



**¿MI MAMÁ ES UNA BRUJA?, UN APOORTE A LA EDUCACIÓN RELIGIOSA
ESCOLAR-ERE, DESDE LA PRÁCTICA RELIGIOSA Y ESPIRITUAL DE MUJERES
AFROCOLOMBIANAS**
IS MY MOM A WITCH? A CONTRIBUTION TO RELIGIOUS EDUCATION SCHOOL-ERE,
FROM THE RELIGIOUS AND SPIRITUAL PRACTICE OF
AFRO-COLOMBIAN WOMEN

Luis Oswaldo Martelo Ortiz¹
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina
<https://orcid.org/0000-0003-3100-7005>

Recibido: 25.04.2022
Aceptado: 13.05.2022

<https://doi.org/10.21703/2735-6345020220420105>

Resumen:

El presente artículo es en primer lugar un homenaje a muchas mujeres afrocolombianas que han vivido y viven su práctica religiosa católica sin menoscabo de su práctica espiritual afrocolombiana. Junto al homenaje, este artículo tiene la pretensión de aportar a la educación religiosa escolar-ERE elementos de análisis suficientes para confrontar y reevaluar la forma en que se estereotipa y discrimina las prácticas espirituales y religiosas de otros pueblos. En particular de las comunidades afrodescendientes que habitan Colombia, y que han sido evangelizadas, sincretizando esta experiencia devenida del esclavizador, con sus propias cosmogonías, espiritualidades, rituales y prácticas de relacionamiento con el prójimo, con dios, o los dioses y la naturaleza. Este artículo de investigación busca proponer, desde la educación religiosa escolar-ERE, una aproximación a la lucha del movimiento social afrocolombiano, por hacer de la escuela, el currículo y el aula, un escenario antirracista y en este caso particular, intersectorial. Al traernos a mujeres afrocolombianas, lideresas dentro de sus comunidades, en su mayoría empobrecidas y sin acceso a educación, a ser protagonistas de una propuesta de cambio desde el escenario de la religión. Este artículo es fruto de una observación participante, combinada con entrevistas semiestructuradas e investigación acción participativa-IAP, métodos que, articulados a la revisión documental, nos permiten abordar problemáticas y plantear soluciones desde la experiencia de un grupo de mujeres que encuentran en su fe, práctica religiosa y espiritualidad de matriz africana. Una oportunidad para luchar contra la discriminación y el racismo albergado en el aula y promovido por las religiones y el colonialismo, que ubica lo negro, y en este caso lo afrocolombiano, con una carga negativa, evidenciada en los señalamientos peyorativos que reciben al ser nombrada brujería, maleficios y perversión, siendo estas, las antagonistas de las religiones eurocentradas.

Palabras claves: educación religiosa escolar-ERE, espiritualidad, mujer afrocolombiana, interseccionalidad y racismo.

¹ Teólogo y licenciado en teología, Pontificia Universidad Javeriana. Magister en entornos virtuales de aprendizaje, Universidad de Panamá. Especialista en estudios Afrolatinoamericanos y del caribe, CLACSO. Candidato al título de magister en políticas públicas y desarrollo, FLACSO. Correo electrónico: marteloortiz@gmail.com

Abstract:

This article is first a tribute to many Afro-Colombian women who have lived and live their Catholic religious practice without undermining their Afro-Colombian spiritual practice. Along with the homage, this article is intended to contribute to the religious school education – ERE elements of sufficient analysis to confront and reassess the way in which the spiritual and religious practices of other peoples are stereotyped and discriminated against. In particular of the Afro-descendant communities that inhabit Colombia, and that have been evangelized, syncretizing this experience that became the enslaver, with their own cosmogonies, spiritualities, rituals and practices of relating to others, to God or to the gods and nature. This research article seeks to propose, from the school religious education-ERE, an approach to the struggle of the Afro-Colombian social movement, to make the school, the curriculum and the classroom an anti-racist scenario and in this particular case, intersectoral. By bringing us Afro-Colombian women, leaders within their communities, most of them impoverished and without access to education, to be protagonists of a proposal for change from the scene of religion. This article is the result of participant observation, combined with semi-structured interviews and participatory action research-IAP, methods that, linked to documentary review, allow us to address problems and propose solutions from the experience of a group of women who find in their faith, religious practice, and spirituality of African matrix. An opportunity to fight against discrimination and racism harbored in the classroom and promoted by religions and colonialism, which places the black and in this case the Afro-Colombian, with a negative charge, evidenced in the pejorative remarks they receive when appointed such as witchcraft, curses and perversion, these being the antagonists of Eurocentric religions.

Keywords: School religious education-ERE, spirituality, Afro-Colombian women, intersectionality and racism.

