pésame de la comunidad entera. Una vez la misa terminada, antes de la bendición final, se abre la tanda de testimonios. Si alguien conoció al difunto, o convivió con él, se le da la palabra para que diga algo de él. Generalmente, son testimonios hechos en francés o en inglés y luego alguien (el sacerdote generalmente) hará una breve reseña al público mexicano en español. Se da la bendición final, se bendice el altar dedicado al muerto y se le deja con su vela encendida. De hecho una vez que se desmonta

el altar de la misa, todas las flores y las veladoras se transfieren ante el altar del difunto y así permanecen toda la noche. Véase anexo 12

VII.4.3.5. El ágape

Después de la misa, el hermano o la hermana de la comunidad afligida por el dolor toma la palabra e invita a la asistencia a quedarse un rato para compartir los alimentos. Se reacomodan las sillas y las mesas del restaurante y se saca la comida. La particularidad es que toda la comida se deposita sobre una sola mesa y cada invitado pasa a servirse. En el lenguaje técnico, hablaríamos de buffet. Mientras come la gente, la música religiosa sigue amenizando el ambiente.

VII.4.3.6. La colecta

La colecta se hace durante el buffet. Una persona que lleva el cuaderno de la comunidad, invita a los presentes a pasar con él a dar su cuota para ayudar al afligido. A veces se fija un monto para todos los integrantes de la comunidad, a veces se deja al criterio de cada quien. Siempre se busca que la colecta cumpla con dos objetivos: que alcance a pagar los gastos de la tarde de misa organizada y que sobre algo de dinero para mandar a la familia en Camerún.

VII.5. Comunión con la familia en Camerún

Una vez que se termina la misa, ya las primeras fotos o grabaciones se envían vía internet o tweeter a Camerún para “comulgar” y estar en sintonía con la familia allá. Para el miembro de familia que se encuentra lejos, estas fotos son una prueba que no se ha olvidado de la familia y que una vez que esté de regreso, no lo acusaran de haberse vuelto indiferente a los problemas de la familia. Estas misas que hacemos son una garantía de la reaceptación, de la reintegración del migrante en su familia cuando regrese a Camerún. Dada la diferencia de horario (-6), Camerún ve el día antes que nosotros en México. Así que se busca programar la misa la noche anterior a los funerales en Camerún de tal modo que cuando ellos inicien su parte, nosotros ya habríamos terminado. Esta misa que se

celebra a miles y miles de kilómetros del lugar del sepelio del difunto, es parte de lo que se va a comunicar a todo el pueblo durante los funerales allá.

A modo de salida de este capítulo, queremos recalcar que lo que buscamos con la comunidad afrodescendiente y en este caso con la camerunesa, es que pasen de la reunión a la unión, de las reuniones (las reuniones que organizan ellos mismos y el hecho de que el éxodo los ha reunido), a una verdadera integración. Con las puras reuniones, es cierto que se tejen unos lazos, pero estos lazos permanecen frágiles, ya que en realidad, cada persona busca su interés. Hay que ir más allá, es decir hacia la solidaridad desde Cristo entre los migrantes. Nuestro sueño es que de las reuniones, pasemos a la unión y de la unión a la comunión, de la asistencia a la participación para llegar al compromiso.

El aporte propio de la pastoral sería en este contexto, poner un interés particular en dos momentos: la acogida de los recién llegados y la despedida de los que se van, fundamentándolo en la legendaria tradición de acogida de los africanos y en la experiencia de las primeras comunidades cristianas.

CAPITULO VIII: LOS AFRODESCENDIENTES: NUESTRO SUJETO DE EVANGELIZACION

VII.1. Razones personales

El papa Francisco, en el n° 14, de *EG*, describe los tres ambientes prioritarios de la evangelización: La pastoral ordinaria o clásica (ya que el reto es transformar la fe y no tanto las estructuras), luego las personas bautizadas que no viven las exigencias del bautismo y en tercer lugar, los que no conocen o simplemente rechazan el evangelio. Pensamos nosotros que los extranjeros y particularmente los africanos que viven en la Urbe que es la Ciudad de México, merecen una atención pastoral particular. ¿Cuáles son las razones que nos llevan a designarlos como sujeto prioritario de la evangelización en la archidiócesis de México?

- a) Porque son muchos. (Léase anexo 2)
- b) Porque nadie los atiende. No existe y nunca ha existido una pastoral propiamente hablando en México.
- c) Porque son extranjeros (migrantes), frágiles.
- d) Porque son el verdadero retrato de lo que es el Pueblo de Dios: un pueblo esencialmente e históricamente peregrino, itinerante. (Cfr. *EG*, n°23).
- e) Porque conozco sus necesidades por ser uno de ellos.
- f) Porque la Iglesia africana nace de los viajes (viaje de la reina de Sabá (1R 10,1-10) para visitar a Salomón. Ella no se volvió judía pero desde aquel entonces, Dios ya había concebido “in pectore” (en su corazón) a la Iglesia africana. El mismísimo Jesús se refiere a este acontecimiento y asegura que África vendrá a testimoniar durante el juicio final, (Lc

11,31). De igual manera se deben de valorar el salmo 86 y el viaje del eunuco etiope (Hechos 8,26-40), los viajes de los exploradores y luego de los primeros misioneros.

Me explico un poco más con un argumento bíblico-histórico.

VIII.2. Razones bíblicas

-**Adán y Eva** (Gen 3,23-24). Después del pecado tuvieron que mudarse del centro del paraíso a una esquina.

-**Noé**. Tuvo que navegar durante 150 días sin saber a dónde iba. (Gen 7,24). Su arca se posa finalmente sobre las montañas de Ararat. (Gen 8,4).

-**Abraham**. Dios le dice “*Deja tu tierra*” (Gen 12,1). Luego Jacob se define diciendo “*mi padre era un arameo errante...*”. (Deut 26,5).

-**Jacob** mismo deja Israel para irse a Egipto a raíz de la hambruna que azotó la zona donde él vivía (Gen 46, 1-3).

-**El Éxodo**. Sale el pueblo de Egipto y camina 40 años hacia la tierra prometida. (Ex 12,37-38).

-**José**. Dios le dice en sueños. “*Toma el niño y vete a Egipto porque Herodes quiere matarlo*”. (Mt 2,13-14).

-**José** otra vez regresa con el niño... “*de Egipto he llamado a mi hijo*”. (Mt 2,19-21).

-La mismísima **vida de Jesús**: “*Los pájaros tienen donde dormir pero el hijo de Dios no tiene ni donde reclinar la cabeza*” (Mt 8,19-20) dijo él un día a un señor que quería ser su discípulo. Y muchas veces decía a sus apóstoles: “*vamos del otro lado....*”. (Mc 1,38).

-**Los apóstoles** sobre todo Pablo, realizaron muchísimos viajes.

-**El eunuco etíope**. El primer africano en ser bautizado. Viajaba (Hechos 8,39) y aún después de su bautismo, siguió su camino.

-**La teología de Pedro.** Pueblo de Dios = pueblo de peregrinos en la tierra.

-**Jesús** mismo frente a Pilato. “*Yo no soy de aquí*”. Y dirigiéndose a sus discípulos: “*voy al padre y donde yo esté quiero que estén ustedes conmigo*”, (Jn 14,2-4).

-**El buen samaritano** ayuda a un viajero y establece que la figura del forastero es el prototipo del necesitado (Lc 10,25-37), el verdadero rostro de Dios, una oportunidad para ganarse el cielo.

VIII.3. Razones magisteriales: la pastoral de los afrodescendientes en los documentos de la Iglesia latino americana

Varios documentos de la Iglesia latinoamericana respaldan y recomiendan una atención particular para los negros en nuestras diócesis. Permítanme recordar algunos:

VIII.3.1. Puebla

En el número 34 de la primera parte, habla de los afrodescendientes como uno de los reflejos del rostro de pobreza de América latina: «*rostros de indígenas y con frecuencia de afroamericanos, que, viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres*» (n° 34).

VIII.3.2. Santo Domingo

Santo Domingo consagra seis números (30; 243-247), al tema de los afrodescendientes junto con el de los indígenas. Presentamos un extracto de la postura de los obispos reunidos en Santo Domingo, primero acerca de la multiculturalidad de América Latina y luego sobre la necesaria atención a los afrodescendientes:

América Latina y el Caribe configuran un continente multiétnico y pluricultural. En él conviven en general pueblos aborígenes, afroamericanos, mestizos y descendientes de europeos y asiáticos, cada cual con su propia cultura que los sitúa en su respectiva identidad social, de acuerdo con la cosmovisión de cada pueblo, pero buscan su unidad desde la identidad católica (n°243).

Conscientes del problema de marginación y racismo que pesa sobre la población negra, la Iglesia, en su misión evangelizadora, quiere participar de sus sufrimientos y acompañarlos en sus legítimas aspiraciones en busca de una vida más justa y digna para todos (Cfr. ib.).

- Por lo mismo, la Iglesia en América Latina y el Caribe quiere apoyar a los pueblos afroamericanos en la defensa de su identidad y en el reconocimiento de sus propios valores; como también ayudarlos a mantener vivos sus usos y costumbres compatibles con la doctrina cristiana (Cfr. Juan Pablo II, Mensaje a los afroamericanos, 12. 10. 92, 3).

- Del mismo modo nos comprometemos a dedicar especial atención a la causa de las comunidades afroamericanas en el campo pastoral, favoreciendo la manifestación de las expresiones religiosas propias de sus culturas (n° 249).

VIII.3.3. Ecclesia in America

En esta exhortación apostólica postsinodal, el papa Juan Pablo II expresó su preocupación por la situación de pobreza y de marginación que siempre ha sido característica de los negros en América latina:

Quiero recordar ahora que los americanos de origen africano siguen sufriendo también, en algunas partes, prejuicios étnicos, que son un obstáculo importante para su encuentro con Cristo. Ya que todas las personas, de cualquier raza y condición, han sido creadas por Dios a su imagen, conviene promover programas concretos, en los que no debe faltar la oración en común, los cuales favorezcan la comprensión y reconciliación entre pueblos diversos, tendiendo puentes de amor cristiano, de paz y de justicia entre todos los hombres.

Para lograr estos objetivos es indispensable formar agentes pastorales competentes, capaces de usar métodos ya “inculturados” legítimamente en la catequesis y en la liturgia. Así también, se conseguirá mejor un número adecuado de pastores que desarrollen sus actividades entre los indígenas, si se promueven las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada entre dichos pueblos (n° 64-65).

VII.3.4. Aparecida

Sin lugar a dudas, Aparecida es el documento que más literatura consagra a los afrodescendientes (n° 88-97). Empieza reconociendo que la historia de los negros en este continente siempre ha sido una historia de dolor y de exclusión. Leamos:

La historia de los afroamericanos ha sido atravesada por una exclusión social, económica, política y, sobre todo, racial, donde la identidad étnica es factor de subordinación social. Actualmente, son discriminados en la inserción laboral, en la calidad y contenido de la formación escolar, en las relaciones cotidianas y, además, existe un proceso de ocultamiento sistemático de sus valores, historia, cultura y expresiones religiosas. En algunos casos, permanece una mentalidad y una cierta mirada de menor respeto acerca de los indígenas y afroamericanos. De modo que, descolonizar las mentes, el conocimiento, recuperar la memoria histórica, fortalecer espacios y relaciones interculturales, son condiciones para la afirmación de la plena ciudadanía de estos pueblos (n°96).

Luego el CELAM proclama que América latina es casa de todos así que en ella también caben los afrodescendientes:

La dignidad de reconocernos como una familia de latinoamericanos y caribeños implica una experiencia singular de proximidad, fraternidad y solidaridad. No somos un mero continente, apenas un hecho geográfico con un mosaico ininteligible de contenidos. Tampoco somos una suma de pueblos y de etnias que se yuxtaponen. Una y plural, América Latina es la casa común, la gran patria de hermano (Aparecida, n° 525).

En el número 533, el documento de Aparecida dice claramente que los afrodescendientes son un reto para la Iglesia latino americana y vuelve a reafirmar su compromiso para con ellos:

Por esto, la Iglesia denuncia la práctica de la discriminación y del racismo en sus diferentes expresiones, pues ofende en lo más profundo la dignidad humana creada a “imagen y semejanza de Dios”. Nos preocupa que pocos afroamericanos accedan a la educación superior, con lo cual se vuelve más difícil su acceso a los ámbitos de decisión en la sociedad. En su misión de

abogada de la justicia y de los pobres se hace solidaria de los afroamericanos en las reivindicaciones por la defensa de sus territorios, en la afirmación de sus derechos, ciudadanía, proyectos propios de desarrollo y conciencia de negritud. La Iglesia apoya el diálogo entre cultura” negra y fe cristiana y sus luchas por la justicia social, e incentiva la participación activa de los afroamericanos en las acciones pastorales de nuestras Iglesias y del CELAM. La Iglesia con su predicación, vida sacramental y pastoral habrá de ayudar a que las heridas culturales injustamente sufridas en la historia de los afroamericanos, no absorban, ni paralicen desde dentro, el dinamismo de su personalidad humana, de su identidad étnica, de su memoria cultural, de su desarrollo social en los nuevos escenarios que se presentan.

Estas lecturas nos permiten sacar dos conclusiones. La primera es que los negros o afrodescendientes en realidad nunca han sido bien atendidos pastoralmente. Siguen siendo, una área no explorada de nuestros apostolados. Por esta razón la Iglesia latino americana hace como un mea culpa por este imperdonable olvido. La evangelización en América latina lleva ya 500 años y estos 500 años se resumen para los afrodescendientes en una sola palabra: olvido. La segunda conclusión que autoriza el recorrido de estos cuatro documentos del Celam, es que aún que tardía, existe hoy día una voluntad de la Iglesia de mirar muy de cerca la realidad y el abandono espiritual en el que han dejado al afrodescendiente. Lo mismo que le sucede al negro que ya lleva siglos viviendo en América es lo mismo que vive un africano inmigrante o de paso por la Ciudad de México. Esta situación de precariedad y desatención espiritual y pastoral que viven los africanos en la gran urbe que constituye la Ciudad de México es lo que nos mueve y nos impulsa a querer implementar una pastoral especial para ellos.

VIII.4. ¿Qué buscamos con la pastoral de los afrodescendientes?

Para empezar, recordemos que en Mt 28,18-19, Jesús no dijo: «*vayan y anuncien el evangelio a una parte de la tierra*» sino que a “*toda la creación*”. Esto significa que el afrodescendiente, desde el momento en que es un ser humano, es destinatario de evangelización. Desde el momento en que fue bautizado, es sujeto de evangelización. Desde el momento en que deja su tierra y llega a México, particularmente en la

Arquidiócesis de México, una Iglesia local que está en misión permanente desde el año 2000, el afrodescendiente debería de ser un sujeto de evangelización prioritario.

Por lo tanto la pastoral que se le aplique debe buscar cambiar la percepción que se tiene del negro en México. Habitualmente, solo se mira al negro como el que tiene que presentarse siempre, explicar su nombre, decir cómo es su tierra, declarar si le gusta o no México, decir cómo llegó aquí, explicarse si no extraña su tierra, dejarse tocar el cabello, cargar siempre sus papeles, ir a migración cada año, traducir, legalizar y apostillar sus diplomas, etc; justificar su presencia en el país en fin.

No se trata de crear un nuevo ghetto dónde solo estarán admitidos los negros. Al contrario se trata de que encuentren en la Iglesia de México, una familia, una oportunidad de integración y de crecimiento para que se transformen a su vez después, en sus propios agentes de evangelización.

La Iglesia de la Arquidiócesis de México ya ha demostrado que tiene una tradición de acogida de los extranjeros. Existe aquí una parroquia francesa, una española, una alemana; ¿por qué no tendríamos una africana?

Los africanos nos pueden aportar mucho de su cultura, de su espiritualidad y sobre todo de la vivacidad de sus celebraciones litúrgicas. Solo falta que la Iglesia que está en la Ciudad de México les dé un espacio para que salgan del anonimato.

Para esta inmensa e inédita tarea, contamos con dos categorías de agentes: en primer lugar los mexicanos que salieron a misionar en África o que estudiaron en Europa. Conocen y entienden muy bien a los africanos. Todos regresaron con un pedazo de África en su corazón; así que si se les pide reanudar el contacto con esta comunidad, lo harán con mucho entusiasmo. En segundo lugar hay aquí en la Arquidiócesis de México muchos sacerdotes y muchas religiosas africanos que podrían en un momento dado, ser agentes de evangelización de los afrodescendientes.

Estamos conscientes de que la pastoral de los afrodescendientes también tendrá que ser intercultural ya que no todos los africanos vienen de una misma cultura; inter religiosa

ya que hay musulmanes, animistas entre los africanos que viven en México; ecuménica porque dentro del grupo de los africanos hay quienes profesan la fe en Jesús pero con tradiciones diferentes a la católica.

TERCERA PARTE: PLANEACIÓN ESTRATÉGICA DE LA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES EN LA CIUDAD DE MÉXICO / ACTUAR

CAPITULO IX. PRECISIONES SOBRE LA NATURALEZA DE LA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES

IX.1. ¿Proyecto o plan pastoral?

Esta última parte es el lugar para mí, donde intento unos lineamientos pastorales concretos desde lo descrito en los precedentes capítulos.

Se trata de un proyecto pastoral; no de un plan pastoral ya que carecemos de un territorio, de una unidad de gestión según la entiende el profesor Serrano:

toda aquella organización o entidad que reúna a la vez tres condiciones: 1) que cuente con facultades para determinar sus propios objetivos; 2) tenga la posibilidad de traducir esas decisiones en acciones; 3) que cuente con personal capaz de involucrarse en las tareas necesarias para cumplir sus objetivos. Esto no quiere decir que sean autónomas; la posición de una unidad de gestión siempre es dependiente de otras. Podemos hablar, asimismo, de las unidades de gestión como “organizaciones”. Unidades de gestión pueden ser: diócesis, una vicaría, un decanato, una parroquia, una rectoría, un movimiento o grupo de fieles, una comunidad consagrada, así como asociación civil, siempre que reúnan las tres condiciones mencionadas anteriormente¹⁴⁹.

No somos una parroquia ni una unidad habitacional. Es cierto que existe una asociación de los cameruneses (véase sus estatutos en anexo 1), pero no tenemos el reconocimiento de la Iglesia como comunidad de fe. Otra observación que vale la pena subrayar aquí es que, no teniendo una comunidad estructurada, nos vemos en la obligación

¹⁴⁹ J. A. S. SÁNCHEZ (Coord.), *Planeación estratégica para la pastoral*, ed. San Pablo, México, 2013, pp. 13-14.

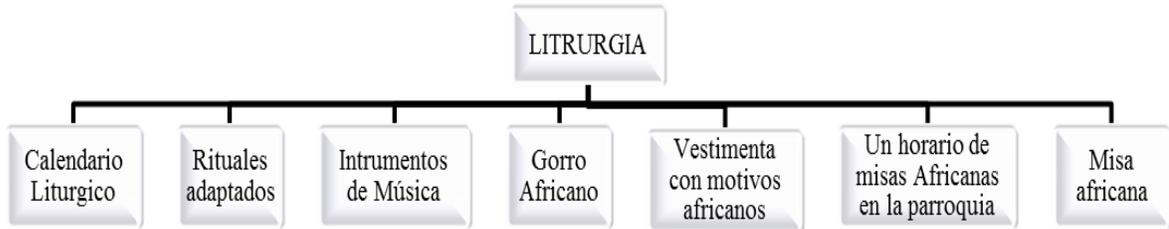
de hacer este proyecto solos. Y no podía ser de otra manera porque también se trata de un proyecto académico. Ojala no tarde en establecerse la comunidad para que ella misma se sienta en asamblea comunitaria a trazar su ruta pastoral. Nuestro proyecto pastoral toma en cuenta la experiencia de fe de África que comentamos desde *Ecclesia in Africa*. Toma en cuenta la realidad de la Iglesia americana y en este caso, mexicana, que los acoge y considera también lo que ya venimos haciendo con la comunidad: orientar, celebrar y ayudar. Por eso llegamos a individuar¹⁵⁰ tres ejes de la pastoral para los afrodescendientes: catequesis, liturgia y caridad; lo que equivaldría al Anuncio, a la Celebración y a la Diaconía (servicio). Tomamos también en cuenta, el cuadro de concordancias que hicimos arriba en el capítulo IV, en donde veíamos las prioridades de la Arquidiócesis de México en su nueva etapa de su misión permanente. Tratamos de integrarlos en nuestro proyecto. Para que estemos en sintonía con la Iglesia local, al momento de elaborar el plan pastoral, integraremos los elementos del plan vicarial donde estamos. No porque alguien nos lo exige sino que por lógica. Por eso aparece por ejemplo en el eje de la catequesis, una catequesis no solo para sacramentos, sino que para la vida y los destinatarios son los niños, las familias y los matrimonios.

IX.2. Ejes del proyecto pastoral para los afrodescendientes

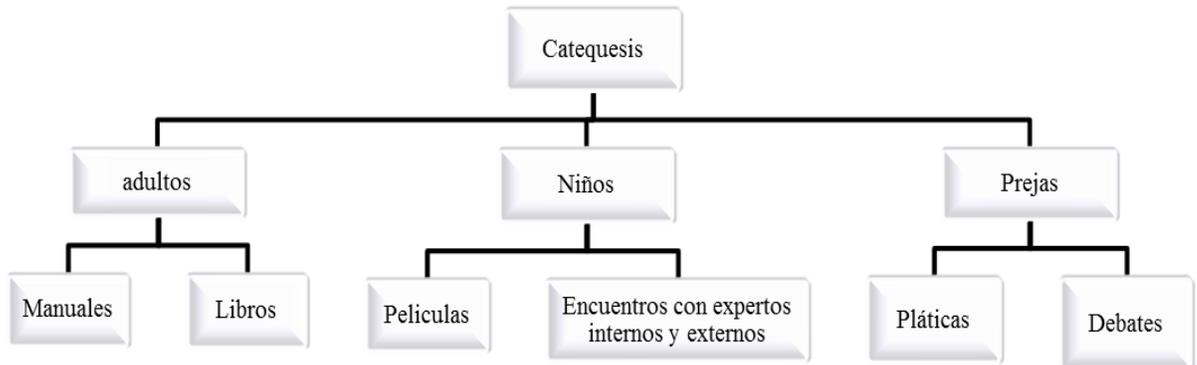
Aplicaremos el esquema de planeación que acabamos de presentar arriba. Para no llenar nuestra tesis de cuadros y esquemas, preferimos enumerar los elementos que entrarían en cada rubrica, en cada eje de nuestra pastoral. Esto significa que para formar un corro africano, lo tomaríamos como un objetivo particular, luego determinaríamos una meta, unas estrategias y determinaríamos los recursos necesarios, el plazo y obviamente los destinatarios. En este cuadro, faltaría agregar la parte evaluativa; es decir que después del plazo establecido, ver si se lograron los objetivos o no.