La ERE y el Estado colombiano

El estado colombiano en la constitución política de 1991 establece en los artículos 18, 19 y 27, que, en la nación colombiana, todos y todas sus ciudadanas gozaran del derecho a la libertad de conciencia, de cultos y de enseñanza, aprendizaje y cátedra. Y no podrán ser discriminados como consecuencia de sus convicciones y obligado a ir en contra de lo que profesa. De esa forma, todas y todos los colombianos son libres de practicar su religión y difundirla, garantizando el estado la libertad de enseñanza. A su vez, en los artículos 67 y 68 de la citada constitución, se consagra la educación como un servicio público que tiene una función social y busca el acceso al conocimiento. Estipulando a su vez que los padres de familia tendrán derecho de escoger el tipo de educación para sus hijos menores y que en los establecimientos del Estado ninguna persona podrá ser obligada a recibir Educación Religiosa². Bajo estas circunstancias, el estado colombiano, dentro de su servicio de educación pública, y como estado laico, se desliga de la obligación de brindar dentro de sus establecimientos educativos, ningún tipo de cátedra que funcione como iniciación para una religión o que realice proselitismos o difame una práctica o la otra. Sin embargo, su ley nacional de educación comprende que la educación es un proceso de formación integral, permanente, personal, cultural y social de la persona humana; por lo tanto, incluye la educación religiosa escolar-ERE³, como un proceso para acceder al conocimiento, sin participar del proselitismo o mucho menos señalar peyorativamente, excluir una práctica u otra.

En procura de garantizar el acceso al conocimiento religioso, espiritual y ritual de las civilizaciones del mundo, la ley 115 de 1994, ley nacional de educación, incluyo, dentro del plan de estudios de los centros de formación formal, el área obligatoria de educación religiosa. Área que pretende, sin perjuicio de las garantías constitucionales de libertad de conciencia, cultos, el derecho de los padres de familia de escoger el tipo de precepto superior, e incluso privarse de esta área, ya que el estado no puede obligar a recibirla

² La enseñanza de la educación religiosa en los establecimientos educativos, revisado en Google en: <https://www.mineduacion.gov.co/1621/article-86905.html>

³ Educación Religiosa Escolar, también conocida por sus siglas ERE, será nombrada en este artículo a partir de este momento por sus siglas.

dentro de la institución. Esta área no solo da cuenta de la anterior ley, sino que, además, es una clara respuesta a lo establecido en la Ley estatutaria que desarrolla el derecho de libertad religiosa y de cultos, Ley 133 de mayo de 1994 y a la Resolución No. 2343 de junio 5 de 1996, por la cual se realiza el diseño de lineamientos generales de los procesos curriculares del servicio público educativo. Este bloque normativo termina por establecer:

Que la enseñanza de la educación religiosa en los establecimientos educativos oficiales no está circunscrita a ningún credo ni confesión religiosa, sino a un área del conocimiento para el logro de los objetivos de la educación básica, garantizando que en los establecimientos educativos estatales ninguna persona será obligada a recibirla. Pero para efectos de la promoción y evaluación de los alumnos, cada institución deberá decidir en su PEI, de acuerdo con las condiciones de su entorno, cultural y social, los programas a desarrollar con aquellos alumnos que hacen uso de su legítimo derecho a no recibirla⁴.

Como podemos observar, la ERE tiene un amplio y robusto marco normativo en el que se establecen con claridad unos parámetros y fines que se deben perseguir al ofertarla en un servicio educativo, especialmente en los públicos. Dado que los servicios educativos tienen cierto margen de maniobra, al ser en la mayoría de los casos confesional, y su ERE estará ligada directamente a la formación espiritual y humana, desde y para la consagración a una práctica religiosa en particular. Bien sea desde la perspectiva pública como privada, podríamos afirmar que la ERE, tiene la pretensión de contribuir al cultivo de la o las espiritualidades, desde un escenario formativo en el que se integren prácticas pedagógicas con distintas dimensiones del resorte de las religiones. Como son las espiritualidades, la relación con el trascendente, lo ritual y el misterio, todas íntimamente relacionadas con la experiencia de vida del ser humano, y, por lo tanto, con la ambición que tiene el sistema educativo de formar desde la integralidad a quienes gozan de este derecho en las aulas de las escuelas públicas y privadas⁵.

La ERE además de tener un marco normativo, tiene una historia, y en el caso particular de Colombia y América latina, íntimamente ligada al colonialismo y la pugna entre los estados laicos a religiosos, dentro de un extenso periodo de secularización. En el caso particular de Colombia, la ERE fue, hasta la constitución política de 1991, una catequesis católica, en la que se reafirma la herencia colonial de una sola fe, una sola iglesia y práctica religiosa. Anclada al eurocentrismo y promotora de un sistema segregacionista y discriminador, en el que el dualismo y los antagonismos eran la forma de concebir la sociedad colombiana. Solo hasta la constitución de 1991, se dieron pasos conducentes a la transformación de esta imposición colonial y hegemónica, hacia una lectura pluralista, en la que la práctica religiosa fuera percibida como un fenómeno humano amplio, con implicaciones diversas en la construcción de la sociedad, que le alejan del ostracismo y hermetismo en el que estuvo durante siglos⁶.

Esta nueva lectura de la ERE no borra el pasado y mucho menos la imposición de la fe y religión católica, de forma hegemónica sobre los pueblos originarios del continente, y aquellos otros esclavizados, arrastrados desde las costas de África. Todos estos pueblos, en mayor o menor grado, fueron deshumanizados en un proceso que beneficio económicamente a unos cuantos, y que, bajo argumentos de índole religiosa, biológico, académico, entre otros, los condeno a olvidar sus dioses, sus ritos y su espiritualidad. Bajo pena de muerte y sometidos a toda clase de vejámenes a causa de aquello que les

⁴ La enseñanza de la educación religiosa en los establecimientos educativos, revisado en Google en: <https://www.mineducacion.gov.co/1621/article-86905.html>

⁵ Cf. JAVIER, C., - GUZMÁN, M., *Perspectivas de la educación religiosa escolar desde los estudios de la religión*, USTA, 2020.