¹⁵⁰ B. SEVESO explica lo que es la individuación en estos términos: «*la individuación explícita de significado asume la forma de un proceso interpretativo, que instituye una ligazón entre una región determinada de la experiencia y una cierta representación entre los dos momentos de experiencia nos restituye el termino en su espesor significativo, creando las condiciones para su apropiada inmisión en el intercambio comunicativo*», en A. G. TEMES, *Identidad y Método de la teología pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo*, Edicep, Valencia (España), 2010, p. 28.

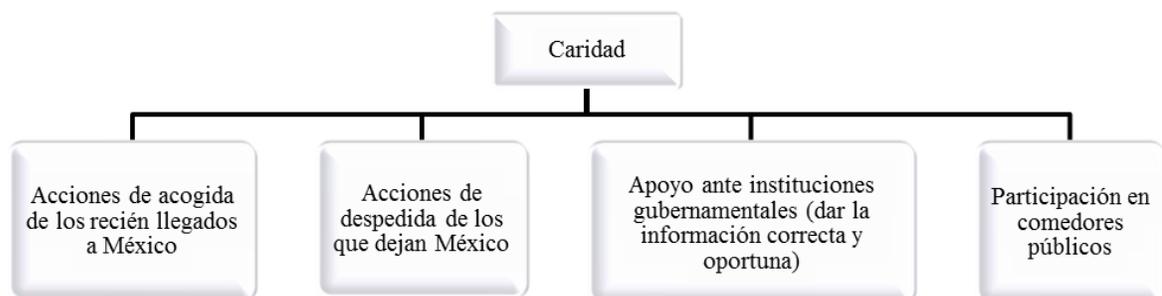
IX.2.1. El eje litúrgico



IX.2.2. El eje catequético / Anuncio (para preparar a los sacramentos y a la vida)



IX.2.3. El eje caritativo (acciones dirigidas a los afrodescendientes y otros, es decir abiertas a los demás migrantes y personas vulnerables como son los drogadictos y los niños de la calle)



Por encima de todo, haremos un trabajo de lobbying y de información. Lo que llamamos estrategia. Para este efecto, pensamos en tres medios: una radio, un periódico¹⁵¹ y una página web que abarcaría Facebook y los demás medios de comunicación electrónicos.

IX.3. Libelo del proyecto

IX.3.1. Objetivo general

Estructurar e implementar la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México desde una triple perspectiva: litúrgica, catequética y caritativa con los creyentes de buena voluntad para lograr una integración desde la fe de los africanos que llegan y viven en la Ciudad de México, y participar de esta manera, como africanos, a la construcción del reino de Dios.

¹⁵¹ Hace 6 años ya habíamos iniciado con un periódico cuyo nombre era *ALAFRICA*. Pero no prosperó la experiencia por varios motivos. Quizás conectándolo con la pastoral de los afrodescendientes, pueda volver a servir de órgano de difusión. Reproducimos tal cual, la intención que nos habitaba en el Anexo 3.

IX.3.2. Objetivo específico 1

Consolidar la comunidad existente, lograr su unidad.

Objetivo particular	Meta	Estrategia	Recursos humanos	Recursos materiales	Plazo
Consolidar la comunidad existente, lograr su unidad.	Que al finalizar el año, la mayoría de los cameruneses estén registrados e incorporados en alguna de las asociaciones existentes.	-Meternos en estas asociaciones como miembro. -Llevar nosotros mismos un registro que contenga nombres direcciones y teléfonos. -Hablar personalmente con cada uno.	-El sacerdote. -Los responsables de las asociaciones. -Los propietarios de los bares donde se reúnen.	-Un cuaderno y una pluma. -Un teléfono con la capacidad de almacenar datos.	Corto plazo 1 (un) año.

IX.3.3. Objetivo específico 2

Estructurar la pastoral teniendo un calendario de actividades claro y una línea pastoral bien orientada y articulada.

Objetivo particular	Meta	Estrategia	Recursos humanos	Recursos materiales	Plazo
Estructurar la pastoral teniendo un calendario de actividades claro y una línea pastoral bien orientada y bien articulada.	Establecer un horario, unas fechas fijas, una periodicidad de atención a la comunidad afrodescendiente.	<ul style="list-style-type: none"> -Organizar una misa inicial para dar a conocer la pastoral. -Informar a cada miembro censado de la comunidad. -Hacer volantes y depositarlos en los restaurantes donde se reúnen. 	<ul style="list-style-type: none"> -El sacerdote. -Los gerentes de los bares donde se reúnen. -Cualquier persona que quiera ayudar. 	-Volantes.	Corto plazo 1 (un) año.

En este aspecto de la elaboración de un calendario de celebraciones, hemos enumerado unos cuantos santos que podrían tener significado para la comunidad celebrarlos. La misma Conferencia Episcopal Mexicana, durante el año de gracia 2000, invitó encarecidamente a todos a hacer memoria y a celebrar los santos y héroes de la fe. La CEM lo hizo para esta ocasión pero nosotros queremos que el culto a los santos africanos sea permanente, perpetuo y no ligado solamente a los jubileos o al momento de sus canonizaciones:

Nuestra historia como Nación no es ya solamente una historia modelada por héroes valerosos, sino también por santos y beatos, mártires y confesores: niños, jóvenes y adultos, hombres y mujeres, clérigos, consagradas y fieles laicos que, amando a Jesucristo y a su iglesia, amaron también a México. En este año de gracia del Señor, celebremos con júbilo la beatificación y canonización de algunos de nuestros hermanos y hermanas, gloria de nuestra Iglesia¹⁵².

IX.4. Propuesta de un calendario de celebración de los Santos y Santas de África

IX.4.1. Justificación

El recorrido de la pastoral de los negros durante la colonia y la esclavitud tanto en España como en América latina nos hizo ver que los afrodescendientes tenían que observar algunas fiestas católicas particulares principalmente el domingo, la fiesta de Corpus Christi, el Día de Reyes, como lo dicen G.G. Cándida e I. Gutiérrez, «*por celebrarse ese día, la fiesta del santo negro, el rey Baltasar*»¹⁵³. La comunidad de los afrodescendientes de la CDMX, podría y debería también de manejar un calendario litúrgico especial que recalque no solamente las fechas donde se celebran a los santos originarios y venerados en

¹⁵² CEM, *Carta pastoral Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos*, México, 2000, n°77.

¹⁵³ G. G. CÁNDIDA, I. GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011, p. 70.

África sino también a todos los santos que en América o en otros continentes fueron negros o ayudaron a combatir la trata de negros. ¿Cuál sería entonces el motivo para celebrarlos? Primero la recuperación identitaria y litúrgica de nuestros héroes. Si África celebra a los padres de su independencia, ¿por qué no celebraría a sus padres en la fe y la santidad? Obviamente, lo que celebraríamos no será de ninguna manera alguna hazaña humana, sino que la gracia de Dios que ha actuado en ellos así como nos lo aconsejó el papa Juan Pablo II en *Ecclesia in Africa*:

Ante el formidable crecimiento de la Iglesia en África durante los últimos cien años, ante los frutos de santidad alcanzados, hay una sola explicación posible: todo eso es don de Dios, ya que ningún esfuerzo humano habría podido realizar una obra semejante en un período tan breve relativamente. Sin embargo, no hay lugar para un triunfalismo humano. Recordando el esplendor glorioso de la Iglesia en África, los Padres sinodales quisieron celebrar sólo las maravillas obradas por Dios para la liberación y la salvación de África. “Ésta ha sido la obra del Señor, una maravilla a nuestros ojos” (Sal 118117, 23). “Ha hecho en mi favor maravillas el Poderoso, Santo es su nombre” (Lc 1, 49). (EAF, n°34).

Luego el estímulo para que los africanos no pierdan esperanza y que siempre tengan valor como aquellos santos tuvieron valor ante un sistema que parecía no tener quién lo derroque. También los santos negros nos sirven de modelo en el camino de santidad a la que todos los bautizados estamos llamados. Otro argumento es que los santos negros no son tan conocidos ni tan venerados en tierras americanas. Sería una forma de difundir su testimonio e intercambiar con la religiosidad popular legendaria de América latina. De hecho es una tarea que el papa Juan Pablo II dejó a la Iglesia africana: la de elaborar su propio martirologio:

La serie de santos que África da a la Iglesia, serie que es su mayor título de honor, continúa creciendo. Cómo no mencionar, entre los más recientes, a Clementina Anwarite, virgen y mártir de Zaire, que beatifiqué en tierra africana en 1985, a Victoria Rasoamanarivo, de Madagascar, y a Josefina Bakhita, de Sudán, beatificadas también durante mi pontificado. Y cómo no recordar al beato Isidoro Bakanja, mártir de Zaire, que tuve el privilegio de elevar al honor de los altares durante la Asamblea especial para África?

Otras causas están en curso. La Iglesia en África debe encargarse de redactar su propio martirologio, añadiendo a las magníficas figuras de los primeros siglos [...] los mártires y los santos de los últimos tiempos” (EAF., n°34).

Para la comunidad de los afrodescendientes, celebrar a estos santos que tienen afinidades con África, sería al mismo tiempo conmemorar episodios de la historia de África o de los africanos en tierras americanas. El papa Juan pablo II, al entregar la exhortación apostólica *Eccelesia in América* a los obispos americanos reunidos en la basílica de Guadalupe en México, les recordaba lo que para él significaba la palabra conmemorar:

Esta conmemoración ayudó a los católicos americanos a ser más conscientes del deseo de Cristo de encontrarse con los habitantes del llamado Nuevo Mundo para incorporarlos a su Iglesia y hacerse presente de este modo en la historia del Continente (EA n°1#1).

Luego agregaba:

La conmemoración de ciertas fechas especialmente evocadoras del amor de Cristo por nosotros suscita en el ánimo, junto con el agradecimiento, la necesidad de “anunciar las maravillas de Dios”, es decir, la necesidad de evangelizar, (EA n°1#3).

No puede ser diferente para los afrodescendientes. Conmemorar y celebrar a nuestros santos tendrá entonces estos dos significados. Por un lado recordar que Dios quiere incorporar al africano a su Iglesia, y por otro lado, tomar consciencia de que debemos, desde lo que Dios ha hecho por nosotros, ser anunciadores del evangelio como lo fueron cada uno de los santos y santas.

Advertimos que el orden en el que presentamos a los santos es progresivo en el calendario. Hay en él santos favorables a los afrodescendientes, algunos acontecimientos de la vida de Cristo y fechas civiles. También es bueno mencionar aquí que la santidad en África se puede dividir en tres periodos. El primer periodo va desde la época apostólica hasta el siglo V. Esta época fue sin duda la más floreciente ya que nos dejó grandes nombres como san Agustín, san Cipriano¹⁵⁴, santa Mónica, san Antonio Abad y tres pontífices (Victor Iero, Gelasio Iero, y Miltiade). Nombres como Felicitas y Perpetua también han inspirado a generaciones de cristianos. Otra observación ligada a este primer periodo es que la mayoría, sino todos, fueron mártires. Luego sigue un largo periodo que va del final del siglo V hasta el siglo XIX. No se sabe gran cosa de este periodo porque la Iglesia norte africana que antes era floreciente cae en manos musulmanas y cuando vuelve a retoñar el cristianismo en África, es hacia el África negra subsahariana. La tercera época, podemos decir que es la que va del siglo XX hasta la fecha. Esta época se caracteriza por algunos santos y santas. La mayoría de ellos, como en el primer periodo, son también mártires¹⁵⁵.

Léase Anexo 4

¹⁵⁴ Sobre Cipriano, recomendamos el artículo del padre PIERRE TSHISUAKA KAMUASAYI, cicm, *Un premier contact avec le saint patron de notre école: saint cyprien de cartage*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélange à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyprien*, Editions etsc Yaoundé, 2004, pp. 11-24.

¹⁵⁵ Para mayor conocimiento del estado de santidad en África durante los primeros siglos de nuestra Iglesia, véase Mgr V. SAXER, *Saints Anciens d'Afrique du Nord*, Tipografia poliglotta vaticana, Roma, 1979, 216 p.

IX.5. Objetivo específico 3

Buscar una sede litúrgica de referencia y comenzar celebraciones específicas de la comunidad. Esto nos hace pensar en los discípulos que preguntaron a Jesús: “¿*maestro dónde vives?*” (Jn 1,38). De la misma manera, la gente siempre nos preguntará, ¿dónde podemos contactarlos?

En este sentido, para concretar este objetivo, estuvimos buscando las parroquias que ya tienen nombres de santos o de realidades ligadas de cerca o de lejos a la vida pasada o presente de los afrodescendientes en América latina. Tenemos la lista en el anexo 5.

La Arquidiócesis de México en 1990, contaba con 8 vicarias, 32 decanatos y 360 parroquias. Un nuevo directorio fue editado en 2016. Nuestro deseo es que en la próxima edición, figure una parroquia propia de los afrodescendientes.

De cualquier manera, al momento de establecer la parroquia, se tomarán en cuenta elementos como la accesibilidad o la cercanía con los medios de transporte públicos como el metro. Por eso, la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo donde están ahora los padres CICM nos parece indicada para un inicio de esta pastoral de los afrodescendientes. Léase anexo 6.

CAPITULO X: NUESTRA SEÑORA DEL CONSUELO: PRIMERA OPCION COMO SEDE DE NUESTRA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES

X.1. Descripción de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo

El análisis de la realidad de la comunidad de los afrodescendientes y de los cameruneses en específico, nos llevó a darnos cuenta de la necesidad de una sede, de una parroquia donde podamos desarrollar nuestra pastoral, y que pueda servir de referencia para todos los afrodescendientes. De hecho, es la vocación de la parte VER del método que hemos adoptado: detectar las necesidades de la comunidad y la parte del ACTUAR, buscar efectivamente dar una respuesta a estas necesidades. La Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo es entonces una solución que proponemos para que los afrodescendientes tengan una sede litúrgica y sacramental. Hablamos de propuesta por prudencia, ya que establecer una sede litúrgica para alguna comunidad es tarea de los obispos como lo estipula el Derecho canónico¹⁵⁶. Dependerá de él si la constituye parroquia territorial o personal, por razón del rito, la lengua, la nacionalidad, u otra razón (Cfr. can 478), y nombrar un capellán para ellos¹⁵⁷. De hecho el nombrar un capellán para los migrantes es casi un deber para los obispos diocesanos: *«deben nombrarse para aquellos que no pueden gozar de la cura ordinaria parroquial, por su condición de vida, como son los emigrantes, los desterrados, prófugos, nómadas, navegantes [...]»* (Can 521).

Pensamos desarrollar nuestra pastoral de los afrodescendientes, mientras se arreglan estas cuestiones jurídicas y administrativas, desde la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo, donde hemos sido nombrado vicario.

¹⁵⁶ Can 476#2. *«Corresponde solamente al obispo diocesano erigir, suprimir o modificar las parroquias: para la erección, supresión o notable modificación oír al consejo del presbiterio».*

¹⁵⁷ Can 518. *El capellán «es el sacerdote, al cual se encomienda, de un modo estable, el cuidado pastoral, al menos en parte, de una comunidad o grupo especial de fieles. Lo nombra el ordinario del lugar, o lo instituye o confirma, si alguien tiene derecho de presentación o elección».*

Eligimos esta parroquia porque es más céntrica. Está más cerca del restaurante Lafricaine así como Equinoxe. Prácticamente está a mitad de camino entre estos dos lugares de encuentro de los cameruneses. Además, está prácticamente a la boca del metro La Raza, Líneas Indios Verdes-Universidad; Pantitlan-Politecnico. También está cerca del Metrobus sobre Insurgentes (Línea 1) y sobre Vallejo (Línea 3). Está rodeada de cuatro grandes avenidas: Cien metros, Vallejo, Cuitlahuac, Insurgentes. Así que es fácil de ubicar. Además está cerca de la Central de Autobuses del Norte. Otro argumento para elegir esta parroquia es que allí es donde tenemos nosotros contrato con la Arquidiócesis de México. Siempre es mejor empezar las cosas en su propia casa, y una vez que se consoliden, abrirlas hacia otros horizontes.

X.2. Historia de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo¹⁵⁸

Lo primero que hay que decir es que la comunidad nace de la iniciativa pastoral de los Misioneros de San José. La colonia Guadalupe Victoria se llamaba hasta 1940, tierras de San Juan Huitznáhuac. En 1941, hubo una asamblea de los colonos para decidir qué uso darle a un pedazo de terreno que quedaba baldío. La señorita María Escorcía Cubillas¹⁵⁹ que era jefe del fraccionamiento decidió construir una capilla.

¹⁵⁸ Para esta historia del templo, nos inspiramos mucho del folleto *Santuario del consuelo*, publicado en 1970 por Senén Mejic. Compartimos la idea de Bruno Seveso según la cual, «*la historia no es sólo el marco de fondo en el que tiene lugar la fe, sino que conforma su existir concreto. La acción pastoral, en cuanto concreción de la fe, en una determinada situación, se elabora en función de esta situación, por lo que su estudio no puede dejar de tener en cuenta las connotaciones histórico-empíricas*», en A. G. TEMES, *Identidad y Método de la teología pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo*, Edicep, Valencia (España), 2010, p. 23. Por otro lado, la misma Conferencia Episcopal Mexicana consideraba en el año 2000, la recuperación de la memoria histórica como uno de los desafíos mayores del tercer milenio: «*Es también la hora de que la verdad histórica integral de México brille con mucha mayor claridad, desde sus mismos orígenes pasando por todas las etapas de nuestro caminar hasta el día de hoy, superando prejuicios y descalificaciones, dualidades y reduccionismos*», en CEM, *Carta pastoral Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos*, México, marzo 2000, n°73.

¹⁵⁹ Véase anexo 7.

En enero de 1948, se celebró una primera misa al aire libre por un padre que venía de la parroquia Santa María Magdalena de las Salinas¹⁶⁰. Error que les costaría a los organizadores, la interdicción de misas porque se enojó el padre Marcelino Buitron, vicario fijo de la iglesia de San Francisco Xicotitla porque la colonia Guadalupe Victoria era de su jurisdicción.

Para evitar la invasión del predio, María Escorcía mandó construir una barda con vigas. En mayo de 1948, se inconforman algunos colonos y en junio, el asunto ya había llegado a la Mitra y una vez los tramites de las escrituras del terreno realizados ante la XIII delegación, el 21 de noviembre de 1948, se empezaron a hacer las cepas para levantar una capilla de madera de 20m de largo por 8 de ancho.

El 15 de septiembre de 1949, la capilla ya estaba lista pero no había sacerdote que celebrara. La señorita María Escorcía había ofrecido la capilla sucesivamente a los padres jesuitas, franciscanos, pasionistas, agustinos, que por desgracia, contestaron todos negativamente. Así es como, por un concurso de circunstancias, el Sr. Gómez Dosamantes que donó el primer altar, trajo al padre José G. Rojas, M.J, en aquel entonces cura de la parroquia del Espíritu Santo de la colonia Santa María de la Ribera.

Notemos aquí que la capilla construida era una capilla destinada y dedicada a la Virgen de Guadalupe y fue bendecida el 16 de octubre de 1949 con una misa de tres ministros. La segunda misa en la capilla de Nuestra Señora de Guadalupe fue el 17 de octubre de 1949 y fue el padre Marcelino Buitron quien la celebró. Pero por problemas de salud, ya no podía seguir viniendo. Entonces la comunidad le pidió al padre José G. Rojas¹⁶¹, misionero de San José, que les ayudará. Inicialmente se comprometió el padre por una misa en la mañana del domingo 23 de octubre. Pero terminó enamorándose de la capilla hasta transformarla en un santuario dedicado a la Virgen del Consuelo el 15 de septiembre de 1950.

¹⁶⁰ Ubicada hoy en Poniente 112, Colonia Panamericana, Delegación Gustavo A. Madero, CDMX.

¹⁶¹ Véase anexo 8.

El santuario no se hizo en seguida. Primero se creó una Asociación de la Virgen del Consuelo y después el 15 de septiembre de (1950), se consagró la colonia a la Virgen del Consuelo y hasta el lunes 19 de marzo de 1962, vino el Señor obispo José Villalón Mercado, auxiliar de la Arquidiócesis de México a bendecir y colocar la primera piedra del futuro santuario¹⁶². Cuatro años después, es decir el jueves 15 de septiembre de 1966, el santuario era inaugurado por el reverendo padre Vidal Rojas, superior general de los misioneros de San José. Un año después, el domingo 15 de septiembre de 1967, llegaría el Arzobispo primado de México, Miguel Darío Miranda a elevar el santuario a la dignidad de Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo.

La devoción a Nuestra Señora del Consuelo se explica por dos razones. La primera es personal al padre José G. Rojas que cuando era niño, se ganó una virgencita del Consuelo en un concurso de catecismo y siempre la tuvo a la cabecera de su cama. Por eso le cogió cariño. La otra explicación es interna a la congregación de los padres Josefinos. Querían, por los años treinta, edificarle un templo a la Virgen del Consuelo en la alameda de la colonia Santa María. El promotor era el padre Troncoso y solo logró construir una capilla que después desapareció; quedando la imagen de la Virgen del Consuelo en la casa de la señora Elena Pani. Los Josefinos traían entonces como una deuda con la Virgen del Consuelo. Desde la fecha del 15 de septiembre de 1967, la parroquia siempre fue administrada por los padres Josefinos hasta el año de 2003, cuando los misioneros de la Congregación del Inmaculado Corazón de María (CICM), llegan a asumir su cuidado pastoral, ya que los josefinos no contaban con sacerdotes para seguir.

Conocer esta historia de la colonia y del templo¹⁶³ es sumamente importante para nosotros ya que nos ayuda a respetar las tradiciones culturales y religiosas de la gente del

¹⁶² Véase anexo 9.

¹⁶³ Inspirándonos de J. LE GOFF, (*Histoire et mémoire*, Gallimar, Paris, 1988), no hacemos historia para cultivar rencores o el odio, sino que para amar a África. De hecho, al escribir el preámbulo del libro conmemorativo del centenario de la Iglesia católica del Zaire, W.Bulhmann, ofm, presentó la historia como sabiduría, como koinonia, como kerigma y como diaconía. Cfr. *L'Église catholique au Zaire. Un siècle de croissance (1880-1980)*, Vol I. Édition du Secrétariat général de l'épiscopat, kinshasa, 1987, pp. 5-14. La historia de la parroquia aquí, queremos que cumpla con estas cinco expectativas.

lugar. De hecho para Bruno Seveso, la historia tiene un papel fundamental en la pastoral: «para remontar la pérdida de significado hace falta recuperar la memoria histórica»¹⁶⁴. El mismo autor agrega que «pastoral indica la codificación en términos históricos del anuncio de Jesucristo»¹⁶⁵. No podemos nada más llegar e imponerles la acogida de un grupo de extranjeros. Aunque lo diga la Biblia que hay que acoger al extranjero-forastero¹⁶⁶, siempre cuesta trabajo entrar en una dinámica nueva. La historia permite descartar errores de las prácticas pasadas e insertar las nuevas oportunidades y las nuevas intuiciones.

X.3. Presentación de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo

Para una presentación sucinta de la parroquia, utilizaremos el modelo de la cedula administrativa de parroquias y rectorías que utiliza la Arquidiócesis Primada de México.

NOMBRE DE LA PARROQUIA

Nuestra Señora del Consuelo

FECHA DE DECRETO DE ERECCIÓN PARROQUIAL

15 septiembre 1967

SECULAR U ORDEN RELIGIOSA

Congregación del Inmaculado Corazón de María (CICM)

VICARIA: Primera **DECANATO:** Primero **Nº TEMPLO :** 304

¹⁶⁴ A. G. TEMES; *Identidad y Método de la teología pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo*, Edicep, Valencia (España), 2010, p. 27.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 34.

¹⁶⁶ Véase Ex 22, 21: «no maltraten a los refugiados en el país, ni los hagan esclavos. Recuerden que también ustedes fueron extranjeros en Egipto»; Mt 25,35: « [...] cuando tuve que salir de mi país ustedes me recibieron en su casa»; Heb 13,2: «no se olviden de recibir bien a la gente que llegue a sus casas, pues de ese modo mucha gente, sin darse cuenta, ha recibido ángeles».

DIRECCIÓN

Delibes n° 4421

COLONIA

Guadalupe Victoria

CÓDIGO POSTAL: 07790 **DELEGACIÓN:** Gustavo A. Madero

TELÉFONO 1: 53 55 66 54 **TELÉFONO 2:** 53 56 57 81 Fax

CORREO ELECTRÓNICO: pnsconsuelo@hotmail.com

LÍMITES TERRITORIALES (de acuerdo al decreto de erección)

Al Norte	Av. Cuitlahuac (de Vallejo a Insurgentes Norte)
Al este	Insurgentes Norte (de Cuitlahuac a Vallejo)
Al sur	Circuito Interior
Al oeste	Calz. Vallejo (de Insurgentes Norte a Cuitlahuac)

PARROQUIAS COLINDANTES

Parroquia	Colonia	Vicaria
Santísima Trinidad y Nuestra Señora del Rayo (Este)	Peralvillo	4a
Pasión de Nuestro Señor (Norte)	Guadalupe Insurgentes	1a
Nuestra Señora del Sagrado Corazón (Sur)	Patrimonio familiar	1a
San Francisco de Asis (Oeste)	San Francisco Xicotitla	1a

X.4. Análisis de la realidad de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo

X.4.1. Realidad sociopolítica

Sentimos una competencia manifiesta de los tres partidos políticos (PRI, PAN, PRD) en el territorio parroquial. Por ende la gente tiene influencias de las ideologías políticas en su conveniencia. Se nota también una gran penetración y aceptación de MORENA.

Por ser una parroquia cercana a la Terminal camionera del Norte, del hospital de la Raza y la estación del metro la Raza, hay mucha gente que viene en busca de atención moral y económica. Se nota la presencia de muchos hoteles en el territorio parroquial. También el metro la raza es el punto de arribo y de salida de varias rutas de microbuses.

Nuestra zona está muy afectada por el alcoholismo, la drogadicción, la prostitución, y la delincuencia. Se nota el alejamiento de las personas jóvenes y de los adultos de mediana edad de la vida de la parroquia en particular, y de la Iglesia en general.

X.4.2. Realidad económico-cultural

Las avenidas que limitan a la parroquia (por el Sur, Eje Guerrero, por el Norte, Avenida Cuitlahuac, por el Este, Calzada Vallejo y en el Oeste, Insurgentes) están llenas de grandes tiendas, bancos y gasolineras. Sin olvidar los puentes que atraviesan la gran avenida Insurgentes.

-La mayoría, más la juventud ha estudiado la secundaria y/o carrera técnica.

-Una minoría, “elite” ha estudiado el primer o segundo ciclo de estudios superiores.

-Un número considerable no terminó la escuela primaria.

-Nuestra zona no tiene campos de diversión, ni una biblioteca pública, ni una alberca, ni salón de cine, ni mercado de víveres. Es cierto que últimamente, la Delegación vino a construir un biciestacionamiento justo a la entrada de la línea verde del metro y que algunas áreas abandonadas han sido habilitadas y equipadas con aparatos para ejercicio físico.

Notemos que en todo nuestro territorio parroquial, no hay ninguna escuela de gobierno, ni primaria, ni secundaria o preparatoria. Tampoco hay alguna universidad sea privada o pública.

X.4.3. Realidad religiosa

El territorio de la parroquia de nuestra Señora del Consuelo es actualmente una de las parroquias más invadidas por otras profesiones religiosas. Tenemos a la Luz del mundo, a los Mormones, a los Testigos de Jehova y a los Brahamanistas llamados “cristianos”. La mayoría de ellos ataca la doctrina de la Iglesia católica.

X.5. Grupos parroquiales

Léase anexo 10.

Conviene mencionar que la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo cuenta actualmente con un equipo sacerdotal de tres integrantes. Y como lo hemos dicho, ni en esta parroquia hay atención pastoral a los migrantes no se diga de los afrodescendientes.

CAPITULO XI: DIFUSION Y PROMOCIÓN DE LA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES

XI.1: La radio como instrumento de pastoral de los afrodescendientes¹⁶⁷

En el marco de la maestría en pastoral urbana que cursé en la Universidad Católica Lumen Gentium de México (CDMX), tomamos el curso de pastoral parroquial y territorial el cual nos ha concientizado sobre el tema del territorio parroquial. Llegamos a la conclusión que con los múltiples cambios que vive nuestra época, una parroquia ya no puede e inclusive ya no debe quedarse en los límites administrativos que le confiere el Derecho Canónico. Su acción debe ir más allá del espacio geográfico. El elemento que hace que una parroquia tenga impacto más allá de su territorio es la forma y el contenido de la pastoral que hace. Lo mismo aplica a un grupo como los afrodescendientes. Por eso, como solución al problema de la difusión de la pastoral de los afrodescendientes, estamos proponiendo un proyecto de radio como nueva manera de evangelizar la colonia donde se ubica nuestra parroquia, igual como un instrumento para alcanzar a la mayoría. La idea es que con los programas que produzca la radio, mucha gente la escuche y encuentre una luz en su vida, aunque no pertenezcan a nuestra parroquia; y que los jóvenes, los migrantes africanos, sean los primeros en ser tocados por el mensaje evangélico.

¹⁶⁷ La utilización de los medios de comunicación masiva ha sido un tema muy abordado por la Iglesia estas últimas décadas. El mismo concilio Vaticano II, consagró todo un documento a este tema: el decreto Inter mirifica sobre los medios de comunicación. La Iglesia, en este documento se muestra abierta al uso de los medios de comunicación para la evangelización. Igual los obispos africanos, desde siempre, han expresado su deseo de ver el evangelio transitar por los medios de comunicación masiva para llegar a la gente. Véase M. CHESA, H. DERROITTE, R. LUNEAU, *Les évêques d'Afrique parlent. 1969-1992. Documents pour le synode africain*, Ed. Centurion, Col. Les dossiers de la documentation catholiques, París, 1992. Principalmente, las páginas 397 a 422, son las consagradas a los medios de comunicación. Como hablamos nosotros de radio, la necesidad de radios evangelizadoras viene subrayada en las páginas 339-400.

XI.1.1. El método utilizado

Para presentar mi proyecto, utilicé el método descriptivo. En un primer lugar describo la situación en la que se encuentra la zona donde trabajamos. En un segundo momento, describo el proyecto que quiero realizar tratando de justificar cada acción específica. Todo esto se basa en la observación en el campo y también sobre el sueño que tengo de cambiar la realidad pastoral de los afrodescendientes. Me gustaría ver a mi raza integrada en la gran fraternidad universal de Jesús.

XI.1.2. El paradigma

El paradigma por el que me fui guiando es el de San Pedro cuando estaba en casa de Cornelio: «*Dios no hace acepción de personas*» (Hechos 10,34) y que por lo tanto, todas las categorías sociales tienen el derecho de escuchar su Palabra y ser parte del Reino de Dios y la radio puede ser un buen medio para que todos los habitantes de Nuestra Señora del Consuelo escuchen esta Palabra independientemente de su condición social. También me dejé inspirar por el papa Juan Pablo II cuando dijo que el anuncio del evangelio tenía que ser nuevo en su ardor, en sus métodos y en sus expresiones¹⁶⁸.

XI.2. LA IDEA DE LA RADIO

XI.2.1. Nombre de la radio: Radio San Pedro

Contemplamos difundir nuestros programas por internet en una primera fase y luego vía antena.

Elegimos este nombre por muchas razones. La primera es que queríamos un nombre corto, conocido, llamativo, fácil de recordar y que tenga significado para la gente y que tenga igual una connotación con la Iglesia. Además, Pedro es el apóstol a quien Jesús encomendó explícitamente la tarea de cuidar al rebaño. Como México de repente prohíbe proselitismo en los espacios públicos, al pronunciar el nombre san Pedro, estamos alcanzando un doble efecto: nombrar nuestra radio pero también mencionar a alguien importante de la Iglesia.

¹⁶⁸ Cfr. JEAN-PAUL II, *Discours à la XIX^{ème} Assemblée du C.E.L.A.M.* (09.03.1983), 3: AAS 75 (1983) 778.

XI.2.2. Eslogan

Radio San Pedro: Si, Maestro, Te quiero.

XI.2.3. Misión

Edificar cultura, comunidad y patrimonio sonoro, mediante la difusión eficaz de información audible de la identidad, filosofía y fe cristiana católica, incidiendo en la vida integral y cotidiana de los feligreses de Nuestra Señora del Consuelo y de los afrodescendientes principalmente.

XI.2.4. Visión

Queremos ser una emisora de radio por antena y por internet veraz, educativa, diversificada y entretenida, que promueve los valores evangélicos sustentados en el espíritu cristiano católico, la cultura mexicana, la ciencia, la tecnología y el aprecio por la raza negra y su cultura religiosa, con una audiencia conformada por el conjunto de las parroquias que conformamos el primer decanato de la Primera Vicaria, y así ganarnos a la gente y consolidarnos como una estación cercana a los pobres y que lleva el evangelio al centro de la vida.

XI.2.5. Objetivos

-Difundir noticias de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo, de la colonia Guadalupe Victoria donde estamos; difundir las noticias de la Iglesia hacia afuera para que la gente tenga una muy buena imagen de Cristo y de su evangelio; difundir los valores como la familia, el respeto a la vida, la solidaridad, la fe en Dios, para que baje la violencia entre los jóvenes a través de mensajes radiofónicos modernos, inteligentes, entretenidos y veraces, difundir noticias de África y de los afrodescendientes que están aquí.

-Realimentar nuestro auditorio con información audible desde la estación de radio y el campo a cerca de las actividades de los africanos.

-Construir acervo sonoro para que más adelante, haya un archivo sonoro de las voces de los afrodescendientes de la Ciudad de México.

-Construir una identidad de pertenencia a la Iglesia católica en la gente y que desde allí, consideren a los negros como hermanos en Cristo y no como enemigos, invasores de un nuevo género.

-Construir actitudes de tolerancia, de auto superación, de esfuerzo y de solidaridad en los mismos africanos.

-Vincular audiencia y emisora de radio mediante comunicación digital y participaciones en programas ya sea grabados o en vivo desde el estudio o desde cualquier lugar donde sucede algo relevante con los afrodescendientes.

-Desde lo humano (el buen trato), jalar gente para que tengan interés en las cosas de Dios.

-Difundir la fe católica, el mensaje de salvación de la Iglesia y fomentar el fervor de los cristianos, aprovechando la religiosidad popular y la veneración de la Virgen de Guadalupe.

XI.2.6. Valores

-Nuestro primer valor es que la radio no será comercial sino que con contenido religioso y cultural.

-Hacer presente a Dios en la comunidad.

-Formar integralmente a nuestra feligresía y a nuestro auditorio.

-Edificar una comunidad abierta, tolerante, positiva, crítica, caritativa, evangelizadora, piadosa y orante.

-Escuchar y procurar el consejo de la comunidad.

-Cuidar y aprovechar los bienes generados, asignados y en potencia.

-Producir con base a nuestra capacidad. (Nos acordamos del dicho que dice que “*el que mucho abarca muy poco aprieta*”). Pensamos en una radio a talla humana que pueda funcionar con poco personal y pocos recursos.

-Lograr congruencia de los programas con la fe católica y las aspiraciones de los afrodescendientes.

- Considerar a toda la comunidad sin hacer acepción de nadie.
- Valorar la aportación de cada persona involucrada. Todos los colaboradores serán admitidos en base al voluntariado. Nadie tendrá un salario ya que no contamos con un fondo económico o patrocinadores.
- Comunicar pertinentemente el mensaje evangélico.

XI.3. Audiencia

Para hacer radio, es sumamente importante saber a quién nos estamos dirigiendo. Nuestro público es básicamente la gente que vive en el territorio parroquial de Nuestra Señora del Consuelo. Estamos hablando de una población cosmopolita, a la imagen de la Ciudad de México misma, entre los cuales hay muchos niños, muchos jóvenes, adultos mayores, gente preparada con estudios universitarios y otros que no han terminado la primaria. Así que se trata de un público sumamente complejo desde cualquier ángulo que se le considere. Para elaborar los programas pensaremos en cada una de estas categorías de nuestra audiencia. Así que tendremos programas para los habitantes de la colonia Guadalupe Victoria en general, los Estudiantes (jardín de niños, primaria, secundaria, preparatoria e universidad) los Padres (familias), los jóvenes que no van a la escuela, el personal de las oficinas públicas que hay en la colonia, alumnos y maestros de las distintas escuelas de las colonias vecinas a la nuestra, el presbiterio del primer decanato, los microbuseros y junto con ellos, la gente que viaja en las rutas que llegan al paradero del metro la Raza; los que venden en las tiendas, cualquier otra persona bien intencionada. Cabe mencionar que otra parte de nuestro auditorio será compuesta de los pacientes que están en los hospitales que rodean el templo parroquial así como los familiares que vienen a cuidarlos. Los africanos por supuesto, tanto los de fuera como los que están en México. El hecho de que se transmitan los programas por internet ofrece comodidades de escucha desde cualquier país del mundo.

XI.4. Características de nuestra audiencia

Partimos del paradigma de que hoy en día es difícil encontrar a alguien que no sepa nada. La gente sabe algo, tiene experiencia de vida, conocimientos generales; así que hay que presupuestar esto antes de cualquier acción pastoral. También la exigencia del respeto mutuo se nos impone como un imperativo si queremos relacionarnos y relacionar a la gente entre sí, a través de la radio. Por eso, consideramos positivamente que nuestra audiencia es inteligente, alegre, con valores, diversificada; aunque también adolorida por varias situaciones inhumanas que han vivido. Consideramos también que la amplia mayoría ya ha escuchado u oído hablar del evangelio. Es más, la mayoría esta bautizada católica solo que la práctica de la religión cambia y varía de una persona a otra. Así que no nos estaremos dirigiendo a un público religiosamente “virgen” sino que a un pueblo que viene caminando con Cristo su principal Pastor. Esto vale tanto para los mexicanos como para los africanos.

XI.5. Promoción

Para promocionar la radio, pensamos en twitter, facebook, página de Internet (Web), avisos en *Desde la fe*, visuales en las parroquias vecinas, correos electrónicos de la estación, boletines parroquiales, sinergias con otros grupos y movimientos católicos, la participación en los eventos sociales ya sea como radio invitada o como patrocinadora de algunas actividades deportivas o culturales inclusive religiosas, mantas, cartulinas, clubes de radioescuchas de la estación en cada parroquia de la zona, encomiendas académicas, espacios para escuchar dentro de los atrios de los templos católicos, anuncios después de las misas dominicales en cada parroquia del decanato, gadgets, etc. El mejor agente de publicidad que tendremos es sin duda cada persona que estaremos involucrando en la radio sea para una entrevista o algún apoyo técnico y así de boca en boca, se irá hablando de la estación. Otra de nuestras estrategias será involucrar a las congregaciones religiosas que están presentes en el primer decanato. También involucraremos a los párrocos para que cada uno grabe una misa dominical desde su templo. Como son seis parroquias, esto nos garantiza una misa radio escuchada cada semana. Es importante para nosotros señalar aquí que no promoveremos solo un programa por más famoso que resulte su conductor, sino que

promoveremos toda la estación para dar así ejemplo de unidad y de concordia porque la evangelización no es asunto de unas cuantas “estrellas”; sino que de toda la comunidad.

XI.6. Audios externos

Una estación de radio no puede hoy en día funcionar aislada. Se necesita entrar en una red con otros medios de comunicación para un intercambio de experiencia y de material sonoro. Aquí, sin pretender que la lista sea exhaustiva, menciono algunos medios e instituciones con las que podemos colaborar. Tres criterios nos llevaron a elegirlos: el prestigio internacional que tienen y la posibilidad de que nos den su material de forma gratuita; y tercero, que no sean anti Iglesia católica. Consideramos entonces Evangeli.net, catholic.net, Radio Vaticano (y otras radios católicas del mundo de habla hispana), la KTO, Radio Chrétienne Panafricaine (si se llega a concretar este proyecto), Radio Elikia de Kinshasa. También contemplamos la posibilidad de usar cualquier base de datos compartida además de las universidades católicas establecidas en la Ciudad de México.

XI.7. Nuestros programas

Queremos que nuestros programas sean: evangelizadores, inteligibles, veraz, relevantes, educativos, entretenidos, no muy apologéticos ni tampoco demasiado críticos hacia la Iglesia católica; que sean equilibrados, sencillos pero bien hechos con un buen uso del lenguaje, con una duración promedio de una hora y una frecuencia semanal. Que se elaboren los programas en base a una investigación seria y no lanzarlos al aire así nada más. Pensamos también que sean programas que se difundan con regularidad para fidelizar a nuestro auditorio. La lengua en la que mayoritariamente se harán los programas es el español. Obviamente, habrá también programas en francés o en inglés para ayudar a los estudiantes de nuestra zona a practicar estos idiomas. Dependiendo del resultado de un estudio lingüístico que haremos más adelante, se estudiará la posibilidad de enseñar por radio, algunas lenguas indígenas así como alguna lengua de África. El swahili sería un buen ejemplo en este caso. Véase anexo 11.

XI.8. Responsabilidad de los contenidos

Sin por lo tanto dibujar una tentativa programación semanal, es importante recalcar aquí que hay elementos que son clásicos de una estación de radio. Por ejemplo los anuncios, la hora, la temperatura, las cápsulas, las frases célebres, los dichos etc. Estos elementos no vendrán mencionados en la programación pero estarán contemplados y señalados en los guiones. Lo que queremos en este punto del capítulo es aclarar que la responsabilidad jurídica de los contenidos de cada programa, serán responsabilidad del locutor. No se dejará a nadie difundir insultos o amenazas por medio de nuestra radio.

XI.9. Conclusión del capítulo XI

La Iglesia católica, fundada por Cristo el Señor para llevar la salvación a todos los hombres y, en consecuencia, urgida por la necesidad de evangelizar, considera que forma parte de su misión predicar el mensaje de salvación, con la ayuda, también, de los medios de comunicación social, y enseñar a los hombres su recto uso.

A la Iglesia, pues, le corresponde el derecho originario de utilizar y poseer toda clase de medios de este género, en cuanto que sean necesarios o útiles para la educación cristiana y para toda su labor de salvación de las almas; a los sagrados Pastores les compete la tarea de instruir y gobernar a los fieles, de tal modo que ellos mismos, también con la ayuda de estos medios, alcancen la salvación y la perfección propias y de todo el género humano (Inter Mirifica n°3).

Al finalizar la elaboración de este proyecto, estamos conscientes de que hemos puesto las bases conceptuales de una nueva presencia pastoral en nuestro territorio. Si logramos realizar el proyecto, nuestra parroquia ya no será simplemente lo que ocupa como espacio geográfico sino rebasará sus propias fronteras materiales y existenciales. Desde la radio, podremos llegar a muchos hogares y corazones. Desde la radio, recibiremos también a la gente de toda la colonia, independientemente de su parroquia de origen y a partir de

allí, entenderemos mejor el concepto de universalidad que tiene nuestra Iglesia. Los mismos africanos tendrán un espacio de discusión de su fe y de las realidades de sus países respectivos. El decanato podrá, con esta herramienta, hacer una pastoral verdaderamente de conjunto. Estamos conscientes de que falta todavía mucho camino por recorrer y que la Ciudad siempre está cambiando; pero nuestro deseo de evangelizar desde nuevos métodos está más que firme y aunque la gente se cambie de domicilio, o se mude a otra colonia, podrán conservar el vínculo con Nuestra Señora del Consuelo a través de Radio San Pedro.

CONCLUSION GENERAL

El espíritu crítico que sustenta cualquier actividad intelectual obliga a que ante cualquier afirmación, tengamos una actitud de sospecha hasta que nos demuestren la solidez de los argumentos presentados. Se trata simplemente de no aceptar nada como si fuera un dogma. De hecho en el tiempo de los apóstoles, el consejo era probar todo antes de aceptarlo:

Queridos hermanos, no les crean a todos los que dicen que tienen el espíritu de Dios. Pónganlos a prueba, para ver si son lo que dicen ser. Porque el mundo está lleno de falsos profetas (1Jn 4,1).

Aun cuando llegamos en el campo de la práctica de la fe que San Pablo llama apostolado, el criterio era no aceptar las cosas sin antes examinarlas a la luz de Cristo:

porque las armas de nuestra contienda no son carnales, sino poderosas en Dios para la destrucción de fortalezas; destruyendo especulaciones y todo razonamiento altivo que se levanta contra el conocimiento de Dios, y poniendo todo pensamiento en cautiverio a la obediencia de Cristo, y estando preparados para castigar toda desobediencia cuando vuestra obediencia sea completa (2Cor 10,5).

Obviamente nuestra idea aquí, no es discutir por discutir o criticar a otros por el simple gusto de hacerlo. San Pablo en este aspecto escribía a los Romanos: «*por eso no deben ustedes criticar a los otros hermanos de la Iglesia, ni despreciarlos, porque todos seremos juzgados: “pensamos lo correcto”*» (Rm, 14,5).

Hay entonces en nuestra tesis cosas que decimos y que asumimos. Otras que no mencionamos; lo que no significa que las ignoráramos. No se puede pertenecer a todas las escuelas de pensamiento a la vez; se pecaría de diletantismo intelectual. Por eso, nuestra

tesis reivindica el carácter de abierta al dialogo ya que la construcción del reino de Dios necesita de todos y necesita a todos.