⁶ Cf. DE POSADA, I., "Educación religiosa escolar en contextos plurales: lectura teológica del caso colombiano" *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 14/17 (2012) 77-104.

hizo hombres y mujeres, y que ahora era obra del demonio, les condenaba y vaciaba de su humanidad⁷.

Todo lo anterior nos debe permitir comprender que la nación colombiana, en el ejercicio de sus facultades como estado, promovió durante gran parte de su historia una práctica religiosa, siendo un país abiertamente confesional. Esta situación cambia con la constitución actual, y aunque es un mandato que debe acatarse, aún sigue obstaculizado por barreras históricas y generacionales que son parte constitutiva de la sociedad colombiana. Sin embargo, toda esta serie de prácticas ancladas en la sociedad y en las instituciones del estado, están llamadas a cambiar, a modificarse y servir a un fin mayor, muy acorde a lo establecido en el artículo 13 de la constitución de 1991, en la que se dice:

Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica.

En función de este artículo, el presente documento pretenderá entregar un aporte a la ERE, que le permita superar las barreras que impiden a muchas comunidades históricamente segregadas, gozar de los mismos derechos y oportunidades. Sin ningún menoscabo asociado a sus diferencias respecto al ideal de sujeto colonial, blanco y eurocéntrico, que históricamente ha sido privilegiado en menoscabo del resto de sujetos que componen la sociedad nacional. A partir de este momento la lectura se focalizará en un sujeto, no en un objeto de estudio, las mujeres afrocolombianas, y se leerá su realidad desde un enfoque interseccional, evidenciando como desde su cúmulo de resistencia y propuesta contrahegemónicas, subvierten en distintos escenarios las prácticas racistas con las que coexisten en la sociedad colombiana.

Las mujeres afrocolombianas, una historia de lucha y resistencia

La vida, las personas afrocolombianas, está atravesada por la experiencia del racismo, la discriminación, el empobrecimiento y la violencia, herencias que arrastran desde la colonia y la trata trasatlántica que les convirtió en mercancía. Extrayendo seres humanos del continente africano, y con ellos saberes, ciencia, filosofía, religiones y espiritualidades. Estos seres humanos dejaron de serlo, en el momento en que fueron raptados y trasladados a las costas del continente americano, deshumanizados. Se convirtieron en mano de obra para la producción de riquezas, en mercancía que pasaba de dueño en dueño, marcados con dolorosas carimbas⁸ y condenados a vivir la experiencia e subalternización de todo lo que son y serían.

Son varios los autores que explican con mucho rigor toda esta situación, a continuación, mencionaré algunos de estos y su aporte a lo que mencione inicialmente: Ramón Grosfoguel nos cuenta con lujo de detalles todo este proceso en el que nos narra, mencionando como se les prohibió a las y los africanos en el continente americano que pensarán, rezaran o practicaran sus cosmologías, conocimientos y visiones de mundo⁹. Imponiendo un racismo epistémico sobre aquellos que habían sido condenados a la esclavitud. Adriana maya, es otra investigadora que centro su trabajo en esta situación, hablando frecuentemente de la vigencia de los legados de las políticas de la diferencia imperial y colonial en el Estado colombiano de hoy¹⁰. Eduardo Menéndez es otro autor

⁷ Cf. RIEGER, J., "Libertando o discurso sobre Deus: Pós-colonialismo eo desafio das margens". *Estudos de religiao*, 22/34, 2008, 84-104.

⁸ Cf. P. MARRERO, *Carimba: la marca de Africa en nuestra independencia*, Luxemburg, Buenos Aires 2006.

⁹ Cf. R. GROSFUGUEL, "Racismo/Sexismo Epistêmico, Universidades Ocidentalizadas e os quatro Genocídios/Epistemicídios ao longo do século XVI", *Tabula rasa*, 19 (2013) 31-58.

¹⁰ Cf. L. A. MAYA, "Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia", *Historia Crítica*, 39 (2009) 218-245.

que nos sigue evidenciando esta situación, evidenciando como aquellos que niegan la existencia del racismo, son, en la mayoría de los casos, los mismos que se han beneficiado de ese sistema, y han creado innumerables discursos justificando su accionar y condenando cualquier propuesta que evidencie los reclamos de las y los otros¹¹. Otros autores como Aníbal Quijano, quien nos explica la colonialidad del poder, su historia, génesis y consecuencias¹², nos permite comprender el fenómeno que, hoy, constituye una serie de barreras para la existencia de las comunidades afrocolombianas en toda Latinoamérica. No podríamos dejar de mencionar a Rita Segato, quien ha investigado las distintas formas de lucha y resistencia, con las que las comunidades afrobrasileñas han salvaguardado sus prácticas religiosas y espirituales¹³. Pese a toda la confrontación que han sufrido de parte de la sociedad brasilera y de sus políticas segregacionistas que desde hace un tiempo vienen cambiando de la mano de gobiernos populares y de izquierda. Y finalmente, Mara Viveros, investigadora afrocolombiana, quien viene posicionando, a través de la interseccionalidad, las distintas formas de resistencia con las que las mujeres negras¹⁴ han contribuido a la pervivencia social y cultural de sus comunidades, quienes a través de sus liderazgos han logrado permear la sociedad y contribuir al discurso antirracista.