A lo largo de nuestras investigaciones, nos dimos cuenta que entorno a los afrodescendientes, no faltan progresos acertados; sin embargo, son todavía demasiado dispersos como para conseguir modificar preconcepciones e imaginarios y lugares comunes de secular arraigo. La dispersión inclusive de las iniciativas y de los pronunciamientos, no ayuda a estructurar una pastoral clara. De allí que la unidad y unificación de las diferentes iniciativas a favor de los afrodescendientes en la Ciudad de México es urgente e importante. Si no, cada iniciativa corre el riesgo de morir con sus iniciadores y peor aún, se alejarían las generaciones futuras de sus razones fundantes o referencias fundativas. Obviamente, entendemos que esta misma dispersión se puede ver también como pluralidad y entonces como riqueza. Pero hasta que tenga espacios de dialogo claros, podremos considerarlas como pluralidad. Cada una de estas iniciativas, a lo mejor ha logrado cumplir sus metas internas, pero no han llegado al grado de una acción pastoral cuyo fin es principalmente la construcción del Reino de Dios.

Nuestra intención no es ser duro a tal grado que les exijamos que cada singular acción cumpla con todo lo que implica una acción pastoral de la Iglesia católica; pero si nosotros que abordamos la cuestión de los afrodescendientes desde el ángulo pastoral, no planteamos esta problemática o si prefieren, sacamos a la luz pública esta tragedia, ¿quien más lo hará? El plantear pastoralmente la cuestión, nos coloca en una posición de liderazgo que debemos de asumir hasta el fondo. Creo que no nos explicaremos a suficiencia sobre este tema porque volvemos a la carga para aclarar que si reclamamos unidad de las acciones a favor de los afrodescendientes, no es para esconder algún celo de que si una iniciativa no viene de la Iglesia no es buena; sino que lo que nos habita es el deseo de tener una plataforma de sinergias. De hecho Jesús mismo, cuando vivía, aceptó iniciativas pastorales que no eran gestionadas desde su grupo:

Juan le dijo: Maestro, vimos a uno echando fuera demonios en tu nombre, y tratamos de impedirselo, porque no nos seguía. Pero Jesús dijo: No se lo

impidáis, porque no hay nadie que haga un milagro en mi nombre, y que pueda enseguida hablar mal de mí (Mc 9,38).

Lo que peleamos es el establecimiento de criterios claros para que una acción sea pastoral o de cualquier índole dirigida a los africanos dentro de la Ciudad de México, sea verdaderamente eficiente y que cuide su fe y su integridad física y cultural. Estamos allí atrapados entre la promoción y la protección de la comunidad afrodescendiente.

Nos pareció, al momento de acercarnos a la eclesiología tanto de África como de América, que la dinamicidad de la Iglesia y de su misión, presentan la pastoral como algo que se redefine constantemente cuando la Iglesia entra en contacto con el mundo. Por eso al entrar la Iglesia mexicana en contacto con el “mundo de los africanos” dentro del marco social de la Ciudad de México, debe decidir el modo concreto de entrar en contacto con ellos porque su misión es evangelizarlos también. La idea de la pastoral o de la acción pastoral con la que nos quedamos es definitivamente una visión inductiva¹⁶⁹ y ya no deductiva. Se trata de partir de la experiencia que vive la gente y en este aspecto, el acercarnos a la comunidad africana nos permitió ver, entender y amar las coordenadas que configuran la fe de los africanos y cómo su ser cristiano se compenetra con su ser africano. A tal grado que podemos decir que el hecho cristiano africano es también parte de su ser cultural. Lo mencionamos con el movimiento de la inculturación.

Llegamos a individuar una serie de acciones pastorales que juzgamos realizables pero también estas prioridades no esconden las demás ideas que en el fondo, constituyen un banco de temas, una tabla de temas que algún día, tendrán que atenderse. En esta parte, nos ayudará mucho la radio ya que si algunos temas no pueden esperar entrar en el proyecto pastoral, por lo menos alimentarían uno de los programas de la radio. Sin autoevaluarnos, pensamos que al finalizar nuestra tesis, ya se puede encontrar claridad a ciertos temas, mínimo en cuanto a la pregunta ¿de qué se trata cuando hablamos de pastoral de los

¹⁶⁹ Cfr. RICCARDO TONELLI, “*la pastoral utiliza un método inductivo, fiel a la encarnación, para tratar de descubrir en el presente las llamadas a la salvación*”, en A.G. TEMES, *Identidad y Método de la teología pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo*, Edicep, Valencia (España), 2010, p. 83.

afrodescendientes? Ya individuamos quienes son los afrodescendientes, como fue que llegaron aquí en la Ciudad de México, cómo los trataron en los tiempos pasados y, cuál es su situación actual. Uno de los temas que también se ve ya con claridad, es el de la actitud o del llamado tanto de la Iglesia africana como la de América para atender esta categoría de hijos de Dios. Con los objetivos y prioridades de la misión permanente de la Arquidiócesis de México, sabemos a quienes nos estamos dirigiendo y por qué. También ya nos quedó claro dónde se podría llevar a cabo esta pastoral de los afrodescendientes. En la parte de la metodología o del método, nos dimos a la tarea de definir con precisión los instrumentos intelectuales que íbamos a usar para pilotear nuestra argumentación. Llegamos a una postura interdisciplinar. Pero por el camino, tuvimos, según se prestaba la ocasión, que recurrir a la descripción, a la comparación, a la síntesis, siempre con una carga crítica y nunca con una emoción apologética.

¿Cuál podría entonces ser considerado como nuestro logro? Sabemos que en el fondo, solo en el cielo sabremos si hubo logros o no; y por otro lado, insistimos en eso, no importan mucho para nosotros los logros (tampoco trabajamos para no alcanzarlos), sino que importó más el contexto de emergencia de esta pastoral de los afrodescendientes. Quizás lo primero que podamos señalar es el hecho de haber traído de nuevo la cuestión de los afrodescendientes sobre la mesa, sobre la escena eclesial y pastoral y con esto, hacer que regrese y esté más que presente en la mente de la gente, la imagen multifacetal del negro. A la Iglesia mexicana le hemos aportado un incremento de conocimiento, un incremento de capacidad de juicio que le permitirá una actuación en la fe más responsable. Sobre este punto precisamente, hacemos nuestra, la postura de Mario Midali cuando habla de la relación teología pastoral autoridad en la Iglesia:

la teología practica es consciente de que no le corresponde a ella tomar las decisiones, sino ofrecer una reflexión crítica para que la autoridad competente decida con acierto: en ello consiste su vocación de servicio eclesial. La teología pastoral sabe que tiene que evitar la tentación de constituirse en una especie de "magisterio pastoral paralelo".

Su papel consiste en ofrecer su «“competencia práctica” a cuantos tienen que ver con la praxis religiosa, cristiana y eclesial, y a esa tarea debe ceñirse»¹⁷⁰. Y con nuestro planteamiento, esperemos que la pastoral de los afrodescendientes que hoy por hoy es un simple experimento, (lo que para nada significa que es una pastoral provisional), llegue a ser una verdadera ley, o un principio. Con la evocación de los santos de África, quisimos refrescar la memoria de nuestra generación y llevarla a entender que África fue, es y será tierra de santidad. Algunos santos y santas tienen su biografía bien completa, otros, desgraciadamente no la tienen completa. Por eso, en los casos donde faltaba algún elemento, sobre todo la fecha de la memoria litúrgica, nos arriesgamos en proponer un momento de celebración, que puede cambiar en cuanto haya avances en las investigaciones hagiográficas sobre ellos. La celebración del día de los fieles difuntos es sumamente importante para la comunidad africana ya que entre ellos incluimos a los ancestros cuya veneración ha sido ya aceptada en los ritos litúrgicos de la Iglesia africana¹⁷¹. En Congo (RDC), la misa inicia con una serie de cuatro besos que da el sacerdote en cada esquina del altar. Se abre la misa con la señal de la santa cruz pero se agrega la invocación a los ancestros para que asistan a la asamblea durante el acto litúrgico¹⁷².

Nuestra tesis, esperemos que lo haya logrado, buscaba formalizar la estructura de la praxis ya existente e incrementar su cualidad teológica, aportándole una justificación

¹⁷⁰ Citado por A.G. TEMES, *Identidad y Método de la teología pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo*, Edicep, Valencia (España), 2010, p. 66.

¹⁷¹ Sobre la problemática de los ancestros y fe cristiana en África, recomendamos los escritos de nuestro compañero, profesor emérito de la Universidad católica de África Central, el padre L. MPONGO. Sobre todo, *Nos ancêtres dans l'Aujourd'hui du Christ*, Rome, 2001. También se puede leer del mismo autor y sobre el mismo tema, LAURENT MPONGO, *Le dialogue-Christianisme-Religion(s) traditionnelle(s) africaine(s)*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélanges à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyrien*, éditions etc Yaoundé, 2004, pp. 287-294.

¹⁷² Nuevamente para comprender este rito especial, véase L. MPONGO que fue uno de los conceptores de este rito conocido oficialmente como “*Missel romain por les diocèses du Zaïre*” y que fue aprobado el 30 de abril de 1988 por la Congregación del Culto divino. Cfr. *Le rite zairois. Quelques unes de ses caractéristiques*, en *Méditations africaines du Sacré. Célébrations créatrices et langage religieux, Actes du IIIe Colloque International du CERA*, Kinshasa, 16-22 février 1986, Kinshasa, 1987, pp. 507-514.

fundamentada. Por eso hicimos uso de la Biblia, y del magisterio para dar una justificación teológica a nuestro proyecto. De hecho esta toma en consideración del magisterio y de la teología en general favoreció la toma de decisiones o determinación de las acciones a llevar a cabo ya que como lo señala Sergio Lanza, una buena decisión pastoral siempre debe surgir del matrimonio entre teoría y praxis¹⁷³. Se buscaba también dar cuenta de la situación existencial de los negros africanos en la Ciudad de México.

Nuestra pastoral se diseña como una acción dirigida hacia afuera y también hacia adentro de la misma comunidad africana. Si se integran ellos mismos a la pastoral proyectada, podrán tener con ello, una puerta de adaptación fácil a la vida mexicana. Porque en el fondo, la interdisciplinariedad o el intercambio cultural solo se hará verdaderamente siempre y cuando cada uno asuma plenamente su identidad antes de ir al encuentro con el otro. Es cierto y lo concedimos, que como dice Sartre, el otro es el mediador entre yo y yo mismo¹⁷⁴. Intentamos, aunque con torpeza, decir que deseamos que los africanos sean atendidos como se les atiende a todas las demás comunidades existentes en esta Ciudad. No queremos llegar a decir que en la Arquidiócesis de México se les aplica a los africanos el famoso dicho: “según el sapo la pedrada” o “como te ven te tratan”; lo que significa que a las comunidades europeas se les trata con privilegios y a la africana con indiferencia. Queremos ayudar a nuestra Iglesia local a vivir la equidad en términos de atención pastoral.

Se nos hizo más claro que la verdadera pastoral conlleva una actitud, un trabajo de hermenéutica, de interpretación de la realidad a la luz de la fe. Por eso la lectura que hicimos no es neutra; sino que orientada por nuestra fe y por nuestros objetivos. Jugó también un papel importante en esta forma de leer e interpretar la realidad, nuestra africanidad. Aprendimos a ver, a detectar lugares y acontecimientos en la vida de los

¹⁷³ Citado por A.G. TEMES, *Identidad y Método de la teología pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo*, Edicep, Valencia (España), 2010, p. 143.

¹⁷⁴ J.P. SARTRE: «pour obtenir une vérité quelconque sur moi, il faut que je passe par l'autre. l'autre est indispensable a mon existence, aussi bien d'ailleurs qu'à ma connaissance que j'ai de moi», en *L'existencialisme est un humanisme*, p. 66.

afrodescendientes, donde se nos aparece o desaparece Dios. No queremos que la comunidad de los afrodescendientes en la Ciudad de México sea uno de los lugares donde Dios desaparece; o, el tiempo de vida de los africanos aquí en la Ciudad no debe ser el tiempo en el que la práctica de su fe desaparece.

Nos quedó claro que no se puede determinar una acción pastoral desde afuera, hay que estar adentro y tenemos esta suerte de ser migrante nosotros mismos, de ser sacerdote y de ser africano. Esta triple identidad nos ayuda a estructurar este proyecto pastoral. La experiencia sin el sujeto es solo un dato y no una pastoral.

Hablando precisamente de esto, a la pregunta ¿quiénes son los protagonistas de la pastoral de los afrodescendientes? nuestra tesis demostró que son cuatro instancias: la autoridad eclesial, el sacerdote de la comunidad, los demás operadores pastorales (el término es de Midali), los afrodescendientes mismos. Los incluimos porque ya es universalmente aceptado que la experiencia personal de fe dejó de ser solo un lugar de aplicación de los contenidos de la revelación sino que se ha convertido en un objeto de la reflexión cristiana. Sergio Lanza dice de hecho que *«la pastoral está llamada a decidir qué es más importante y urgente no en sí, sino en relación a las exigencias reales de aquella comunidad o de aquella persona»*¹⁷⁵. A la pregunta ¿cuál sería entonces la perspectiva pastoral que sostiene la pastoral de los afrodescendientes en la Ciudad de México? Diríamos que de las tres (crítica, estratégica-proyectal y normativa) que propone Ricardo Tonelli, solo dos caben por ahora dentro de lo que estamos haciendo: la crítica y la estratégica-proyectal. La normativa, ya que no depende de nosotros, no salta todavía a la vista. Si admitimos que las autoridades son las que tienen que tomar decisiones y entonces fijar normas, no podemos adelantarnos a ellas. Quizás solo logremos establecer jurisprudencias, precedentes con la praxis que estamos llevando a cabo.

Estamos de acuerdo que es difícil encontrar un lenguaje adecuado para traducir en palabras humanas, intensiones divinas, o responder a la Palabra de Dios con acciones

¹⁷⁵ Citado por A.G. TEMES, *Identidad y Método de la teología pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo*, Edicep, Valencia (España), 2010, p. 143.

humanas. Queda, a nuestro parecer, decir cómo y dónde formaremos a los agentes de pastoral que tendrán que atender a los afrodescendientes. En una palabra, estamos planteando la cuestión de la didacticidad de la pastoral de los afrodescendientes. Para los agentes ordenados (sacerdotes y diáconos), el problema se resuelve con la formación que reciben en los seminarios. Salvo que allí también, se tendrá que buscar la forma de que la pastoral de los afrodescendientes, aunque no llegue a ser una materia de pastoral aparte, por lo menos que sea considerada como un capítulo clave de este curso de pastoral. Sus dos vertientes o perfiles de pastoral cultural y pastoral eclesial merecen una consideración intelectual especial. Muy concretamente, pensamos que se tendrá que enseñar con mucha exactitud, la historia de los negros de América latina, luego su antropología (sistema cultural) y para terminar, la teología africana. Para los agentes no clérigos, podemos aprovechar los espacios que ofrecen el CEFALAE y la Escuela de Pastoral dentro de los decanatos para que reciban una formación adecuada. Allí también, habrá que ver la forma cómo sensibilizar a los alumnos, a la cuestión negra para empezar y luego a la pastoral de los afrodescendientes en nuestra Arquidiócesis. Nuestra radio y nuestro periódico serán también instrumentos que aprovecharemos para dar una información formativa a nuestros agentes entorno a la pastoral de los negros con el objetivo de que cualquier persona que nos escuche o siga, adquiera la capacidad de un análisis crítico de la praxis vigente, en vista de una constructiva configuración y modificación de la misma.

Otra cuestión que no salió de nuestra mira es la de la evaluación de nuestra pastoral. Evaluar significa que después del tiempo o plazo que nos dimos voluntariamente, se cheque si se lograron los objetivos, si se alcanzaron o rebasaron las metas. Nos quedó claro que solo se evalúa el objetivo planteado no otra cosa. Y con la ayuda de Sergio Lanza, entendemos que *«a la teología pastoral toca enjuiciar críticamente no la legitimidad doctrinal de los asertos teóricos, sino valorar si los proyectos, programas y resultados, en una concreta situación, efectivamente edifican el reino de Dios»*¹⁷⁶.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 146.

ANEXO 1: ESTATUTOS DE LA COMUNIDAD CAMERUNESA DE MÉXICO

(Aquí presentamos la versión inglesa de estos estatutos pero mencionamos que existen también en francés porque Camerún es bilingüe. También mencionamos que el texto tiene muchas faltas. Lo reproducimos tal como nos fue proporcionado por los responsables de la comunidad camerunesa).

CHAPTER I

The Preamble, Denomination and localization

Article 1: The Association of the Cameroonians in Mexico (ACAMEX AC), is an Association with non lucrative goals, which brings together the nationals of the Republic of Cameroon like their sympathizers living in Mexico.

B-localization

Article 2: The association of the Cameroonians in Mexico (ACAMEX AC) meets all the first and third Saturday of each month from 20:00PM to 22:00PM at the headquarters of the association.

N.B: The article quoted above never the less if the conditions and the circumstances requires it, the Association of the Cameroonians in Mexico (ACAMEX AC) carries out its ordinary and extraordinary meetings at another address in the Mexican territory

CHAPTER II

C- the Goals and Objective

Article 3: The principal objective of the Association of the Cameroonians in Mexico (ACAMEX) is to gather the Cameroonian citizens and their sympathizers resident in Mexico.

Article 4: Association of the Cameroonians in Mexico (ACAMEX) will promote also the following goals:

- 1-The social and cultural integration of its members in Mexico
- 2-The assistance of the members in happiness and misfortune.

Article 5: To achieve these announced goals, the Association of the Cameroonians in Mexico (ACAMEX) will have:

- a) - To represent its members for the exercise of the rights that the national Constitution and the laws of the country recognize them as reside at Mexico.
- b) - To organize the sporting and socio cultural events in order to foment collaboration with other existing associations with the country.
- c) - To help each member to subscribe a sickness insurance
- d) - To bring a financial assistance to each active member in the event of mourning to the maximum amount of five thousand pesos (5000 pesos). Each member will not be able to profit this help FOUR TIMES WHILE HE IS ACTIVE MEMBER. This amount will be taken in the case. This sum will be divided between the members, and each one will have two months to pay this sum.
- e) - In the event of untangle with the Mexican authorities, the council of wise will meet to determine if the conduits has to be held before the/informer /embassy of Cameroon in Washington an extraordinary assembly will have to follow.
- f) The creation of an emergency fund for ACAMEX. The participation in this fund is optional and the amount is of 1000 US dollars per member. Will be able to profit from this fund only the taxpayers. The taxpayers will defy the modes of management of this fund.

CHAPTER III

D-The Financial management of the association

Article 6: For an effective operation and to avoid a bad use of the financial contributions of the Association of the Cameroonians in Mexico (ACAMEX), the Executive committee will respect the following criteria:

In the event of death of an Active member: The President firstly will locate the body, then will contact the family; If the family wishes to repatriate the body in Cameroon, the president will meet the council of wise within 24 hour to bring the financial assistance to the family of the late one. The assistance is fixed at 50,000 pesos. Only that will profit which is in rule.

E- The association's funds

Article 7: The association's funds of the Cameroonians in Mexico (ACAMEX), come from contributions and contributions from its members; gifts which carry out in its favor of the persons or entities, and activities that, itself organizes; the founders must open a bank account of deposit and mobilize it for the needs for association

CHAPTER IV

F-Duration Of the association

Article 8 : The Association of Cameroonians in Mexico (ACAMEX) will last 99 year; Its dissolution could only be possible, if there is an impossibility of achieving the goals and goals which determine its creation.

CHAPTER V

G- Members

Article 9: To be Member of ACAMEX, it is necessary:

- To be regularly registered. The expenses of inscription are one Thousand pesos (1000 pesos). This inscription is annual and nonrefundable.
- To pay its fund of case of six thousand pesos (6,000 pesos), payable until June 30 of the current year. Like the inscription, this money is not refundable in the event of exclusion of the member.
- Pay during each meeting hundred (100) pesos for operation (restoration and rent)
- Cameroonian which is visiting Mexico for less than one month will have to pay he/she expenses of inscription to enjoy all the rights of members. But if he/she must reside at Mexico for more than one month, will have to pay he/she fund of case.

Article 10: The Association of the Cameroonians in Mexico (ACAMEX) is consisted by active members and the collaborator members.

Article 11: Active member of the association of Cameroonians in Mexico (ACAMEX) is considered, by being a member who is regularly registered and is up to date with his contributions.

Article 12: Collaborator member of the Association of the Cameroonians in Mexico (ACAMEX) is considered, by being a member who did not achieve all the criteria of membership stipulated in the statute of the association but which takes part in the activities of association. However any collaborator member must bring the hundred pesos (100 pesos) by meeting for operation.

CHAPTER VI

H- Duties and Right of the members

Article 13: The Duties of the Members of the ACAMEX are:

- a) - To respect and make respect the statutes of the Association, also make the payments, the agreements and resolutions decided by the council of wise of ACAMEX.
- b) - Punctually attending all the ordinary and extraordinary meetings of the association.
- c) - To be up to date with the payments of the funds for the association and its extraordinary contributions fixed by the council of the wise ones.
- d) - To collaborate actively by all the legal means, so that association achieves its goals and objectives.
- e) - To contribute constantly with the association to maintain functional its prestige.

Article 14: The Rights of the Members of the ACAMEX are:

- a) - To enjoy all the benefits and improvements which the association obtains.
- b) - To elect and be elected, and to have the right to speak and to vote at the time of the deliberations and decisions of the ordinary assemblies with the proviso of being an active member.
- c) - to be entitled to the word, with the vote at the time of the deliberations and decisions at the time of the assemblies the member must be at least up to date with expenses of inscriptions.
- d) - To expose as a full assembly, problems and conflicts between members for the search of a point of agreement, and a equitative resolution.
- e) - And other rights recognized by the national constitution of Cameroon and the laws of Mexico.

CHAPTER VII

I-Organigram

Article 14: The principal organs of the association are:

- The General board,
- The Executive committee and
- The Council of the wise ones.

A-The General board is the juridical association recognized whole of the members of association, it is made up of the active members. The collaborator members take part in the assemblies and do not have the right to speak and of vote in association, its opinion can be solicited without influencing with the decisions of association.

B- The Executive committee has as a function to direct and manage the meetings of Association; And being the representative of the members of association near the public or private people when it acts to achieve the goals and objectives envisaged in her statutes (Payments, Agreements and Resolutions); to achieve and to make achieve these statutes (payments, agreements and resolutions), - to promote near the proper authorities the Interests of association. The Executive committee is composed of the President, the vice-president, the general secretary and his assistant, the treasurer, the auditor and its vice, of the critic and his vice, in charge of the communication and charged cultural.

C- The Council of wise has as a function to sit in extraordinary meetings convened by the President to analyze and find the ways and ways to be followed by association.