Es claro que la historia del pueblo afrocolombiano está atravesada por muchísimas violencias, todas ellas relacionadas con el racismo y el clasismo. Pero en particular, las mujeres afrocolombianas han tenido que conjugar estas violencias con otras muchas, como el machismo, los feminicidios, y la casi nula posibilidad de acceder a derechos como la educación, salud o trabajo. De estas mujeres queremos hablar, y proponer desde sus experiencias y testimonios, un aporte concreto para la ERE y la reparación histórica que, desde el aula, se le debe hacer a este pueblo. Pero por qué hablar de resistencia y lucha de las mujeres afrocolombianas, cuando hasta el momento solo hemos visto una serie de situaciones que amenazan su existencia e impiden el desarrollo de sus proyectos de vida, libres de violencias.

Para hablar de estas acciones, es clave citar a Mara Viveros¹⁵, quien nos expone una serie de acciones que han permitido a las comunidades negras, bajo el influjo de las mujeres afrocolombianas, avanzar pese a las barreras, pervivir ante las violencias que las matan y salvaguardar sus legados. Frente al peso del racismo y sus instituciones opresoras, estigmatizadoras y culpables de la invisibilización y la lectura prejuiciosa de todo lo que sea propio de las y los afrocolombianos. En primer lugar, las mujeres esclavizadas, al no ser consideradas mujeres, logrando crear dinámicas de liderazgo y preponderancia que en otros escenarios les hubiese sido imposible¹⁶. En segundo punto, y sin menoscabo de las labores que realizaban mujeres y hombres esclavizados, la mujer negra, contó con un escenario en el que pudieron humanizarse, el trabajo de hogar, el cuidado de la familia, este les permitió hacerse de ciertas prácticas con las cuales asumir nuevos roles dentro de su comunidad¹⁷. Y, la tercera parte, del seno de las mujeres negras,

¹¹ Cf. E. MENÉNDEZ, "Racismo, colonialismo y violencia científica", *Transformaciones* 47 (1972) 169-196.

¹² Cf. A. QUIJANO, "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", *Dispositio* 24/51 (1999) 137-148.

¹³ M. S. SCIORTINO, *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*, (Avá. Revista de Antropología 13), Redalyc, Misiones 2008, s/p. ISSN 1515-2413.

¹⁴ Cf. M. VIVEROS, "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación", Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género 52/X (2016) 1-17.

¹⁵ Cf. M. VIVEROS, "La interseccionalidad...", 1-17.

¹⁶ Si las negras difícilmente eran "mujeres", en el sentido aceptado del término, el sistema esclavista también desautorizaba el ejercicio del dominio masculino por parte de los hombres negros. Debido a que tanto maridos y esposas como padres e hijas estaban, de la misma forma, sometidos a la autoridad absoluta de sus propietarios. (Cf. M. VIVEROS, "La interseccionalidad...", 10).

¹⁷ Las mujeres negras han identificado el trabajo en el contexto de la familia como una labor humanizadora, como un trabajo que afirma su identidad como mujeres y como seres humanos que muestran

nace una perspectiva teórica y social que transforma el escenario de lucha, incorporando desde la interseccionalidad, la lectura de las problemáticas que vive la sociedad desde distintas posiciones y escenarios¹⁸. Es gracias a esta perspectiva, que podemos construir un sujeto político des racializado y ajeno a las concepciones del ciudadano europeo o supremacista blanco, tanto masculino como femenino, que podía ejercer violencia sobre los de su posesión o relegados a una condición de inferioridad respecto a estos.

Ahora tenemos claro que la mujer no solo resistió y luchó contra el racismo, sino que fue quien enarbolo el deseo de transformación en una sociedad opresora y violenta, que ha creado distintos sistemas de opresión a través de los cuales mata las aspiraciones y proyectos de vida de comunidades enteras. De estas mujeres queremos hablar, y lo haremos desde un escenario particular, el de las prácticas religiosas, la defensa de su espiritualidad y como estas subvierten las formas de evangelización, poniendo de cara la interculturalidad como un fenómeno que debe llegar al aula, la catequesis y la libertad religiosa de toda la nación, sin prejuicios o estereotipos raciales.

La ERE y su relación con los pueblos esclavizados en América

En el título de esta investigación, mencionaba que este artículo tiene la pretensión de convertirse en un aporte a la ERE, y busca hacerlo desde la práctica religiosa y espiritual de mujeres afrocolombianas. Este aporte implica, en primer lugar, reconocer el problema que aqueja a las comunidades afrocolombianas desde el escenario educativo, y especialmente el que atañe a lo religioso. En segundo punto, comprender la importancia de la mujer afro en la conservación de las prácticas religiosas y espirituales de su comunidad, y como sus formas de transmisión, han permitido que hoy subsistan muy a pesar del racismo y la discriminación. Y finalmente, debemos tomar esos aportes y ubicarlos en un escenario educativo, el de la ERE y explorar todo su potencial en el aula, como elemento antirracista de cambio dentro de ese entorno.

En este tercer apartado nos concentraremos en el aporte, y para ello vamos a iniciar explorando un interesante fragmento del libro de Génesis 9: 24 -27

24 cuando Noé despertó de su borrachera y supo lo que su hijo menor había hecho con él, 25 dijo: «¡Maldito sea Canaán! ¡Será el esclavo más bajo de sus dos hermanos!» 26 Luego añadió: «Bendito sea el Señor, Dios de Sem, y que Canaán sea su esclavo. 27 Dios permita que Jafet pueda extenderse; que viva en los campamentos de Sem, y que Canaán sea su esclavo.»

Este texto, usualmente ha servido a fines despreciables, como la esclavitud, ya que ha sido utilizado como argumento para justificar la forma en que Europa ejerció diversas y sistemáticas violencias sobre África y América. Incluyendo la infame trata trasatlántica, el despojo de territorios y la deshumanización total de pueblos enteros hasta convertirlos en objetivos, seres sin conciencia o alma¹⁹. Sin embargo, esta no es la única lectura que se tiene del texto, y otros teólogos y biblistas han realizado grandes esfuerzos por revelar el contenido verdadero del texto, desde su contexto y los intereses desde los cuales fue

amor y cuidado, los mismos gestos de humanidad que, según la ideología de la supremacía blanca, la gente negra era incapaz de expresar. (Cf. M. VIVEROS, "La interseccionalidad...", 11).

¹⁸ El sujeto político planteado por el *feminismo negro* y su crítica interseccional se define como una mínima que forma una coalición con otras mínimas. Su propuesta política se funda en la construcción de un movimiento social sensible a todos los tipos de opresión, exclusión y marginación: clasismo, sexismo, racismo, heterosexismo, sin priorizar ninguno de ellos de antemano, sino en forma contextual y situacional. (Cf. M. VIVEROS, "La interseccionalidad...", 13).

¹⁹ Cf. DE LEÓN AZCÁRATE, "¿Maldijo Noé a los indios y negros a través de Canaán?" *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, 69/202 (2018) 93-122.

escrito en su tiempo²⁰. Este esfuerzo permite ir minando esa idea ampliamente difundida, en la cual Noe maldecía a su hijo Canaán, convirtiéndole en el esclavo de Sem, este último representando a los europeos y el primero a los africanos.

En este texto queda clara una idea, y es aquella que hemos venido trabajando en este documento, y es la perversa instrumentalización de una religión, para colonizar pueblos e implantar ideas de superioridad de un conjunto de naciones sobre otras. Esa idea de superioridad racial, hasta el día de hoy, sigue directa o indirectamente posicionada en la sociedad colombiana, y la ERE sigue siendo un espacio en el que en algunos casos se promueve esta idea, o simplemente se obvia el problema o se naturaliza este flagelo, del cual siguen siendo víctimas hoy en día muchas personas. Es necesario entonces que la ERE, en un acto de reparación histórica, se convierte en una cátedra antirracista, y podría también ser un espacio para problematizar otras violencias y ser un motor de cambio. Contribuyendo a una sociedad libre de violencias culturales contra la mujer, los grupos étnicos, pobres, extranjeros, entre otras comunidades víctimas del eurocentrismo y sus ideales coloniales²¹.

Junto a la imposición de esta idea, se dieron otras, como por ejemplo la concepción de que las mujeres eran brujas, con una íntima relación con el demonio y el mal. Esta idea fue ampliamente difundida entre las mujeres del mismo continente, asegurando que las mujeres que poseían el conocimiento indoeuropeo eran brujas, tergiversando su posición social y saberes aprehendidos ancestralmente. Es clave ver la siguiente cita al respecto: ellas estaban “empoderadas por la posesión de un conocimiento ancestral y su rol principal en las comunidades estaba en ser líderes y organizadoras de formas de organización económica, política y social similares a las comunas”²². Esta tergiversación llegó con mucha más fuerza a Latinoamérica, y condeno los saberes propios de los pueblos originarios de América y de África, llevándolos a fuertes confrontaciones, e incluso “guerras espirituales”, entre las distintas religiones de los colonizadores, de corte judeocristiano, y las espiritualidades y religiones de matriz africana e indoamericana. Esta amalgama entre la brujería y el racismo, crearon un escenario prejuicioso para las mujeres negras, creando un estigma arraigado en la sociedad colombiana, ubicándolas como brujas, capaces de seducir, maldecir y hacer grandes males sobre las y los otros.

La estigmatización de la cual fue víctima la comunidad afrocolombiana y en particular sus mujeres, podría tener su origen en el racismo epistémico que se fraguó desde Europa y se impuso a través de la colonización del continente americano²³. Más, sin embargo, este no fue el único escenario, en la historia se erige la figura del sacerdote jesuita Alonso Sandoval que propuso un modelo de evangelización, basado en la humanización del africano esclavizado, este proceso brindaba un punto de partida diferente respecto a este sujeto convertido en herramienta para la producción. Sandoval no fue ajeno a la realidad que estos seres humanos vivían, e ideó un ejercicio de evangelización, mediado por el sacramento del bautismo, con el ánimo no solo de conquistar almas para el reino, sino, que tenía la pretensión de frenar las atrocidades y despropósitos que cometían los esclavistas con estos seres humanos. Este modelo podría servir como una iniciación, y dejaba abierto el proceso de evangelización a la suerte que pudiera correr este hombre o mujer esclavizado. De la obra de Sandoval podemos tomar la siguiente cita relacionada con lo que hemos mencionado hasta este momento:

De modo que lo que en esto más pretendemos ahora, no es sacar cristianos tan enseñados como un español, sino que sepan meramente lo suficiente para recibir

²⁰ J. S., CROATTO, “¿Cuál fue el pecado de Cam con su padre Noé?” *Revista Bíblica*, 59 (1997) 65-76.