The committee of wise is composed of the president, of the general secretary and four members elected by the assembly according to their devotion in association, their experiment, their vision and their wisdom contribute to the progress of the ACAMEX. Even if there is not a problem, the council of wise must meet at least every four months to evaluate the progress of the association.

D- Faculties and Obligations of the President

Article 15: The faculties and Obligations of the President and his Executive committee

The President is elected by the general board of the association by vote from all.

- 1 It must form its executive committee within two week after the elections.
- 2 To chair the general board of the association.
- 3 To sign with the general secretary the acts of the general board and the sessions of the ordinary and extraordinary meetings.
- 4 To juridical represent association and extra-Juridical near the organizations, Institutions and administrations private or public.

5 In the event of unavailability, the vice president assumes the tasks of the president.

6 To sign any class of contracts which allow the correct operation of the association.

7 The president must be impartial in the decisions and resolutions of the problems of the members.

8 The President should not go away from the association for more than two months.

9 The absolute or temporary absences of the president are covered by the vice-president or with the case falling due by the General secretary until the end of her exercise.

10 The mandate of the president is one year.

Article16: Faculties and obligations of the general secretary

- The general secretary (the general secretary and its vice) assumes the role of pillar in association

- They are guaranteeing documentation of association

- The general secretary can represent the president or his vice-president in the event of their absence

- They are ensured of the organization of the meetings

Article17: Faculties and obligations of the treasurer and the auditors.

A-treasurer .

1-to receive and deposit the funds of the association in the bank and to present the receipt at the next meeting.

2-to supervise and keep with monitoring all the documents of the use of funds which were received for the association.

3-to keep under inventory all the documents, registers and another files belonging to association in the event of its replacement.

4 Being in charge of watching all the inversions of the funds of a company.

5-Being in charge to declare the taxes annual of the association

B- The Auditors

1- Are in charge mainly of the good order with the entries and exits of the money.

2- Of preserving and protecting the inheritance from association.

3-To inform to the board of any Irregularity to present compared to the exits, entries payment, loans and other obligations of the treasury related to the association.

4- In short the auditor is charged with watching the movements of the accounts which the treasurer receives.

Article 18: Faculties and obligations of the critics.

- The critics ensure the correct operation of the meetings
- Preserve the order during the assemblies
- To collect the expenses of the sanctioned members

Article 19: Faculties and obligations of charged cultural.

- It organizes the cultural activities and sporting of association.
- It must inform with convenient time to the members of association on the activities envisaged.

Article 20: Faculties and obligations of in charge of communication.

- To ensure the mediation between the public Association and institutions.
- Be in charge of talking in behalf the association near other associations.
- To inform the members of the association of the projects and perspective on course and medium term of association.

Article 21: Faculties and obligations of the council of wise are:

- To sit in extraordinary sessions at least every two months to evaluate the progress of the meeting and to make recommendations at the president and his executive committee.
- To sit in extraordinary sessions to make disciplinary decisions of orders towards the problematic members who put in risk the integrity and the safety of association.

N.B: The council of wise will meet with the president to schedule the annual congress in December when the President will give a report to the general board and will begin the preparations of the annual festival of association. This same day will announce the opening

of depositions of the candidatures for the next election which will hold all on February 11 of each year.

CHAPTER VIII

K-Rules of procedure

Article22: The Inscription

- To present the original and copies passport.
- To present the original and copies its residence (FM3 or FM2 or.IFE....).
- To provide its personal telephone number.
- To provide the name and the telephone number of family in Cameroon.

Article23: Sanctions

- A justified absence or not of a member to a meeting is sanctioned by a fine of 50 pesos.
- A not justified absence of a member of the executive committee to a meeting is sanctioned by a fine of 90 pesos. If his/her absence is justified it is 50 pesos

The delay of a member to a meeting is equal by a Fine of 20 pesos.

The delay of a member of the executive committee to a meeting is equal by a fine of 30 pesos.

- Disorder of a member during a meeting (chattering, Inopportune intervention, interruption of a speaker, telephone call, leave without permission, consumption of food or alcoholic drinks) is sanctioned by a fine of 50 pesos.
- Participation of a member in a meeting in a state of expressed intoxication is sanctioned by a fine of 100 Pesos
- Insults of a member during a meeting is sanctioned by a fine of 100 pesos.
- The council of wise will sit in the event of a notorious disorder, will evaluate the sanctions and express them to the contravening Members.
- The successive absence not justified of a member to five (5) meetings will be send with the council of wise of association and to see the sanction to be inflicted.

N.B: Will be the cause of expulsion any serious fault of a member made in damage of the prestige and the ethics of the association. The study and the decision of the case will be determined by the council of wise of Association. Any member excludes will not be entitled to refunding of his expenses of inscription like his fund of case.

CHAPTER IX

L- Final and Transitory Provisions

Article 24: Any clause not written down in this statute will be solved by the majority of votes of _____ the assembly.

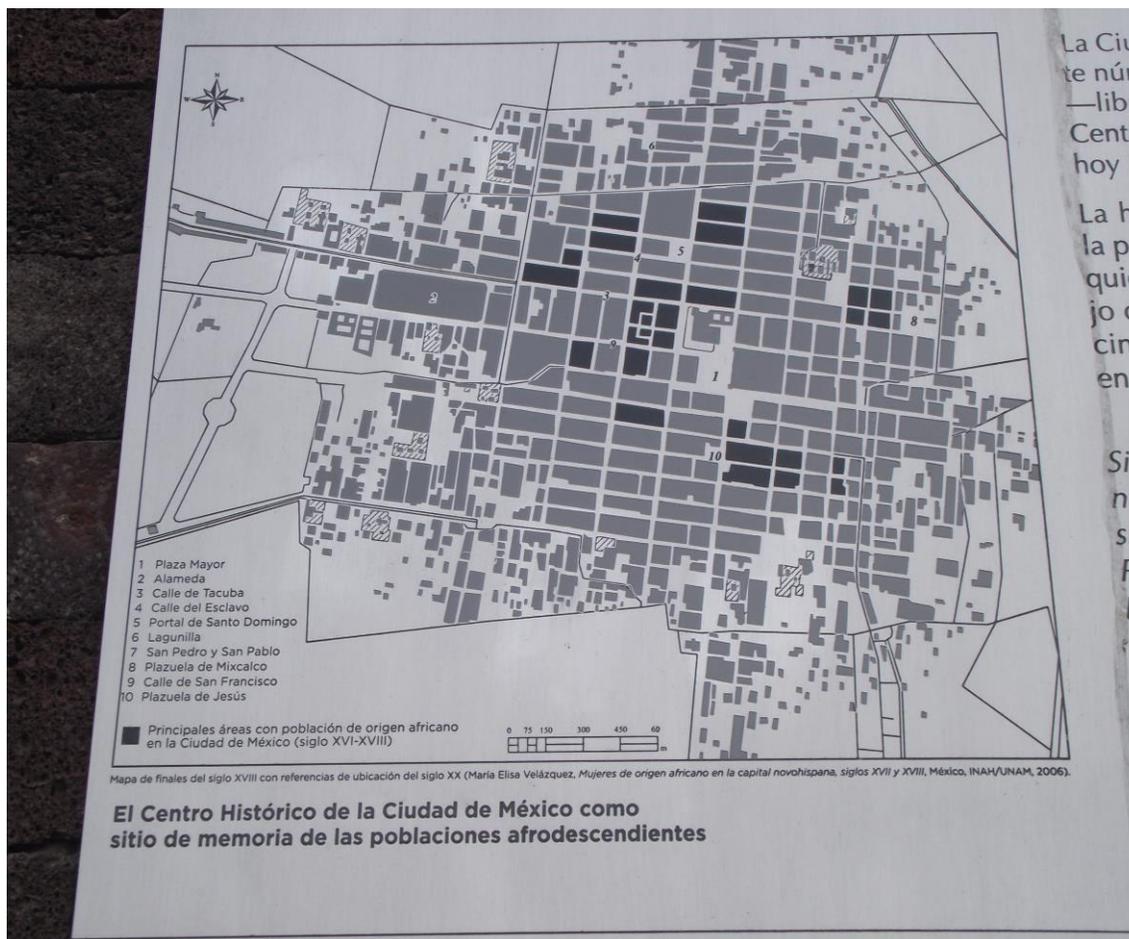
Article 25: Any reform of an article of this Statute must be imperatively submitted and approved at least with seventy-five percent (75%) of the members registered or by the congress.

This present regulations were adopted on December 29, 2011 during the ordinary congress of ACAMEX held in the installations of AFRICA KINGDOM from December 28th to 30th of 2011. They will start to effect from January 1st, 2012.

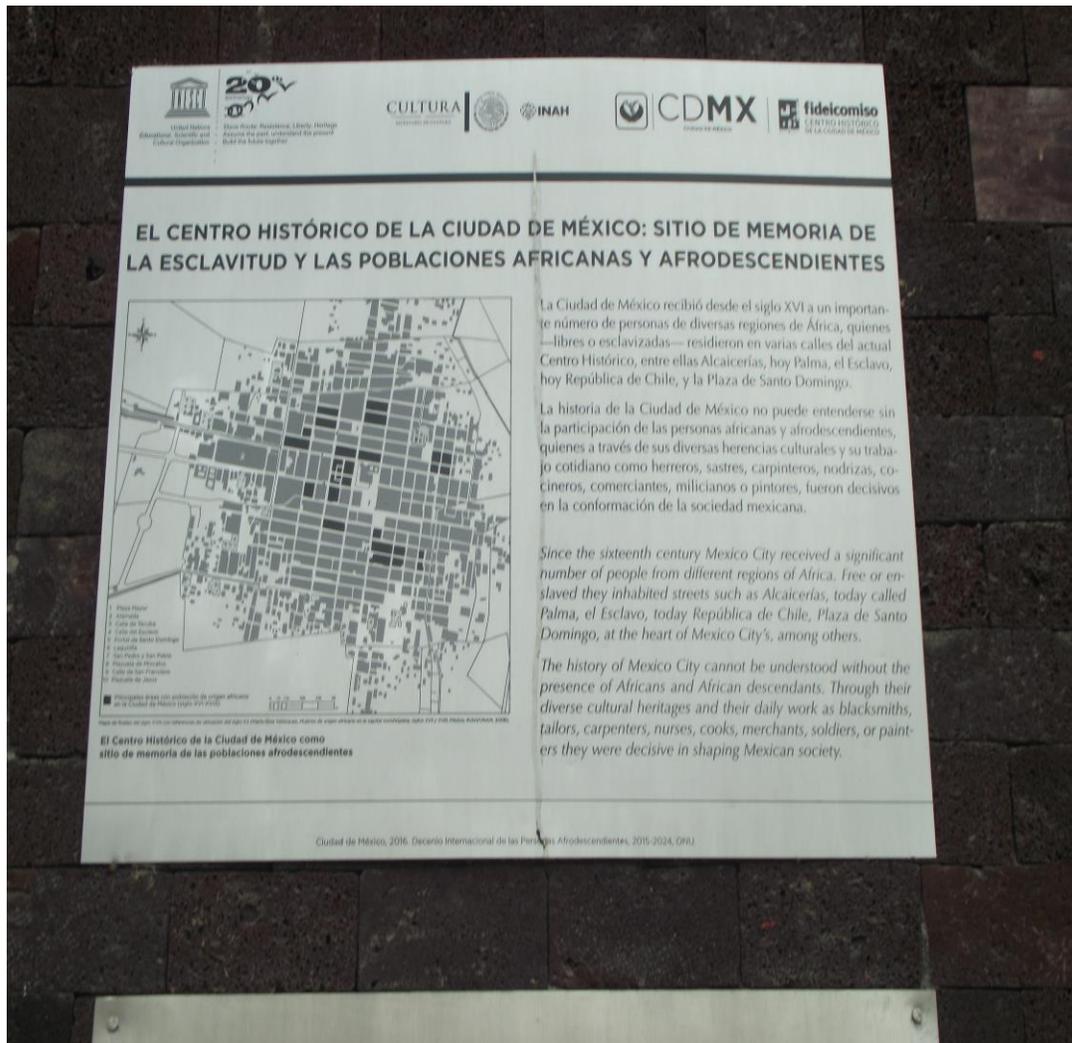
Me _____ have read and taken knowledge of these rules of procedure which governed ACAMEX (association of Cameroonians in Mexico) and I commit myself respecting it until in depth.

Mexico City at ----- of----- ----- 20-----

ANEXO 1a. Mapa de los asentamientos de los negros en la Ciudad de México en los siglos XVII- XVIII.



ANEXO 1b. Placa conmemorativa de la presencia de los negros en la Ciudad de México. Fachada principal de la Iglesia de santo Domingo, Plaza santo Domingo, CDMX.



ANEXO 2: Datos del INM sobre la cantidad de africanos que llegan a México al año

Cuadro 1. Extranjeros residentes en México con una forma migratoria vigente en 2009, por continente, región y país de nacionalidad, según entidad federativa																												(Continúa)								
Continente/ País de nacionalidad	Entidad federativa																											Total								
	Aguascalientes	Baja California	Baja California Sur	Campeche	Coahuila	Colima	Chiapas	Chihuahua	Distrito Federal	Durango	Guanajuato	Guerrero	Hidalgo	Jalisco	Estado de México	Michoacán	Morelos	Nayarit	Nuevo León	Oaxaca	Puebla	Querétaro	Quintana Roo	San Luis Potosí	Sinaloa	Sonora	Tabasco		Tamaulipas	Tlaxcala	Veracruz	Yucatán	Zacatecas	n.e.		
África	3	27	16	13	27	5	10	6	817	3	11	26	2	81	201	5	24	5	80	8	49	8	40	16	11	15	4	21	6	14	14	19	50	1 637		
Angola	-	-	-	-	-	-	-	-	41	-	1	2	-	10	13	-	-	-	1	-	5	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	83	
Argelia	-	1	1	-	1	-	2	1	102	-	2	-	-	6	11	-	2	1	3	-	1	-	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	5	147	
Benin	-	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	5	
Burkina Faso	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	7	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	8	
Burundi	-	-	1	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	
Camerún	-	1	-	-	1	-	-	-	64	-	2	-	-	4	12	-	-	-	3	1	-	-	-	-	-	-	-	3	-	1	1	-	2	95		
Centroafricana, Rep.	-	-	-	-	-	-	-	-	6	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	6		
Chad	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1		
Congo, Rep.	-	1	-	-	2	-	-	-	34	-	1	-	-	1	8	1	1	-	1	-	1	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	1	-	9	63	
Congo, Rep. Dem.	-	-	-	-	-	3	-	-	109	-	-	-	-	-	5	-	-	-	-	1	-	1	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	120	
Costa de Marfil	-	-	-	-	-	-	-	-	15	-	-	-	-	1	-	-	-	-	2	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	20		
Djibouti	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	
Egipto	2	1	-	-	2	1	4	1	54	1	-	1	1	7	23	1	5	1	7	-	7	-	2	-	3	-	1	1	-	2	2	-	3	133		
Eritrea	-	1	-	-	-	-	-	-	6	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	1	11	
Etiopia	-	-	-	-	-	-	-	-	8	-	-	1	-	1	3	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	15	
Gabón	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	
Ghana	-	-	-	-	-	-	-	-	8	-	-	-	-	1	-	-	-	-	2	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	12	
Guinea	-	-	-	1	4	-	2	-	22	-	-	-	-	5	6	-	-	-	8	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	1	51	
Guinea Bissau	-	-	-	-	-	-	-	-	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	4	
Kenia	-	1	-	2	1	-	-	-	24	-	1	1	-	3	39	-	-	-	4	-	5	-	1	-	1	-	-	-	-	-	-	17	1	101		
Lesoto	-	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	3	
Liberia	-	-	-	-	-	-	-	-	3	-	-	-	-	-	2	1	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	8	
Libia	-	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	1	1	-	-	-	-	-	1	1	2	-	1	-	1	1	-	-	-	-	-	1	12	
Madagascar	-	-	-	-	-	-	-	-	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	7	
Mali	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	13	
Marruecos	-	2	1	-	1	-	-	2	77	-	-	7	1	10	27	-	-	1	12	-	10	1	4	1	2	-	-	3	1	2	2	-	4	171		
Mauricio	-	-	-	-	-	-	-	-	3	-	-	1	-	1	1	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	10	
Mauritania	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	2	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	4	
Mozambique	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	3	-	1	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	6	
Namibia	-	-	-	1	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	3	
Niger	-	-	-	-	-	-	-	-	18	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	19	
Nigeria	-	4	-	5	-	2	2	100	-	-	3	-	4	13	-	12	-	7	-	3	-	3	2	-	2	-	4	-	3	-	-	-	5	174		
Ruanda	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	3	
Saharauí, Rep. Árabe	-	-	-	-	-	-	-	-	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	5	
Senegal	-	-	-	-	-	-	-	-	19	-	-	-	-	2	-	-	-	1	3	-	1	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	29	
Sierra Leona	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	
Somalia	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	
Sudáfrica	1	13	11	3	9	1	-	-	46	1	3	1	-	11	19	-	2	1	8	1	9	2	15	1	1	7	-	4	1	1	5	-	7	184		
Sudán	-	-	-	-	1	-	-	-	2	-	-	-	-	-	2	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	6	
Tanzania	-	-	-	1	-	-	-	-	2	-	-	1	-	1	-	-	-	-	1	-	1	-	1	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	1	11	
Togo	-	-	-	-	5	-	-	-	3	-	-	-	-	1	-	-	-	-	9	-	-	-	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	20	
Túnez	-	-	-	-	-	-	-	-	8	-	-	1	-	4	2	-	-	1	4	-	2	-	3	-	-	3	-	-	-	-	-	1	-	3	32	
Uganda	-	-	-	-	-	-	-	-	4	-	-	3	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	12
Zambia	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	5
Zimbabue	-	2	2	-	-	-	-	-	10	1	-	-	-	-	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	19	

n.e. no especificado

(-) Significa cero.

¹⁾ Incluye extranjeros que realizaron su trámite migratorio con un pasaporte vigente de la ex Unión de Republicas Socialistas Soviéticas.

Nota: Incluye a extranjeros con una forma migratoria de Inmigrante (nuevas expediciones y refrendos); No Inmigrante (nuevas expediciones y prorrogas); e Inmigrado.

Fuente: Centro de Estudios Migratorios del Instituto Nacional de Migración, con base en el "Censo de los registros administrativos del INM de extranjeros residentes en México, 2009".

Lease link: <http://www.poloiticamigratoria.gob.mx>

ANEXO 3 : Carta explicativa de los motivos del periódico ALAFRICA

La idea del periódico nace de dos realidades: el amor que le tenemos al continente africano y la gran ausencia en la Ciudad de México, de un órgano de comunicación que se enfoque exclusivamente sobre el continente africano.

La otra realidad es que en el tiempo que llevamos viviendo en México, (casi 15 años), los encuentros entre africanos y mexicanos, sean culturales, políticos o diplomáticos, solo se terminan con un apretón de manos. Ni los africanos ni los mexicanos mismos se preocupan por informar a sus pueblos de los pormenores de estos encuentros. Se deja entonces la impresión de que no se hace nada porque no se da visibilidad, no se da a conocer lo poco que se realiza.

El periódico ALafrica pretende entonces ser éste enlace entre los que amamos a África y que también queremos a México. Queremos que ALafrica, así como se va a llamar el periódico, sea un punto de encuentro entre los africanos mismos. Allí podemos debatir de nuestros asuntos, ya que en los demás medios de comunicación, no tenemos ninguna presencia. ALafrica puede ser un lugar de expresión literaria o artística de los africanos que viven en la Ciudad de México, un órgano de promoción de los emprendedores africanos y un órgano de difusión de la cultura africana. Sin por lo tanto hacer una miscelánea donde se mezclarían los géneros, consagraremos una buena parte del periódico a nuestras experiencias pastorales para dar cuenta de nuestra fe y de cómo a través de la vivencia del evangelio, los afrodescendientes se integran en la Iglesia particular de la Ciudad de México.

ALafrica quiere ser un instrumento de fraternidad entre los pueblos africanos y de América latina. Más allá de dar la información correcta y veraz sobre las distintas realizaciones de México a favor de África, nuestra intención es que ALafrica se vuelva la vitrina de la intensa actividad diplomática y religiosa-misionera que se desarrolla cada día en México. Como es esencia de cualquier periódico libre, ALafrica quiere ser la voz de las causas justas, es decir que ayudan a fortalecer las relaciones de amistad y de convivencia entre los pueblos. Desde luego que también nos haremos la voz de los que no tienen voz para retomar una expresión de Aimé Césaire: «*Ma bouche sera la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche (...) ma voix, la liberté de celles qui s'affaissent au cachot du désespoir*»¹⁷⁷.

¹⁷⁷ A. CÉSAIRE, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, ed. Bordas, 1947.

Pensamos que en un inicio, por cuestiones económicas, se publicaría el periódico cada dos meses. Pensamos en esta periodicidad porque la vida diaria y cotidiana de la comunidad será ya cubierta por la radio y que pastoralmente, lo que buscamos no es solo publicar un periódico sino que evangelizar efectivamente a la comunidad. Por eso en vez de privilegiar un trabajo de escritorio, privilegamos la pastoral de proximidad y de acompañamiento de la comunidad fomentando momentos de encuentros celebrativos, de catequesis y de vivencia de la caridad. El periódico sería como el resumen, el recapitulativo de la más sobresaliente vivido durante los dos meses. Obviamente, como cualquier iniciativa pastoral, será también sujeto a evaluaciones regulares para ver si se aumenta su periodicidad o no.

En el primer número que publicamos, porque en realidad el periódico ya tuvo una vez autorización del gobierno mexicano, hablamos de la responsabilidad de los jóvenes africanos en los cambios políticos que se observaron en el norte de África en los años 2010-2011. Hubo un artículo sobre la elección presidencial en Camerún de 2011, uno sobre el proceso de paz en Costa de marfil, la elección de miss universo, la ausencia de africanos en los equipos de primera división del fútbol mexicano. También publicamos una reflexión sobre el año de los afrodescendientes que se celebró en 2011.

Para nosotros, la lengua de publicación del periódico no será nada más el español. Aceptaremos artículos en francés, inglés, portugués y español para cubrir una amplia gama de lectores.

ANEXO 4: Santoral africano

N°	Nombre del santo	Fecha de veneración o memoria litúrgica	Pequeña reseña de su vida
1	Fulgencio	1ro de enero	<p>Fue obispo de Ruspe. Nació en 462. Era de una familia de senadores de Cartago, los Gordiani. Gracias a su buena educación, llegó a ser procurador de la ciudad de Thélepte. Le gustó la vida monástica y en 502, fue electo obispo de Ruspe convirtiéndose al mismo tiempo en portavoz del episcopado africano ante el rey Thrasamond que no solamente era vándalo, sino que también era arianista. Fulgencio fue exiliado dos veces en Sardaña. Fulgencio creía que el ministerio episcopal es ante todo el ministerio de la Palabra de Dios, y para él, la vida cristiana tiene que ser de práctica en las virtudes y de la ortodoxia de la fe. Una visión sumamente monástica de la vida cristiana. Muere mártir el 1ero de enero de 527.</p>

2	Deogracias	5 de enero	Fue obispo de Cartago electo en 454. Era muy caritativo. Vendió sus utensilios de oro y de plata para rescatar dos iglesias donde acogía a los cautivos que regresaban de Roma. Muere tres años después cuando el cónsul vándalo era Genséric, el 05 de enero de 457.
3	El regreso de Jesús de Egipto: “ <i>de Egipto llamé a mi hijo</i> ” Mt, 2,15.	Entre la Epifanía y el bautismo del Señor. (Propuesta nuestra)	<p>Porque si la Iglesia católica celebra el bautismo de Jesús el 09 de enero, significa que ya había regresado de África. Y en África, cada separación es una fiesta. Seguramente que le organizaron una fiesta de despedida. Esta fiesta sería sin una fecha fija; y el capellán será el encargado de proponer una fecha al obispo cada año para que se determine en qué momento se celebra. Pero tiene que ser después de la Epifanía y antes del bautismo de Jesús. También se podría celebrar este regreso, un domingo antes de la pérdida de Jesús en el templo (Lc 2,41-52).</p> <p>La primera vez que el pueblo elegido salió de Egipto, fue en circunstancias dolorosas. Cfr. Éxodo 1-14. Cuando sale la sagrada familia de Egipto, la situación es amigable. Con esta segunda salida de sus protegidos de Egipto, Dios dio a África la oportunidad de convertirse, de hacer las cosas bien, de reestablecer la amistad y la confianza que Dios tenía en ella desde la época de los patriarcas (Gen 46-50). Vemos allí una prefiguración de lo que iba a hacer Dios dando a María, la posibilidad de corregir el error de la primera mujer, Eva.</p>

4	Quotvultdéis	08 de enero	Fue obispo de Cartago durante la dominación de los vándalos. Su nombre significa “ <i>Dios lo quiere</i> ”. Es electo obispo de Cartago en 437 y dos años después tiene que refugiarse en Nápoli. Desde allí, lucha contra el pelagianismo. Muere el 08 de enero de 454.
5	San Antonio Abad	17 de enero	Ermitaño egipcio. Muere en (251-356).
6	Nemesianus y compañeros	18 de enero	Se sabe, gracias a una carta de Cipriano que eran obispos, (Nemesianus, Felix, otro Felix, Lucius, Littéus, polianus, Víctor, Iader, Datif), sacerdotes, diáconos y hermanos condenados a las minas por Valeriano. Y allí mueren en 259.
7	Celerina, Egnatius, Laurentius, Celerinus	03 de febrero	Celerina era la abuela de Celerinus. Egnatius y laurentinus eran respectivamente tíos paterno y materno de celerinus. Murieron entre 203 y 212. Celerinus mismo fue miembro del clero del obispo Cipriano.
8	Josefina Bakita	08 de febrero	Nace en 1869 en Darfur, Sudan del Sur. Muere el 8 de febrero de 1947. Fue religiosa africana nacionalizada italiana. Es la patrona del Sudan. De hecho existe una película sobre ella dirigida por Giacomo Campiotti en 2008.
9	Perpetua, Felicidad y compañeros	07 de marzo	Mueren el 7 de marzo del 203.
10	Virgen María	08 de marzo	En África no se celebra con pompas el día de las madres, 10 de mayo, sino que el día de la mujer que cae el 08 de marzo. Proponemos celebrar este día a la Virgen María mujer y madre.

11	Maximiliano de Tebessa	12 de marzo	Su padre se llamaba Fabius Víctor y era militar. Su hijo rechaza la oferta de ingresar en el ejército y es decapitado por objeción de conciencia; no tanto por profesar la fe católica. Porque piensa que el servicio militar es incompatible con el servicio a Cristo. Fue martirizado el 12 de marzo del 295.
12	San Felipe Apóstol	03 de mayo	Fue apóstol y bautizó al primer africano, el eunuco etíope. Cfr. Hech.8, 26-40.
13	Alype de Thagaste	05 de mayo	Fue bautizado el mismo día que san Agustín que fue su maestro de gramática. Todos hablaban de su castidad y de su pasión por el circo. Fue ordenado sacerdote y viajó a tierra santa donde se entrevistó con Jerónimo en Belén. Fue obispo antes de Agustín. Fue orador durante la conferencia contradictoria de Cartago sobre el donatismo en 411. Muere en mayo de 430.
14	Santiago, Mariano y sus compañeros	06 de mayo. Otros hablan del 30 de abril.	Eran todos de Numide y mueren víctimas de la persecución de Valeriano en 259. Santiago era diacono, Mariano lector, Emiliano era caballero de la región de Cirta. A este grupo de mártires hay que agregar a Agapius y Secundinus, ambos obispos, luego a Antonia y Tertulla que eran mujeres protegidas por el obispo Agapius.
15	Santa Mariana de Jesús Paredes y Flores	26 de mayo	Nace en Quito, Ecuador en 1618. Santa Mariana de Jesús de Paredes, virgen, consagró su vida a Cristo en la Tercera Orden de San Francisco y empleó sus fuerzas en ayudar a los pobres indios y negros. Muere en 1645 en Ecuador. Fue canonizada por Pio XII el 04 de junio de 1950.
16	Mártires de Uganda (Carlos Luanga y compañeros)	03 de junio	Son los patronos de la juventud africana y de las víctimas de las torturas. Fueron beatificados por el papa Benedicto XV en 1920. Canonizados el 18 de octubre de 1964.

17	San Antonio de Padua	13 de junio	Se señala que pasó por Marruecos.
18	Eugenio, Longin, Vindemial,	02 de julio	Eugenio era obispo de Cartago, Longin obispo de Pamaria y Vindemial obispo de Capsa. Participaron en la conferencia contradictoria el 1ero de febrero de 484 en Cartago contra el arianismo. Los exiliaron después y fueron muriendo de tortura de manos de obispos arianistas. Todos murieron mártires en 484.
19	Marcienne de Cherchel	11 de julio	Era originaria de Rusuccuru. Probablemente era una virgen ascética. La inculpan por haber tirado una estatua de diana en Cesarea. Muere el 11 de julio de 300 en Cherchel devorada por un leopardo.
20	Los mártires scillitianos	17 de julio	Eran doce. No hay una biografía de ellos pero se sabe que Speratus era su jefe. Él fue quien llevaba los libros y cartas de Pablo. La fuente para saber de ellos es el martirologio hieronimiano. Cfr. V. SAXER (1979), p. 31&1. Mueren el 17 de julio 180.
21	Víctor 1er	29 de julio otros hablan del 28 de julio.	Fue papa y mártir. Víctor 1ero tomó tres grandes decisiones como papa: 1. La de celebrar la fiesta de pascua el domingo. 2. Dio el poder a los cristianos ordinarios de bautizar a los que venían del paganismo. 3. Instituye el orden de los acólitos. Su papado duró 10 años 2 meses y 10 días. Muere mártir el 29 de julio de 199.
22	Isidore Bakanja	12 o 15 de Agosto	Nace en 1885 y muere en 1909 en Bokendela, RDC. Fue catequista laico. Es beatificado por Juan Pablo II el 24 de abril 1994. Proponemos que se celebre el día 12 ya que el 15 es fiesta de la Asunción de María.
23	Beata Victoria	21 de agosto	Nace en Antananarivo (Madagascar) en 1848. Es de una familia de gobernantes. Fue formada por los padres jesuitas y las madres de San José de Cluny. Fue bautizada el 1° de

	Rasoamanarivo		noviembre 1863. Es forzada a casarse con el hijo del primer ministro. Vive su matrimonio como un martirio pero termina bautizando ella misma a su esposo al que puso el nombre de José. Luego, se dedicó a la evangelización de su pueblo. Muere el 21 de agosto de 1894 y sepultada el 25 de agosto del mismo año. El 14 de mayo de 1983, fue declarada venerable y el 30 de abril de 1989, fue beatificada por el papa Juan Pablo II.
24	Mónica	27 de agosto	Mónica de Thagaste. Madre de san Agustín. Es este hijo suyo que la da a conocer en su libro las confesiones. Nace hacia 332. Sus padres la casaron con un rico pagano. Ella logra convertirlo y se bautiza en 371. Muere en 387 en Ostie en su camino de regreso a Thagaste. Muere feliz por la conversión de sus tres hijos, de los cuales Agustín, el 25 de abril de 387.
25	Agustín de Hipona	28 de agosto	Obispo de Hipona. Probablemente el santo africano más conocido y venerado en todo el mundo. Nació en Thagaste el 13 de noviembre de 354. Se convierte el 25 de abril de 387 en Milán. En 397 es obispo coadjutor y luego titular de Hipona. Un año después, en 398, escribe <i>las confesiones</i> y en 398, <i>la ciudad de Dios</i> en 410 y <i>De Trinitate</i> entre 412-416. Muere el 28 de agosto de 430 en Hipona.
26	Santa Rosa de Lima	30 de Agosto	Santa Rosa de Lima, O. P. Nace el 20 de abril de 1586 y muere el 24 de agosto de 1617. Fue una mística cristiana terciaria dominica canonizada por el papa Clemente X en 1671. Entre los santos nacidos en América, santa Rosa de Lima fue la primera en recibir el reconocimiento canónico de la Iglesia católica. Patrona de América.
27	Pedro Claver	9 de Septiembre	Jesuita. Luchó contra la esclavitud en América latina.

28	Marcelino	13 de septiembre	Era tribano y le tocó dirigir como legado imperial, la conferencia de 411 en Cartago cuyo objetivo era terminar con la controversia donatista. Es falsamente acusado y muere mártir junto con su hermano en Cartago el sábado 13 de septiembre de 413.
29	Cipriano	14 de septiembre	Obispo de Cartago. Se convierte poco antes de 249. En su carta <i>Ad Donatum</i> , explica los motivos de su conversión. Conoció las persecuciones de Decio en 250 y de Valeriano en (257-259). Muere el 14 de septiembre del 258.
30	Nuestra Señora del Consuelo	15 de septiembre	Por ser patrona de la Parroquia Nuestra Señora del Consuelo donde pensamos arraigar la pastoral de los afrodescendientes y también por coincidir con el 15 de septiembre fiesta de la independencia de México.
31	Daniel Comboni	10 de octubre	-Obispo y fundador de los misioneros combonianos. Nace en Brescia, Italia el 15 de marzo de 1831 y muere en Jartún Sudan, el 10 de octubre de 1881. Es canonizado el 05 de octubre del 2003 por el papa Juan Pablo II.
NB	Julius Nyerere	14 de octubre (beatificación en proceso)	-Primer presidente de Tanzania y padre de la Unión Africana. Nace el 13 de abril de 1922 y muere el 14 de octubre de 1999. Se preocupó mucho por la educación de la gente. De hecho era maestro de profesión.
32	Juan Pablo II	22 octubre	Papa nacido en Polonia en 1920. Muere en 2005 en Roma y es canonizado por Francisco en 2014. Lo consideramos por ser el papa que viajó prácticamente en todos los países de África y convocó el primer sínodo de los obispos sobre África. Canonizó o beatificó a la mayoría de los santos africanos de la tercera generación.
33	Marcelo de Tanger	30 de octubre	El 21 de julio de 298, un desfile es organizado en Tanger en ocasión del aniversario del

			emperador. Durante el desfile, Marcelo tira los insignes de su grado de centurión y se niega a servir porque se declara cristiano. Muere mártir el 30 de octubre de 298.
34	Todos los santos	01 de noviembre	Porque la Iglesia católica misma admite que hay muchos santos anónimos y que también debe de haber muchos santos negros que fueron esclavos o simplemente migrantes y que no conocemos.
35	Los fieles difuntos	02 de noviembre	Tanto África como México son culturas que respetan y veneran a los muertos.
36	Martin de Porres	03 de noviembre	Nace en Lima (Perú) el 9 de diciembre de 1579 y muere el 03 de noviembre de 1639. Fue un fraile de la Orden de Predicadores (OP). Fue el primer santo negro de América latina.
37	Optat	04 de noviembre (propuesta nuestra)	Fue obispo de Milev durante la segunda mitad del siglo IV. Esta ciudad se ubicaba a 57 km al Nord Oeste de Constantina. Escribió un libro contra el donatismo. El título es <i>el cisma donatista</i> donde sostiene que la realidad de la Iglesia no se basa sobre la santidad de sus ministros sino que sobre la voluntad de su fundador. Fue casi el primer teólogo en explicar el concepto de catolicidad de la Iglesia.
38	Miltiade	05 de noviembre (propuesta nuestra)	Fue papa del 311-314, es decir durante la paz constantiniana (313). Duró 4 años 7 meses y 8 días como papa. Prohibió los ayunos de los días domingo así como los de los jueves. Reestableció el fermentum (práctica según la cual, la hostia consagrada por el obispo era llevada, una parte, en las parroquias. Muere en 314.

		La Iglesia lo celebra como santo el 10 de diciembre.	
39	Possidius de Calama	06 de noviembre (propuesta nuestra)	Era amigo y biógrafo de Agustín. Entró en el monasterio de Agustín en 390 en Hipona. En 400, es electo obispo de Calama, hoy Gelma. Luchó contra el donatismo y fue parte de la conferencia de Cartago en 411. Durante un refugio en Hipona, tuvo el honor de asistir a Agustín en su muerte en 430. Muere en 437.
40	Gelasio Iero	07 de noviembre (propuesta nuestra). Algunas fuentes proponen el 19; otras el 21 de noviembre 496.	Es el último papa africano. Fue papa del 492 al 496. Era amigo de los pobres, aumentó el clero y libró la ciudad de Roma del hambre. Escribió un libro de sacramentos y escribió una carta en contra del monofisismo. Muere en 496.
41	Marie-clémentine	01 de	Nace el 29 de diciembre de 1939 en Wamba (RDC) y muere asesinada el 1ero de

	Anuarite Nengapeta	diciembre		diciembre de 1964 en Isiro. Fue religiosa de las Hermanas de la Sagrada Familia. Fue beatificada por el papa Juan Pablo II en 1985.
42	San Francisco Javier	03 diciembre	de	Sacerdote jesuita. Nacido en España en 1506 y fallecido en 1552. Fue canonizado en 1622. Lo consideramos solo por ser patrono de las misiones católicas en el mundo desde 1927.
43	Crispina de Thagura	05 diciembre	de	Era madre de familia originaria de Taoura. Se negó a acatar la orden del emperador que prescribía el sacrificio a los dioses protectores del imperio. Fue condenada por el procónsul Anulinus y murió el 05 de diciembre de 304. Agustín le consagra varios de sus sermones.
44	Santa María de Guadalupe	12 diciembre	de	Emperatriz de América y venerada en México. Tiene su basílica en la Ciudad de México. Fue coronada en 1895 pero el papa Francisco le volvió a traer una diadema en 2016.
45	La sagrada familia	27 diciembre	de	Los celebramos juntos porque así llegaron juntos en África poco después de la represión iniciada por Herodes. Obviamente, celebraremos también cada día especial de la Virgen o de san José, así como los acontecimientos de la vida de Jesús.
46	La llegada de José a Egipto con el niño y su madre	29 diciembre	de	Se celebran a los santos inocentes el 28 de diciembre. Suponemos que después de lo ocurrido, Dios le habla a José y al día siguiente se pone en camino hacia Egipto. No podemos determinar cuánto tiempo le tomó este viaje, pero consideramos que al día siguiente de la matanza, la sagrada familia ya había salido hacia Egipto.

ANEXO 5: Cuadro sinóptico de la planificación estratégica de la pastoral de los afrodescendientes por nosotros

Objetivo particular	Meta	Estrategia	Recursos humanos	Recursos materiales	Plazo
<p>Buscar una sede litúrgica de referencia y comenzar celebraciones específicas de la comunidad.</p>	<p>Organizar e institucionalizar una misa africana.</p>	<p>-Buscar un horario cómodo en la parroquia Nuestra Señora del Consuelo.</p> <p>-Reunir un pequeño corro que ensaye muy bien una variedad de cantos.</p> <p>-Preparar muy bien la misa.</p> <p>-Involucrar a la mayor cantidad de gente posible.</p> <p>-Hacer que cada miembro de la comunidad participe y se sienta comprometido.</p> <p>-Difundir al máximo la primera experiencia.</p> <p>-Tener disciplina en cuanto al respeto del horario.</p>	<p>-El obispo de la Primera Vicaría</p> <p>-El sacerdote iniciador de la pastoral de los africanos.</p> <p>-Los padres cism que administran la parroquia oficialmente.</p> <p>-Los líderes de la comunidad africana.</p> <p>-Los líderes de la parroquia de Nuestra Señora del Consuelo.</p> <p>-La gente de buena voluntad.</p> <p>-Los músicos.</p>	<p>Instrumentos de música</p> <p>-Libritos de canto u hojas de canto.</p>	<p>Corto plazo.</p> <p>1 año.</p>

ANEXO 6: Templos y Parroquias con nombres de santos relacionados con los negros y África

N°	NOMBRE DEL TEMPLO	COLONIA Y DELEGACIÓN	VICARIA Y DECANATO
1	Capilla Mártires del Uganda (Misioneros combonianos, MCCI).	Col. Moctezuma, Del. Venustiano Carranza.	III. 3
2	San Francisco Javier	Col. Romita, Del. Cuautemoc	V. 1
3	San Martin de Porres	Col. Ex hipódromo de Peralvillo, Del. Cuautemoc	IV. 3
4	San Martin de Porres	Col. Campestre Aragón, Del. Gustavo A. Madero	III. 4
5	San Martin de Porres	Col. Pasteros, Del. Azcapotzalco	I. 4
6	San Martin de Porres (Capilla)	Col. Malacates Cuauhtepc, Del. Gustavo A. Madero	I. 6
7	San Martin de Porres	Col. Francisco Villa, Del. Álvaro Obregón	VI. 3
8	San Luis Gonzaga	Col. Reforma Ixtlacchimancas, Del. Iztacalco	VII. 1
9	San Patricio	Col. Estado de Hidalgo Tacubaya, Del. Álvaro Obregón	II, 4. Es de habla inglesa. Por eso también pedimos una para los afrodescendientes.

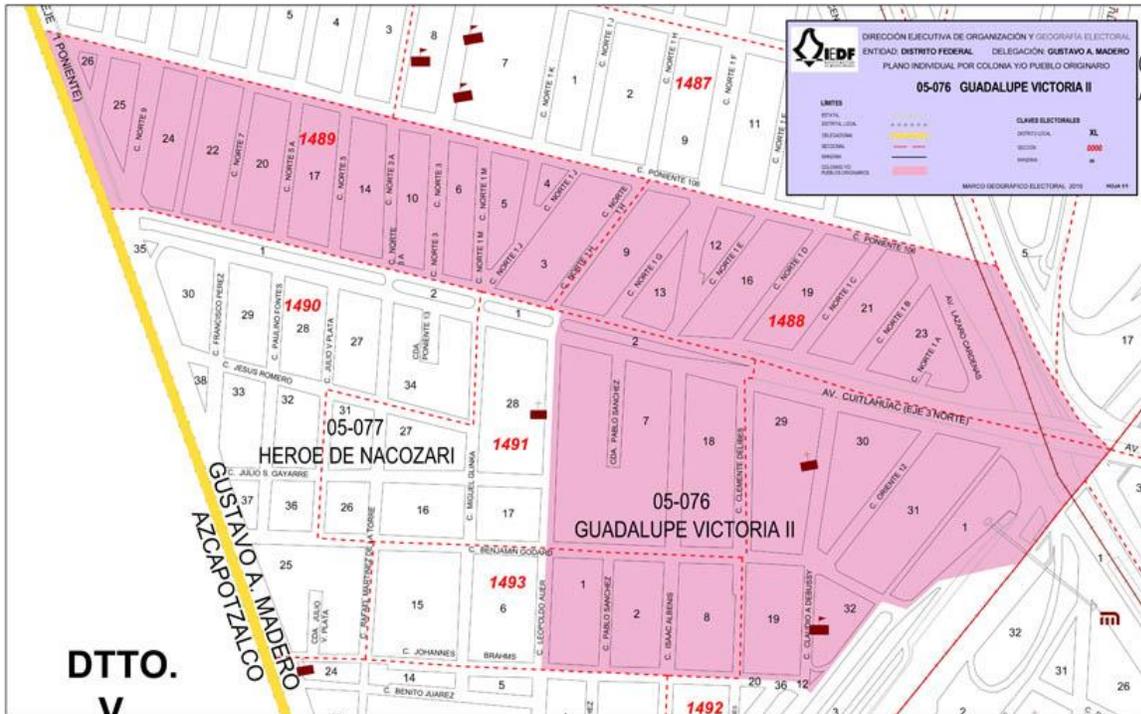
10	Santos de América	Col. Villa panamericana o Pedregal de carrasco en Del. Coyoacan	VI. 2
11	Virgen de Guadalupe	Basílica, Del. Gustavo A. Madero	I. 1
12	San Antonio Abad	Col. Culhuacan, Del. Iztapalapa	VII. 2
13	San Antonio Abad	Col. San Luis Tlaxialtemalco, Del. Xochimilco	VIII, 1
14	Santa Mónica	(Agustinos Recolectos OAR., Col del Valle. Del Juárez	V. 2
15	San Agustín	Col. Polanco, Del. Hidalgo	II. 2
16	San Agustín	Col. Talpan, Del. Talpan	VI. 2
17	San Agustín	Col. Merced Balbuena, Del. Venustiano Carranza	IV. 1
18	San Agustín	San Agustín Othenco, Del. Milpalta	VIII. 3
19	San Agustín	Col. Barrio San Agustín el Alto, Del. Milpalta.	VIII. 3
20	San Agustín	Agustinos de México, OSA. Col. Centro, Del. Cuautemoc	II. 4

21	Santa Rosa de Lima	Col. Nueva Santa Rosita, Del. Iztapalapa	VII. 2
22	Santa Rosa de Lima	-Col. A.M.S.A., Del. Tlalpan	VI. 2
23	Santa Rosa de Lima	Col. Hipódromo Condesa, Del. Cuauhtémoc	II. 4
24	Santa Rosa de Lima	Colonia Santa Rosa Xochiac, Del. Álvaro Obregón	VI. 6
25	Santa Rosa de Lima	Colonia Santa Rosa, Del. Gustavo A. Madero	I. 2
26	Iglesia de Santo Domingo	Plaza Santo Domingo, CDMX	

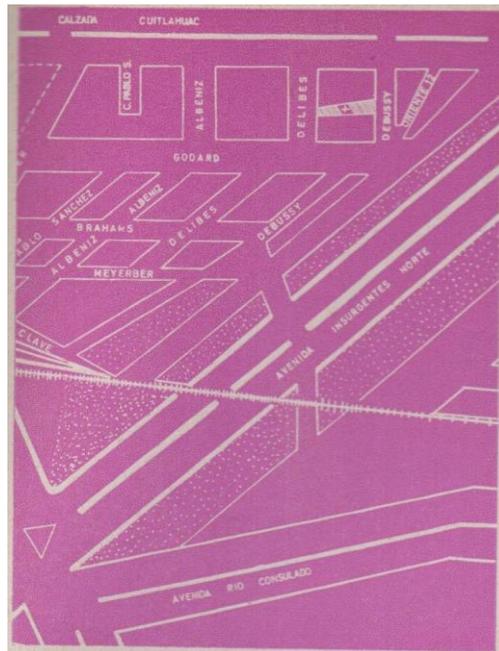
ANEXO 7: Fotografía de la señorita María Escorcía Cubillas



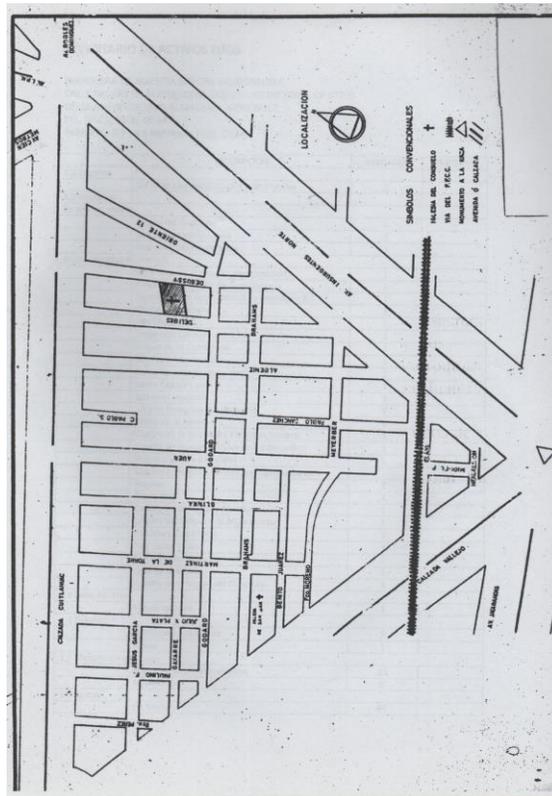
ANEXO 7a: Mapa satelital de la Colonia Guadalupe Victoria



ANEXO 7b: Plan de la Colonia Guadalupe Victoria (ya como territorio de la parroquia de Nuestra Señora del Consuelo).