²¹ Cf. A. QUIJANO, *Don Quijote y los molinos de viento en América Latina*, 2006.

²² R. GROSFUGUEL, “Racismo/Sexismo Epistémico, Universidades Occidentalizadas e os quatro Genocídios/Epistemicídios ao longo do século XVI”, *Tabula rasa*, 19 (2013) 50.

²³ Cf. R. GROSFUGUEL, “Racismo/Sexismo Epistémico, Universidades Occidentalizadas e os quatro Genocídios/Epistemicídios ao longo do século XVI”, *Tabula rasa*, 19 (2013) 31-58.

el bautismo y asegurar como mejor pudiéremos, no apartándonos de la doctrina y parecer de hombres tan doctos. Y de la experiencia de tantos años, la salvación de aquestos, dándoles como a huesos secos, espíritu de vida con esta suerte de bautismo, no sé pudiendo otro, pues para lo demás después hay tiempo de enseñarlos sus amos a ser cristianos, entendiendo la obligación que les corre de doctrinarlos²⁴.

En consecuencia, podemos decir, que el modelo de evangelización, centrado en la imposición colonial de una fe, una religión, un idioma, un saber, una cultura, entre otras dinámicas eurocéntricas. Termino subalternando las demás formas de ser y existir, ubicándolas como inferiores respecto a esta forma de dominación. La ERE hizo parte de este sistema y sigue siendo parte en la medida en que no incorpora nuevas miradas y no problematiza circunstancias como las antes descritas. ¿Mi mamá es una bruja? Es una pregunta que yo me hice en la escuela, y que muchas y muchos otros niños afrocolombianos se hicieron al escuchar y ver la historia de la religión contada desde esta perspectiva. Y aún más conflictuados terminamos al recibir una catequesis que no se correspondía con aquello que era bueno y salvador, desde la experiencia y vivencias familiares y comunitarias de una persona afrocolombiana, víctima de otros, y atravesada por el estereotipo y el prejuicio racial.

La práctica religiosa y la espiritualidad afrocolombiana en la ERE

En este apartado del artículo debemos centrarnos en ya no en aquello que viene aconteciendo en el aula de ERE al hablar o dejar de hablar de la historia y experiencia religiosa del pueblo negro y de las mujeres afrocolombianas. En este espacio se debe hablar de lo que esta comunidad tiene para aportarle a la escuela y a un área que se ha circunscrito a una zona de confort, la cual es la catequesis y la historia de fe cristiana, negándose a conocer otras dimensiones del hecho religioso y de la espiritualidad de otros pueblos.

Este artículo tiene como centro la comunidad afrocolombiana y lo que esta tiene que decir respecto a su práctica religiosa y su espiritualidad. Y en particular, se busca realizar esta aproximación de la mano de las mujeres negras, quienes protagonizan en sus comunidades este proceso de transmisión y resguardo de su ser espiritual y saber religioso. Antes de continuar, es importante ponernos en diálogo con la siguiente cita:

“Todo el que muera combatiendo el yugo del amo será glorificado por los Orishas y ancestros, pero ninguno regresará al país natal, porque la tierra del exilio debe ser conquistada por los vivos y difuntos para compartirla con los animales, los árboles y nuestros descendientes”²⁵.

La anterior cita es de Manuel Zapata Olivella, un destacado escritor y activista afrocolombiano, quien en su obra *Chango El Gran Putas*. Nos hace un llamado a combatir contra el yugo del amo, presentando a las y los ORISHAS del panteón yoruba²⁶ como deidades encargadas de glorificar a quienes honran ese legado, y nos invita a la práctica del Muntu²⁷, desde el relacionamiento con la naturaleza. Y aquellos que han muerto, los que están por nacer y todos aquellos que están construyendo un futuro próspero. De esta

²⁴ A. SANDOVAL, *De Instauranda Aethiopum Salute. El mundo de la esclavitud negra en América*, Empresa Nacional de Publicaciones, Bogotá 1956, 401.

²⁵ M. ZAPATA OLIVELLA, *Changó el gran putas*, Oveja Negra, Bogotá 1983, 119.

²⁶ Cf. N. BOLÍVAR ARÓSTEGUI, *Los orishas en Cuba*, Unión, La Abana 1990.

²⁷ Cf. D. SIERRA, “El Muntu: la diáspora del pensamiento filosófico africano en Changó, el gran putas de Manuel Zapata Olivella”, *La Palabra* 29 (2016), 23–44.

cita podemos suponer, que algunos aportes de la práctica religiosa y espiritualidad afrocolombiana son: el primer aporte responde a una lógica ética y comportamental, ya que se basa en la búsqueda de la libertad y la lucha contra todo tipo de violencia, como reacción al maltrato y deshumanización que han vivido históricamente, como fruto de la esclavización y el racismo posterior. El segundo aporte está íntimamente relacionado con la inclusión de un nuevo panteón religioso, lleno de nuevas deidades, relatos, politeísmo y sincretismos entre las figuras religiosas de una y otra religión. Y finalmente, la presentación de un modelo de pensamiento y quehacer filosófico, en la que se busca estar en un estado de armonía con la naturaleza, el tiempo y los distintos pobladores del mundo, sin distinción del plano terrenal en el que se encuentren, ni la generación a la que pertenezcan.