Anexo 7c



ANEXO 7d: Mapa satelital de la Ciudad de México



ANEXO 7e: Mapa satelital de la Delegación Gustavo A. Madero



ANEXO 8: Fotografía del padre José G. Rojas, M.J, fundador del santuario



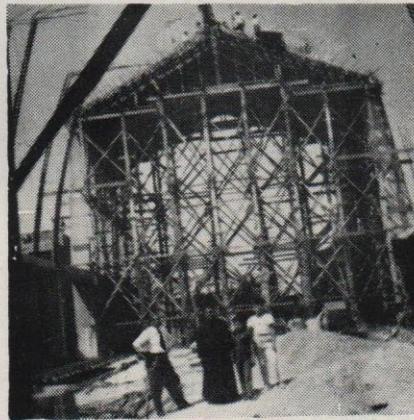
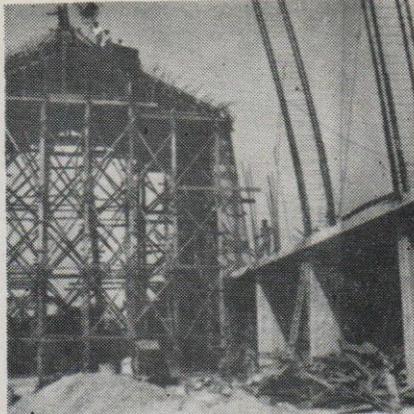
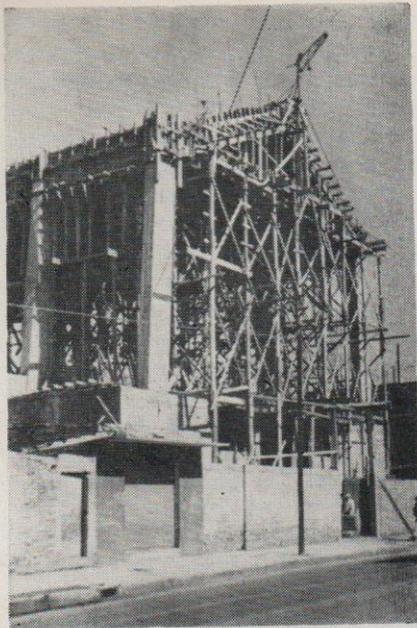
ANEXO 8a: Fotografía de la llegada de la imagen de la Virgen del Consuelo en la colonia



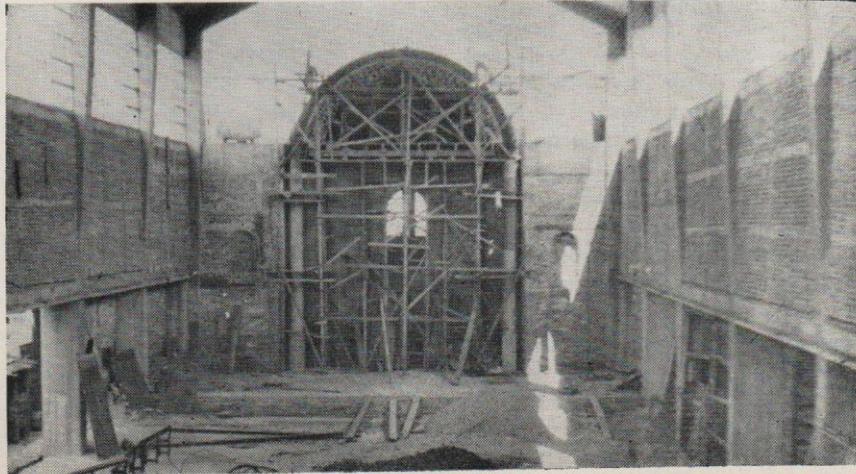
ANEXO8 b: Fotografía de una de las procesiones con la imagen de la virgen del consuelo y la bandera mexicana. Quedan ligadas las celebraciones del día de la independencia con la fiesta de la Virgen del Consuelo.



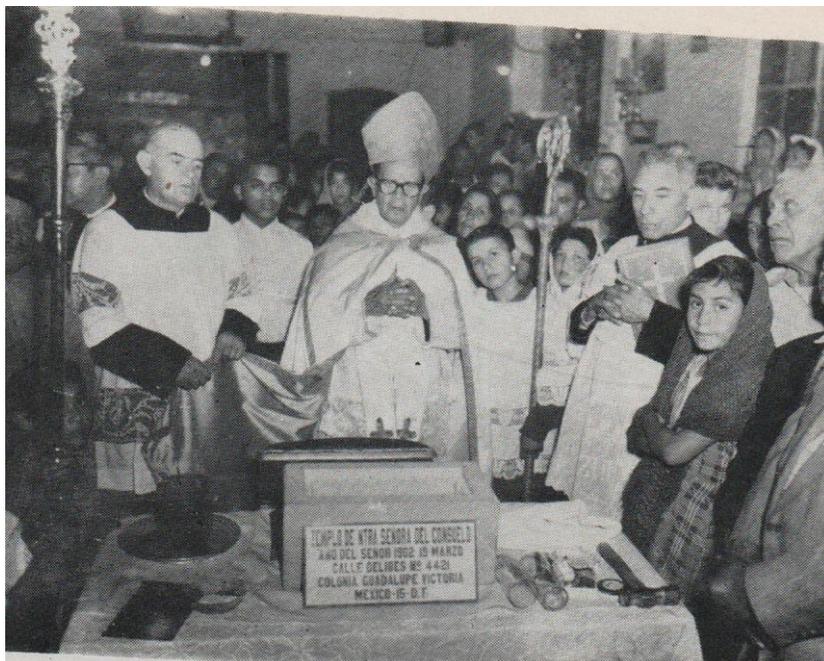
ANEXO 8c: Fotografía de una de las etapas de la construcción del templo mayor.



4 fases de la construcción del Santuario.
En la foto de la derecha se ven al Ing.
Elías Maldonado y al P. Rojas.



ANEXO 9: Fotografía del obispo José Villalón Mercado, Auxiliar de la Arquidiócesis de México, colocando la primera piedra del santuario del Consuelo.



ANEXO 10: Grupos de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo

No	NOMBRE DEL GRUPO	ACTIVIDAD PRINCIPAL
1	Ministros Extraordinarios de Comunión Eucarística	Visitar y llevar la comunión a enfermos y ancianos. Servir en las eucaristías.
2	Catequesis de la primera comunión	Enseñar la doctrina católica a los niños, cultivar en ellos el amor a la eucaristía, el conocimiento, el amor y el servicio al Señor Jesucristo.
3	Catequesis de la confirmación	Llevar a los niños a la madurez en la fe y despertar en ellos la conciencia de la presencia del Espíritu Santo en la persona del cristiano y el compromiso de servir en la Iglesia.
4	Curso bíblico	Es un curso técnico y práctico y permite a los principiantes iniciar una pastoral específica que mire a fortalecer la fe de los feligreses y a dialogar con los hermanos separados.
5	La pastoral familiar	Fundamentar el compromiso de los creyentes en la unión de Cristo y la Iglesia.
6	Escuela de pastoral	Formación de los agentes de pastoral para la participación activa de la vida parroquial.

7	<p>Asociaciones: son un total de seis:</p> <ul style="list-style-type: none"> -Asociación de la Virgen de Guadalupe -Asociación Virgen del Carmen -Asociación Virgen del consuelo -Asociación de san José -Asociación Sagrado Corazón de Jesús -Asociación Virgen del Perpetuo Socorro. 	<p>Promoción de la convivencia entre los miembros basada en la experiencia de la primera comunidad cristiana, promover la devoción a los respectivos santos.</p>
8	<p>Comunidades eclesiales de base: son un total de cuatro:</p> <ul style="list-style-type: none"> -Comunidad del Inmaculado Corazón de María -Comunidad de Resurrección 	<p>Promover la fraternidad basada en el amor de Cristo y fomentar un conocimiento básico de la palabra de Dios, promover la devoción a las respectivas espiritualidades.</p>

	<p>-Comunidad de Getsemani</p> <p>-Comunidad de N.S. del Consuelo</p>	
9	Pastoral social / Caritas	Coordinación y promoción de la generosidad de todos los parroquianos a la asistencia a los necesitados.
10	<p>Pastoral litúrgica: son cuatro grupos en total:</p> <p>-Los monaguillos</p> <p>-El coro Shebaot</p> <p>-El Coro Emaús</p> <p>-Los lectores.</p>	Ayudan a vivir y celebrar la fe a través de la participación activa en liturgia.

ANEXO 11: Esbozo de programación radiofónica

Día	Hora	Programa	Objetivo
DOMINGO	6h am	Laudes	Desde una comunidad religiosa presente en la Guadalupe Victoria, la Primera Vicaría o en nuestro decanato: animación vocacional, educación a la oración de la Iglesia.
	6h.30	La Agenda	Presentar los eventos de la colonia, de la ciudad y de la nación con apertura a la agenda internacional.
	7h	Felicidades	Deseamos felicidades a todos los cumpleaños de la colonia. Esto ayuda a que las familias den testimonio de su amor y cohesión interna.
	8h	El día del Señor	La misa para la gente que no puede ir al templo. Cada domingo, sintonizamos una parroquia diferente y así los diferentes sacerdotes nutren al pueblo desde sus perspectivas. Esto rompe la monotonía en las parroquias.
	9h	Noticias	Mantener informada a la gente sobre lo que ocurre en el mundo, en África y entre los migrantes de México.
	9h.15	Feliz domingo	La gente desea feliz domingo a un conocido dedicándoles una canción.
	10h	Je parle français (hablo francés)	Enseñanza del idioma francés por la radio. Para ayudar a los jóvenes que tienen que acreditar un idioma extranjero para titularse.

	11h	El tianguis	Reportaje desde algún tianguis para dar a conocer los precios y las tendencias de consumo. También allí les damos la palabra a las señoras que compran y a los comerciantes.
	12h	Vendo-Compro	Anunciamos los artículos que están en venta o a la gente que busca un artículo en particular. Eso ayuda a los migrantes a conseguir cosas baratas.
	13h	El doctor dice	Información preventiva sobre las enfermedades.
	14h	Me sale el arroz	Programa donde un chef enseña cada día a cocinar un platillo diferente, alternando la gastronomía mexicana y la africana.
	15h	Noticias de la Iglesia y Catequesis	Hablar de las buenas obras que la Iglesia hace en el mundo
	16h	Deportes	Se informa a la gente de la actividad deportista de la colonia, del país y del mundo.
	17h	Animación Vocacional	Una congregación religiosa presenta su carisma.
	18h	How are you?	Clase de inglés por radio.
	19h	Mi partido (o, Yo opino)	Programa de formación política y ciudadana para que los jóvenes aprendan a participar en la democracia debatiendo y proponiendo no quemando o destruyendo bienes públicos. Los migrantes aprenderán a conocer y entender la vida política del país de acogida.

	20h	Cierre de programas	Inicia redifusión de la programación del día.
--	-----	---------------------	---

LUNES			Solo se agregaría lo que abajo señalo.
	9h	Mi casa	Consejos para tener el hogar bien limpio sin gastar mucho. Aquí también les damos la palabra a las mujeres que si logran un hogar limpio.
	12h	Mi escuela	Programa dedicado a la vida dentro de los distintos planteles que existen en Cuauhtepc o a algún tema de pedagogía
	17h	Películas de vida	Se habla de una película que edifica.
	19h	La ley para la vida	Programa para dar una cultura legal a la gente y a los afrodescendientes sobre cómo hacer algunos trámites o entender ciertas leyes del país de acogida.

MARTES			Solo se agregaría lo que abajo señalo.
	17h	Mi libro favorito	Se presenta cada vez a un autor con todas sus obras pero detallar una en específico, alternando literatura africana y mexicana.
	19h	Ciencia y tecnología	Se presenta algún descubrimiento de la ciencia. Por ejemplo la computadora o el Ipad o cómo funciona una cámara fotográfica, etc.

MIERCOLES			Solo se agregaría lo que abajo señalo.
	17h	La tela y el pincel	Sobre el arte, la escultura o la pintura en México, en África y América negra.
	19h.	Pasado y presente	Presentaremos cada semana un hecho histórico, lo más completo posible pero en términos sencillos.

JUEVES			Solo se agregaría lo que abajo señalo.
	10h	Enseñanza de alguna lengua africana	El Swahili por ejemplo
	18h.	Enseñanza de alguna lengua africana	El Lingala por ejemplo
	19h	Conozco a Dios	La gente cuenta sus experiencias de Dios. Cómo Jesús ha cambiado sus vidas. Los migrantes hablarán de su experiencia de Dios.

VIERNES			Solo se agregaría lo que abajo señalo.
	10h	Enseñanza de alguna lengua africana	El Haoussa por ejemplo
	17h	Conociendo mi colonia	Hablaremos de las realidades de nuestras colonias. Lo positivo y lo negativo.
	18h	Enseñanza de alguna lengua africana	El Wolof por ejemplo
	19h	Amor y paz	Sensibilizar a los jóvenes y a los afrodescendientes y otros migrantes sobre la violencia que muchas de las veces aumenta con el consumo de alcohol y de drogas. Los fines de semana son peligrosos.

SABADO			Solo se agregaría lo que abajo señalo.
	10h.	Enseñanza de alguna lengua africana	El malgache por ejemplo
	18h.	Enseñanza de alguna lengua africana	El Zulu por ejemplo

	20h	De fiesta	Se hace un recorrido en la colonia para visitar a las familias o jóvenes que están de fiesta para que manden saludos, mensajes de paz y dediquen canciones.
	21h	El Campus migrante	Hablaremos del desempeño de los maestros y estudiantes migrantes en las universidades de México.

NB. Estos programas no son definitivos. Son simplemente una muestra de cómo distribuiremos el tiempo. Los enriqueceremos y diversificaremos sobre la marcha.

ANEXO 12



Buatizo en Nuestra Señora del
Consuelo

Mayo 2011

Celebración en la comunidad Camerunesa



Misa de Difunto en el Restaurante Lafricaine 2014









BIBLIOGRAFÍA

BIBLIA Latinoamericana

MAGISTERIO

VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes*. Sobre la Iglesia en el mundo actual.

- Decreto *Inter Mirifica*. Sobre los medios de comunicación social.

FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium, sobre el anuncio del evangelio en el mundo de hoy*, Ciudad del Vaticano, 2013.

J. PAUL II, *Discours à la XIX^{ème} Assemblée du C.E.L.A.M.* (09.03.1983), 3: AAS 75 (1983) 778.

JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica postsinodal Ecclesia in America*, sobre el encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión la comunión y la solidaridad en América, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 1999.

- *Exhortación apostólica postsinodal Ecclesia in Africa*, sobre la Iglesia en África y su misión evangelizadora hacia el año 2000, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 1995.

PABLO VI, *Exhortación Apostólica Evangelio Nuntiandi*, ed. Paulinas, México, 1983.

CONGREGACIÓN DEL CULTO DIVINO, *Missel romain por les diocèses du Zaïre*

Roma, 1988.

1ra Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Rio de Janeiro (1955)*,

Nueva SECAM, México.

2da Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Medellin (1968)*, Nueva

SECAM, México.

3ra Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Evangelización en el*

presente y en el futuro de America Latina, Puebla

(1979), Nueva SECAM, México, 1996.

4a Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Nueva evangelización,*

promoción humana y cultura cristiana, Santo

Domingo (1992), Nueva SECAM, México.

5a Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Discípulos y misioneros de*

Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida.

“Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 16,4),

Aparecida (2007), Nueva SECAM, México, 2007.

CEM, *Carta pastoral Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos*, México,

2000.

CARDENAL NORBERTO RIVERA CARRERA, Arzobispo Primado de México,

Orientaciones pastorales 2015. (OP 2015). Una nueva etapa de la Misión Permanente, México, enero 2015.

F. AMBASSA, cism, *Diocèse de Batouri, Approfondir notre vie de foi. Orientations*

pastorales 2014-2020, Batouri (Camerún), 2014.

LIBROS

EQUIPO: ESPACIO DE PASTORAL URBANA, *La urbe reta a la Iglesia*, Col. Pastoral

Urbana, ed. Dabar, México, D.F., 1998.

COMITÉ DE ESTUDIOS DE PASTORAL URBANA, *Retos para la Evangelización.*

Análisis de la encuesta sobre culturas religiosas en la

Ciudad de México, México, 2014, Vol. I.

J.B. LIBANO, B. BRAVO, J. COMBLIN, *La Iglesia en la Ciudad*, ed. Dabar, Col.

Pastoral Urbana, México, D.F., 1999.

P. CARRIÓN, *Nuevo Derecho Canónico. Manuel práctico*, Sociedad de Educación

Atenas, Madrid, 1983.

O. HOFFMANN (coord.), *Política e identidad afrodescendientes en México y América*

Latina, Consejo Nacional para la cultura y las artes, Col. Africanía, México,

D.F., 2010.

- C. E. SAGAN**, *El mundo y sus demonios: La ciencia como una luz en la oscuridad*, ed. Planeta, Traducción de Dolors Udina, 2005.
- L. M. M. MONTIEL**, *Afroamérica II. Africanos y Afrodescendientes*, Unam, México, 2012.
- N. BOILEAU-DESPREAUX**, *L'art poétique*, Chant I, 1674.
- P. DESCOLA**, *Par-delà nature et culture*, NRF/Gallimard, «Bibliothèque des sciences humaines», Paris, 2005.
- K. JASPERS**, *Introduction à la philosophie*, Uge, col. 10/18, Paris, 2001.
- R. DESCARTES**, *Discours de la méthode*, Paris, 1637.
- E. MORIN**, *La méthode I et II*, éd Seuil, Col. Opus, Paris, 2008.
- B. BRAVO (Compilador)**, *Diccionario de pastoral urbana*, México, 1994.
- J.J. LEGORRETA (Dir.)**, *10 palabras clave sobre pastoral urbana en América Latina*, ed. evd, Navarra (España), 2007.
- J. A. S. SÁNCHEZ (Coord.)**, *Atención pastoral a la devoción a San Judas Tadeo*, ed. San Pablo, México, 2013.
- J. A. S. SÁNCHEZ (Coord.)**, *Planeación estratégica para la pastoral*, ed. San Pablo, México, 2013.
- B. BRAVO (Coord.)**, *¿Cómo hacer pastoral urbana?* Ed. San Pablo, México, 2013.
- B. BRAVO**, *Diccionario de pastoral urbana*, México, 1994.
- L. BOFF**, *Desde el lugar del pobre*, Ediciones Paulinas, Col. Experiencias Cristianas,

Buenos Aires, 1986.

T. OBENGA, *L'Afrique dans l'antiquité. Egypte pharaonique, Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 1973.

D. AFANA, *África la jungla de los vampiros. ¿De quién se burla el Nepad?* Centro Theophile Verbist, México, 2005.

Z. FAREED, *El futuro de la libertad*, traducción de Francisco Beltrán Adell, ed. Taurus, Col. Pensamiento, 2003.

G. CADET, *Negros. Ensayo sobre la afrodescendencia en la Ciudad de México*, Sederec, (Secretaria de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades), México, 2015.

E. SCHURE, *Los grandes iniciados*, Berbera Editores, 2009.

F. ORTIZ, *El engaño de las razas*, Fundación Fernando Ortiz, La Havana, 2011.

O. HOFFMANN (coord.), *Política e identidad afrodescendientes en México y América Central*, Consejo Nacional para la cultura y las artes, México, 2010.

G. G. CÁNDIDA, I. GUTIÉRREZ, *Atlas de afrodescendientes en América Latina*, ed. IEPALA, Madrid, 2011.

L. KESTELOOT, *Anthologie Négro-Africaine... Histoire et textes de 1918 à nos jours*, Nouvelle édition, Edicef, Paris.

E. FLORESCANO, *Historia de las historias de la nación mexicana*, ed. Taurus, Col. Pasado y presente, México, 2001.

E. BOULAGA, *Les conférences nationales souveraines en Afrique noire: Affaire à suivre*,

Karthala, Paris, 1993.

F. AMBASSA, cicm, *Le Diamant et la porcelaine. Valeur et fragilité de la vie religieuse consacrée en Afrique*, Centro Théophile Verbist, México, 2005.