Pero el aporte no se agota en lo que hemos extraído de Manuel Zapata Olivella y su cita de Chango El Gran Putas, en la espiritualidad y práctica religiosa dinamizada por las mujeres afrocolombianas, hay aún más para enriquecer la ERE. Maricel Mena, teólogo afrofeminista, nos presenta esta espiritualidad desde la alegría, la festividad y la transgresión, llevándonos de la mano de las mujeres a una recuperación de la identidad, a una conciencia del ser negro frente al otro y la globalización. Llevándonos a confrontar los modelos de salvación y de mesianismos, entre lo africano y lo judeocristiano, e incluso poniéndonos de frente con otros modelos teológicos, de cara a nuevos conceptos de justicia, paz y amor²⁸. Toda esta experiencia nos pone de cara también con experiencias teológicas cristianas, las cuales ponen su fe, en un escenario histórico y confrontan su realidad con la historia de salvación y el evangelio, un ejemplo de esto es la teología negra de la liberación²⁹. La siguiente cita nos explica con mayor detalle lo que James Cone, padre de esta reflexión teológica, quiso proponer al hablar de teología desde y para el hombre y la mujer negra:

“La teología negra afirma que el contenido del mensaje cristiano es la liberación. Es decir, la teología cristiana es para nosotros un estudio racional, pero también pasional, de la realidad revolucionaria de Dios en el mundo, a la luz de la situación histórica de una minoría oprimida, y en él relacionamos las fuerzas de liberación con el evangelio, que es Jesucristo. Entendida de este modo la teología, permanecemos fieles a la tendencia del pensamiento bíblico que se encuentra en el actuar de Dios en la historia, liberando a los hombres de la esclavitud y la opresión”³⁰.

Ya nos hemos aproximado a la espiritualidad y la práctica religiosa afro, dando varios aportes y sugiriendo algunas otras pistas. Pero ahora debemos centrarnos en la mujer afrocolombiana y su aporte, el primero que debemos mencionar es su capacidad para agenciar procesos de reivindicación de los derechos colectivos de su comunidad. Haciendo hincapié en la búsqueda del empoderamiento de toda su comunidad, siendo ellas quienes testimonian ese ejercicio, convirtiéndose en agentes de transformación de las realidades que les afectan y abanderando la conquista de una vida digna y capaz de dignificar a otras. También aplican y promueven dentro de su comunidad, los saberes y conocimientos ancestrales aplicados a diferentes escenarios de la vida cotidiana, desde la salud, pasando por la educación hasta las dinámicas organizativas propias. Impregnando cada espacio de los principios, valores e inamovibles cultivados en el seno de sus comunidades, principios como la transparencia, la lealtad, respeto y solidaridad

²⁸Cf. M. MENA-LÓPEZ, *Una espiritualidad alegre, festiva y transgresora desde la paxis afrocolombiana. Espiritualidad Justicia y Esperanza Desde Las Teologías Afro-Americanas y Caribeñas*, Pontificia Universidad Javeriana, Cali 2008.

²⁹Cf. F. BARREDO HEINERT, “Hacia una teología afroamericana (en América Hispana)”, *AXIOMA* 14/1 (2015), 46-54.

³⁰J. CONE, “Teología negra”, *Selecciones de Teología* 55 (1975) 58.

para con todas y todos. Además, las mujeres afrocolombianas dentro de sus comunidades se convierten en constructoras de paz, lideresas y creadoras de redes y puentes para la comunicación dentro de la comunidad, llegando a ser tejedoras de comunidad y hacedoras de paz entre sus hermanas y hermanos. Finalmente, las mujeres, como transmisoras del conocimiento, depósitos de sabiduría y lideresas de la comunidad, realizan diálogos intergeneracionales, creando escuelas para las y los menores, tendiendo puente con la sabiduría viviente de las y los mayores. Este ejercicio es una salvaguarda del saber colectivo y la mejor forma de mantener vivo el legado y el respeto entre generaciones³¹. En últimas, podríamos identificar en el quehacer de estas mujeres, el protagonismo que han asumido dentro de sus comunidades, y el ejercicio que hacen desde sus prácticas religiosas propias y su espiritualidad afrocolombiana, una suerte de teología negra feminista en consonancia con lo propuesto por Maricel Mena. Siendo en su dinámica, un ejercicio hermenéutico que manifiesta la revelación de Dios, de las distintas deidades y otros entes trascendentales desde la vida de las mujeres pobres y negras. Evidenciando en sus vidas, una realidad de emancipación que reinterpreta los sistemas de opresión, y responde a estas formas de violencia, desde distintas formas de protesta como el silencio, el baile, la cultura, las relaciones con los demás y sus mismos liderazgos que buscan concretar en sus comunidades y su ser, un proceso liberador y de fe, protagonizado por ellas, mujeres negras que se niega a dejar que la muerte, el racismo y la discriminación se apodere de sus vidas y comunidades³².

Conclusión

A lo largo de este documento, hemos descubierto como la vida de las personas negras históricamente ha tenido un valor inferior a las del resto y aunque suene distante la época de la colonia y de la esclavización, sus herencias; racismo, discriminación, exclusión, segregación, ente otros; siguen vivas y afectando las vidas de este grupo de personas. Pese a todo eso, las comunidades no se han quedado inmóviles, y bajo el liderazgo de mujeres negras, han creado estrategias para transformar esa herencia, y desde sus prácticas culturales y religiosas, animadas por su espiritualidad, han reconstruido el tejido social de sus comunidades y aportado de distintas formas, llenándolas de vida y fuerza.

En este artículo, podemos observar como la ERE tiene una deuda con la comunidad afro, y esta misma comunidad le aporta una serie de pistas que pueden ser incorporadas en los planes de área, objetivos de aprendizaje y rubricas de evaluación. Pistas que, trabajadas con respeto, pueden convertirse en grandes contenidos temáticos que llenen de saberes el aula, y reivindiquen la experiencia de fe de una comunidad históricamente violentada e invisibilizada. Finalmente, todo este recorrido nos permitirá responder, en un ambiente escolar liberador, la pregunta inicial de este artículo, ¿Mi mamá es una bruja?, y decirle al estudiante que realizó la pregunta, que su madre si es una bruja. Una bruja negra, teóloga y feminista, capaz de reinterpretar el mensaje de Jesucristo y otras deidades a la luz de su experiencia de vida y de fe³³. Una madre y bruja que es líder de su comunidad, capaz de salvaguardar los saberes de su pueblo, promoverlos y defenderlos. Capaz de efectuar una deconstrucción de los conceptos despectivos heredados desde la colonia, reelaborar el discurso racial y de género, aquel que está plagado de connotaciones negativas, logrando promover en la escuela y la sociedad, una cátedra antirracista. En la que la ERE puede llegar a ser un vehículo que movilice este mensaje y

³¹ Cf. A. D. VALENCIA, "Mujer afrodescendiente: espiritualidad y sanación desde el territorio", *Franciscanum*, 64/178 (2022), 1-44.

³² Cf. M. MENA-LÓPEZ, "Teología negra de la liberación: apuntes a propósito de los 50 años del Concilio Vaticano II", *Revista Albertus Magnus* 5/1, (2014) 87-106.

³³ Cf. P. CASALDÁLIGA, – J. M. VIGIL, *Espiritualidad de la liberación*, SAL TERRAE, Santander 1992.

reivindique las luchas históricas que tienen las mujeres negras y la comunidad afrocolombiana, frente a una sociedad racista, machista y colonial.

Bibliografía

- BARREDO HEINERT, F., “Hacia una teología afroamericana (en América Hispana)”, *AXIOMA* 14/1 (2015) 46 - 54.
- BOLÍVAR ARÓSTEGUI, N., *Los orishas en Cuba*, Unión, Cuba 1990.
- CASALDÁLIGA, P. – VIGIL J. M., *Espiritualidad de la liberación (No. 1)*, SAL TERRAE, s/l 1992.
- GONZÁLEZ, J. (dir.), *Selecciones de Teología s. fco. de Borja*, Mensajero, s/l 1975, 55-60.
- GROSGOUEL, R., “Racismo/Sexismo Epistêmico, Universidades Ocidentalizadas e os quatro Genocídios/Epistemicídios ao longo do século XVI”, *Tabula rasa*, 19 (2013) 31-58.
- MARRERO, P., *Carimba: la marca de África en nuestra independencia*, Luxemburg, Buenos Aires 2006.
- MAYA, L. A., “Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia”, *Historia Crítica*, 39/E (2009) 218-245.
- MENA-LÓPEZ, M., “Teología negra de la liberación: apuntes a propósito de los 50 años del Concilio Vaticano II”, *Revista Albertus Magnus* 5/1, (2014) 87-106.
- MENA-LÓPEZ, M., *Una espiritualidad alegre, festiva y transgresora desde la paxis afrocolombiana. Espiritualidad Justicia y Esperanza Desde Las Teologías Afro-Americanas y Caribeñas*, Pontificia Universidad Javeriana, Cali 2008.
- MENÉNDEZ, E., “Racismo, colonialismo y violencia científica”, *Transformaciones* 47 (1972) 169-196.
- QUIJANO, A., “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina”, *Dispositio* 24/51 (1999) 137-148.
- A. SANDOVAL, *De Instauranda Aethiopum Salute. El mundo de la esclavitud negra en América*, Empresa Nacional de Publicaciones, Bogotá 1956.
- SCIORTINO M. S., *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*, (Avá. Revista de Antropología 13), Redalyc, Misiones 2008, s/p. ISSN 1515-2413.
- SIERRA, D., “El Muntu: la diáspora del pensamiento filosófico africano en Changó, el gran putas de Manuel Zapata Olivella”, *La Palabra* 29 (2016) 23-44.
- VALENCIA, A. D., “Mujer afrodescendiente: espiritualidad y sanación desde el territorio”, *Franciscanum*, 64/178 (2022) 1-44.
- VIVEROS, M., “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género 52/X (2016) 1-17.
- ZAPATA OLIVELLA, M., *Changó el gran putas*, Oveja Negra, Bogotá 1983.