E. ATANGANA, *Perdonar para vivir*, Col. Dr ED, México, 2016.

M. E. VELÁZQUEZ, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglo XVII y XVIII*, México, INAH/UNAM, 2006.

J. A. S. SÁNCHEZ (Coord.), *Planeación estratégica para la pastoral*, ed. San Pablo, México, 2013.

A. G. TEMES, *Identidad y Método de la teología pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo*, Edicep, Valencia (España), 2010.

V. SAXER, *Saints Anciens d'Afrique du Nord*, Tipografia poliglotta vaticana, Roma, 1979.

J. LE GOFF, *Histoire et mémoire*, Gallimar, Paris, 1988.

M. CHESA, H. DERROITTE, R. LUNEAU, *Les évêques d'Afrique parlent. 1969-1992.*

Documents pour le synode africain, Ed. Centurion, Col. Les dossiers de la documentation catholiques, París, 1992.

L. MPONGO, *Nos ancêtres dans l'Aujourd'hui du Christ*, Rome, 2001.

Colectivo, *La Urbe reta a la Iglesia*, ed. Dabar, México, D.F., 1998.

Colectivo, *La Ciudad: desafío a la evangelización*, ed. Dabar, México, D.F., 2002.

J.B. LIBANO, B. BRAVO, J. COMBLIN, *La Iglesia en la Ciudad*, ed. Dabar, Col.

Pastoral Urbana, México, D.F., 1999.

M. ECKHOLT y S. SILBER, *Vivir la fe en la Ciudad hoy. Las grandes ciudades latinoamericanas y los actuales procesos de transformación social, cultural y religiosa*, T2, s.d., s.l.

J.P. SARTRE, *L'existencialisme est un humanisme*, édition Naguel, Paris, 1946.

A. CÉSAIRE, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, ed. Bordas, 1947.

ARTÍCULOS

M. ECKHOLT, *Pastoral Urbana. Las transformaciones de las megaurbes latinoamericanas provocan la conversión pastoral. Apuntes metodológicos. Documento de trabajo del proyecto internacional de investigación*, en «www.pastoral-urbana.uni-osnabrueck.de».

R. A. G. A. DORANTES, *Reflexiones sobre las unidades habitacionales como fenómeno cultural*, en **M. ECKHOLT y S. SILBER**, *Vivir la fe en la Ciudad hoy. Las grandes ciudades latinoamericanas y los actuales procesos de transformación social, cultural y religiosa*, T2, s.d., s.l., pp. 301-310.

S-J. ARRIEN, *Paul Ricoeur (1913-2013). Méthode et finitude*, en URI:<http://id.erudit.org/iderudit/1027216ar>.

DI VINICIO BUSACCHI, *De la méthode hermeneutique de Paul Ricoeur*, en Sibaese.Unisalento.it, 2013.

E. V. J. MOCTEZUMA, *Coincidencias y divergencias en torno a los retos de la pastoral urbana*, en **M. ECKHOLT y S. SILBER**, *Vivir la fe en la ciudad hoy. Las grandes ciudades latinoamericanas y los actuales procesos de transformación social, cultural y religiosa*, T2, s.d., s.l., pp. 329-337.

A. G. E. FLORES, *Retos pastorales de las unidades habitacionales*, en **M. ECKHOLT y S. SILBER**, *Vivir la fe en la ciudad hoy. Las grandes ciudades latinoamericanas y los actuales procesos de transformación social, cultural y religiosa*, T2, s.d., s.l., pp. 311-328.

I. GUTIÉRREZ, *Los negros y la Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, PDF, en www.africafundacion.org.

E. V. VILAR, *La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano*, EEHA-CSIC, Sevilla.

H. LIGNÉE, *Église, famille de Dieu. Fondements bibliques et arrière-fond culturel*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélanges à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyprien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp. 27-44.

G. Di SALVATORE, *Valeurs et limites de la famille africaine comme modèle ecclésiologique et pastoral*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélanges à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyprien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp. 63-86.

T. NKERAMIHIGO, *La création culturelle et l'inculturation en Afrique*, en *Inculturation et sagesse des nations*, Centre "Culture et Religion", Université Grégorienne, Rome, 1994, pp. 33-52.

D. AFANA, "Inmigrantes de África y de Haiti", en *Por los caminos del éxodo*, n° octubre-diciembre 2013, pp. 9-16. Revista publicada por Misioneras Seculares Scalabrinianas.

L. MESSI, *Le sens de la réconciliation selon la tradition Beti*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélanges à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyprien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp. 335-344.

B. LIKENG, *Pratique de la réconciliation chez les Bassa*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélanges à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyprien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp. 345-356.

G. SIMO, *La réconciliation chez les Bamiléké*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélange à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyprien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp. 357-373.

J. COMBLIN, *La Iglesia en la casa*, en **J.B. LIBANO, B. BRAVO, J. COMBLIN**, *La Iglesia en la Ciudad*, ed. Dabar, Col. Pastoral Urbana, México, D.F., 1999, pp. 143-197.

J. J. S. SILVA, *Iglesia de casa tipo papas y mamas catequistas*, en **B. BRAVO (Coord.)**, *¿Cómo hacer pastoral urbana?*, San Pablo, México, 2013, pp. 21-32.

J. L. BUSTOS, *La Iglesia de casa tipo familia de un enfermo*, en **B. BRAVO (Coord.)**, *¿Cómo hacer pastoral urbana?*, San Pablo, México, 2013, pp. 33-42.

S. F. ANDRADE, *La Iglesia de casa tipo comunidad eclesial de base*, en **B. BRAVO (Coord.)**, *¿Cómo hacer pastoral urbana?*, San Pablo, México, 2013, pp. 87-97.

E. A. PONCE, *Iglesia de casa como celebrador dominical*, en **B. BRAVO (Coord.)**, *¿Cómo hacer pastoral urbana?*, San Pablo, México, 2013, pp. 99-111.

P. TSHISUAKA KAMUASAYI, cism, *Un premier contact avec le saint patron de notre école: saint cyprien de cartage*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélange à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyprien*, Editions etsc Yaoundé, 2004, pp. 11-24.

W. BULHMANN, OFM, *Présentation*, en *L'Église catholique au Zaïre. Un siècle de croissance (1880-1980)*, Vol I. Édition du Secrétariat général de l'épiscopat, Kinshasa, 1987, pp. 5-14.

L. MPONGO, *Le dialogue-Christianisme-Religion(s) traditionnelle(s) africaine(s)*, en *Missionnaires, religieux africains. Mélange à l'occasion des XXV ans de l'école théologique saint cyprien*, éditions etsc Yaoundé, 2004, pp. 287-294.

- *Le rite zairois. Quelques unes de ses caractéristiques*, en *Méditations africaines du Sacré. Célébrations créatrices et langage religieux, Actes du IIIe Colloque International du CERA*, Kinshasa, 16-22 février 1986, Kinshasa, 1987, pp. 507-514.

F. MERLOS, *Pastoral atípica*, en **J. J. LEGORRETA (dir.)**, *10 palabras clave sobre Pastoral urbana en América Latina*, ed. verbo Divino, Navarra, 2007, pp. 308-343.

Indice

DEDICATORIA.....	ii
AGRADECIMIENTOS.....	iii
SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	iv
INTRODUCCION GENERAL	1
PLAN DE LA TESIS	5
PRIMERA PARTE: LA ATENCION PASTORAL DE LOS NEGROS EN LA CIUDAD DE MEXICO A LO LARGO DE LA HISTORIA.....	6
Preámbulo.....	6
1. Razones.....	6
<i>1.1. Introducción</i>	<i>6</i>
<i>1.2. Razones previas al curso.....</i>	<i>6</i>
<i>1.3. Razones que se fueron dando</i>	<i>7</i>
2. Lo que es la maestría en Pastoral Urbana	7
<i>2.1. Maestría en Pastoral Urbana como camino intelectual</i>	<i>7</i>
<i>2.2. Maestría en Pastoral Urbana como camino teológico</i>	<i>8</i>
<i>2.3. Maestría en Pastoral Urbana como camino espiritual.....</i>	<i>9</i>
<i>2.4. Maestría en Pastoral Urbana como camino eclesial</i>	<i>9</i>
<i>2.5. Maestría en Pastoral Urbana como camino social.....</i>	<i>10</i>
<i>2.6. Maestría en Pastoral Urbana como camino humano</i>	<i>11</i>
3. Justificación del tema.....	11
CAPÍTULO I: LA DIFICIL ELECCION DE UNA METODOLOGIA	12
I.1. El camino de la poesía	12

I.2. ¿Funcionaría la analogía como método en Pastoral Urbana?	14
I.3. ¿Qué hay de la dialéctica?.....	15
I.4. René Descartes y la duda metódica	16
I.5. Edgar Morin.....	18
I.6. ¿Y qué aportaría Paul Ricoeur?.....	18
I.7. ¿Cuál será entonces nuestro método?	26
I. 8. La misma dificultad en los manuales de Pastoral Urbana.....	28
I.8.1. <i>Los primeros intentos</i>	28
I.8.2. <i>Las reflexiones posteriores</i>	29
I.8.3. <i>La nueva tendencia de Pastoral Urbana</i>	30
I.9. Optamos por el camino de la interdisciplinaridad	32
CAPITULO II: ¿QUIÉNES SON LOS AFRODESCENDIENTES?.....	34
II.1. El Negro no es sinónimo de africano	34
II. 2. Afrodescendiente.....	37
II.3. ¿Los afrodescendientes son una raza? ¿Una etnia? ¿Una nación o un pueblo?.....	41
II. 4. No todos los negros que llegaron a América eran esclavos	42
II.5. No todos los negros presentes en México venían directamente de África.....	43
II. 6. Diferentes países, diferentes condiciones del afrodescendiente	44
I.7. El circuito del esclavo perfecto	44
II. 8. El fin caótico de la esclavitud	47
II.9. La lucha por la memoria y la identidad	49
II.10. De la esclavitud a la exclusión: la situación actual de los afrodescendientes en América	50
CAPITULO III: LA PASTORAL DISCRIMINATORIA DE LOS AFRODESCENDIENTES EN LA EPOCA DE LA COLONIA	56

III.1. Un problema de fechas y cifras	56
III.2. Pastoral de los afrodescendientes durante la colonización española en México	58
<i>III.2.1. La Iglesia Latino americana es hija de la Iglesia española.....</i>	<i>58</i>
<i>III.2.2. El bautismo: primer acto de atención pastoral.....</i>	<i>59</i>
<i>III.2.3. La instrucción religiosa: segundo instrumento de evangelización de los negros en la España del siglo XV-XVI.....</i>	<i>61</i>
<i>III.2.4. La inquisición: otra manera de cristianizar al negro en España</i>	<i>63</i>
<i>III.2.5. Esclavos de los eclesiásticos</i>	<i>64</i>
III.3. La prohibición de la esclavitud	65
<i>III.3.1. La postura de la Iglesia católica.....</i>	<i>65</i>
<i>III.3.2. El papel de los concilios y sínodos.....</i>	<i>66</i>
<i>III.3.3. El papel de las congregaciones religiosas</i>	<i>68</i>
<i>III.3.4. La actitud de los dueños.....</i>	<i>69</i>
<i>III.3.5. El rol de la inquisición</i>	<i>71</i>
<i>III.3.6. El singular papel de las cofradías en la cristianización de los esclavos negros</i>	<i>72</i>
<i>III.3.7. El Papel de los Cabildos en la cristianización de los negros</i>	<i>75</i>
SEGUNDA PARTE: LA NEGLIGENCIA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES EN EL MEXICO POST COLONIAL	78
CAPITULO IV: CARACTERISTICAS DE LA PASTORAL EN LA CIUDAD DE MEXICO HOY	78
IV.1. El marco de la misión permanente	78
<i>IV.1.1. El espíritu.....</i>	<i>79</i>
<i>IV.1.2. El lema.....</i>	<i>79</i>
<i>IV.1.3. La actitud de la nueva etapa misionera.....</i>	<i>80</i>

<i>IV.1.4. Los retos.....</i>	<i>81</i>
<i>IV.1.5. Las prioridades.....</i>	<i>81</i>
<i>IV.1.6. El horizonte.....</i>	<i>82</i>
IV.2. ¿Qué aplica y qué no aplica para la pastoral de los afrodescendientes en estas orientaciones?	82
<i>IV.2.1. Resonancia de la primera clave (el espíritu) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes.....</i>	<i>82</i>
<i>IV.2.2. Resonancia de la segunda clave (el lema) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes.....</i>	<i>82</i>
<i>IV.2.3. Resonancia de la tercera clave (la actitud) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes.....</i>	<i>83</i>
<i>IV.2.4. Resonancia de la cuarta clave (los retos) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes.....</i>	<i>84</i>
<i>IV.2.5. Resonancia de la quinta clave (las prioridades) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes.....</i>	<i>84</i>
<i>IV.2.6. Resonancia de la sexta clave (el horizonte) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes.....</i>	<i>85</i>
<i>IV.2.7. Resonancia de la séptima clave (el lugar de despeje) de la nueva etapa de la misión permanente en la pastoral de los afrodescendientes</i>	<i>85</i>

CAPITULO V: LA PREOCUPACIÓN PASTORAL DE LA IGLESIA POR LOS NEGROS MIGRANTES EN ECCLESIA IN AFRICA Y ECCLESIA IN AMERICA

V.1. El afrodescendiente como factor de hermanamiento de dos Iglesias lejanas	87
<i>V.2. Ecclesia in Africa.....</i>	<i>88</i>
<i>V.2.1. Situación del continente</i>	<i>88</i>
<i>V.2.2. Elementos positivos del continente</i>	<i>89</i>
<i>V.2.3. Retos de la Iglesia africana</i>	<i>90</i>
<i>V.2.4. Los lugares de la nueva evangelización de África.....</i>	<i>90</i>

V.2.5. Alcance universal de la misión de la Iglesia africana	91
V.2.6. Particular atención a los migrantes.....	92
V.3. Ecclesia in America	94
V.3.1. Tema y objetivo del sínodo.....	94
V.3.2. Lugares de encuentro.....	95
V.3.3. Los frutos del encuentro.....	96
V.3.4. Situación y retos del continente americano	97
V.3.5. Retos de la Iglesia americana.....	98
V.3.6. Particular atención a los indígenas y afrodescendientes	99
V.3.7. El alcance de la misión de la Iglesia americana	101
V.3.8. Algunas iniciativas de pastoral de afroamericanos.....	103
CAPITULO VI: DESCRIPCION DE LA COMUNIDAD AFRICANA DE LA CIUDAD DE MEXICO	105
VI.1. Fortalezas de la comunidad camerunesa de la Ciudad de México.....	105
VI.1.1. ¿A qué se dedican los cameruneses en México?	105
VI.1.2. Lugares de visibilidad.....	106
III.1.3. La organización de la comunidad	106
VI.1.4. Una comunidad con una gran experiencia de vida internacional.....	106
VI.1.5. Espíritu de solidaridad	106
VI.1.6. Los domingos	107
VI.1.7. Los sacramentos de los niños	107
VI.1.8. Las tandas.....	107
VI.1.9. Sus referencias.....	108
VI.1.10. Una comunidad creyente	108

VI.2. Debilidades de la comunidad camerunesa de la Ciudad de México	109
<i>VI.2.1. Una comunidad problemática</i>	<i>109</i>
<i>VI.2.2. Una comunidad fuertemente masculina</i>	<i>109</i>
<i>VI.2.3. La doble nacionalidad</i>	<i>109</i>
<i>VI.2.4. Fragilidad</i>	<i>109</i>
<i>VI.2.5. Dispersos</i>	<i>110</i>
<i>VI.2.6. La inestabilidad</i>	<i>110</i>
<i>VI.2.7. Una comunidad muy poco transparente</i>	<i>110</i>
<i>III.2.8. Una comunidad sin representación diplomática.....</i>	<i>110</i>
<i>VI.2.9. Una comunidad sin templo propio</i>	<i>111</i>
<i>VI.2.10. Una comunidad sin pastor propio</i>	<i>111</i>

CAPITULO VII: DESCRIPCION DE LO QUE YA ESTAMOS HACIENDO INFORMALMENTE.....112

VII.1. Las celebraciones (misas)	112
<i>VII.1.1. La celebración de los sacramentos</i>	<i>112</i>
<i>VII.1.2. La celebración de las exequias o misas de réquiem</i>	<i>113</i>
VII.2. El acompañamiento.....	113
VII.3. La resolución de conflictos	113
VII.4. ¿Cómo se hacen las celebraciones en la comunidad de los afrodescendientes?	114
<i>VII.4.1. El anuncio.....</i>	<i>114</i>
<i>VII.4.2. El tiempo del pésame.....</i>	<i>115</i>
<i>VII.4.3. El día de la misa.....</i>	<i>115</i>
<i>VII.4.3.1. Los preparativos.....</i>	<i>115</i>
<i>VII.4.3.2. La cocina</i>	<i>116</i>

<i>VII.4.3.3. La transformación del bar en capilla.....</i>	<i>116</i>
<i>VII.4.3.4. La celebración efectiva</i>	<i>117</i>
<i>VII.4.3.5. El ágape.....</i>	<i>118</i>
<i>VII.4.3.6. La colecta</i>	<i>118</i>
VII.5. Comunión con la familia en Camerún	118
CAPITULO VIII: LOS AFRODESCENDIENTES: NUESTRO SUJETO DE EVANGELIZACION	120
VII.1. Razones personales.....	120
VIII.2. Razones bíblicas	121
VIII.3. Razones magisteriales: la pastoral de los afrodescendientes en los documentos de la Iglesia latino americana	122
<i>VIII.3.1. Puebla</i>	<i>122</i>
<i>VIII.3.2. Santo Domingo.....</i>	<i>122</i>
<i>VIII.3.3. Ecclesia in America</i>	<i>123</i>
<i>VII.3.4. Aparecida</i>	<i>124</i>
VIII.4. ¿Qué buscamos con la pastoral de los afrodescendientes?	125
TERCERA PARTE: PLANEACIÓN ESTRATÉGICA DE LA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES EN LA CIUDAD DE MÉXICO / ACTUAR.....	128
CAPITULO IX. PRECISIONES SOBRE LA NATURALEZA DE LA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES.....	128
IX.1. ¿Proyecto o plan pastoral?.....	128
IX.2. Ejes del proyecto pastoral para los afrodescendientes	129
<i>IX.2.1. El eje litúrgico</i>	<i>130</i>
<i>IX.2.2. El eje catequético / Anuncio (para preparar a los sacramentos y a la vida)..</i>	<i>130</i>

IX.2.3. <i>El eje caritativo (acciones dirigidas a los afrodescendientes y otros, es decir abiertas a los demás migrantes y personas vulnerables como son los drogadictos y los niños de la calle)</i>	131
IX.3. Libelo del proyecto	131
IX.3.1. <i>Objetivo general</i>	131
IX.3.2. <i>Objetivo específico 1.....</i>	132
IX.3.3. <i>Objetivo específico 2.....</i>	133
IX.4. Propuesta de un calendario de celebración de los Santos y Santas de África	134
IX.4.1. <i>Justificación.....</i>	134
IX.5. Objetivo específico 3	138
CAPITULO X: NUESTRA SEÑORA DEL CONSUELO: PRIMERA OPCION COMO SEDE DE NUESTRA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES	139
X.1. Descripción de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo.....	139
X.2. Historia de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo.....	140
X.3. Presentación de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo	143
X.4. Análisis de la realidad de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo.....	145
X.4.1. <i>Realidad sociopolítica.....</i>	145
X.4.2. <i>Realidad económico-cultural.....</i>	145
X.4.3. <i>Realidad religiosa.....</i>	146
X.5. Grupos parroquiales	146
CAPITULO XI: DIFUSION Y PROMOCIÓN DE LA PASTORAL DE LOS AFRODESCENDIENTES	147
XI.1: La radio como instrumento de pastoral de los afrodescendientes	147
XI.1.1. <i>El método utilizado</i>	148
XI.1.2. <i>El paradigma</i>	148
XI.2. LA IDEA DE LA RADIO	148

<i>XI.2.1. Nombre de la radio: Radio San Pedro</i>	<i>148</i>
<i>XI.2.2. Eslogan</i>	<i>149</i>
<i>XI.2.3. Misión</i>	<i>149</i>
<i>XI.2.4. Visión</i>	<i>149</i>
<i>XI.2.5. Objetivos</i>	<i>149</i>
<i>XI.2.6. Valores</i>	<i>150</i>
XI.3. Audiencia	151
XI.4. Características de nuestra audiencia	152
XI.5. Promoción	152
XI.6. Audios externos	153
XI.7. Nuestros programas	153
XI.8. Responsabilidad de los contenidos	154
XI.9. Conclusión del capítulo XI	154
CONCLUSION GENERAL	156
ANEXO 1: ESTATUTOS DE LA COMUNIDAD CAMERUNESA DE MÉXICO	164
ANEXO 1a. Mapa de los asentamientos de los negros en la Ciudad de México en los siglos XVII- XVIII.	173
ANEXO 1b. Placa conmemorativa de la presencia de los negros en la Ciudad de México. Fachada principal de la Iglesia de santo Domingo, Plaza santo Domingo, CDMX.	174
ANEXO 2: Datos del INM sobre la cantidad de africanos que llegan a México al año	175
ANEXO 3 : Carta explicativa de los motivos del periódico ALAFRICA	176
ANEXO 4: Santoral africano	178
ANEXO 5: Cuadro sinóptico de la planificación estratégica de la pastoral de los afrodescendientes por nosotros	188

ANEXO 6: Templos y Parroquias con nombres de santos relacionados con los negros y África.....	189
ANEXO 7: Fotografía de la señorita María Escorcía Cubillas	192
ANEXO 7a: Mapa satelital de la Colonia Guadalupe Victoria	192
ANEXO 7b: Plan de la Colonia Guadalupe Victoria (ya como territorio de la parroquia de Nuestra Señora del Consuelo.....)	193
Anexo 7c.....	193
ANEXO 7d: Mapa satelital de la Ciudad de México	194
ANEXO 7e: Mapa satelital de la Delegación Gustavo A. Madero	194
ANEXO 8: Fotografía del padre José G. Rojas, M.J, fundador del santuario	195
ANEXO 8a: Fotografía de la llegada de la imagen de la Virgen del Consuelo en la colonia	195
ANEXO 8 b: Fotografía de una de las procesiones con la imagen de la virgen del consuelo y la bandera mexicana. Quedan ligadas las celebraciones del día de la independencia con la fiesta de la Virgen del Consuelo.	196
ANEXO 8c: Fotografía de una de las etapas de la construcción del templo mayor. ..	197
ANEXO 9: Fotografía del obispo José Villalón Mercado, Auxiliar de la Arquidiócesis de México, colocando la primera piedra del santuario del Consuelo.....	198
ANEXO 10: Grupos de la Parroquia de Nuestra Señora del Consuelo.....	199
ANEXO 11: Esbozo de programación radiofónica.....	202
ANEXO 12	208
BIBLIOGRAFÍA	212