



ANTI

ISSN 1852 – 4915

Anti 19, Nueva era, volumen 1, junio, 2022.

Obra de tapa: Shapshico. Cerámica. Don Alejandro Canayo, Santo Tomás, Iquitos, Perú. Arte Kokama.

ANTI es una publicación anual del Centro de Investigaciones Precolombinas que tiene como objetivos: 1. Conformar un lugar e intercambio entre diferentes especialistas a nivel nacional e internacional, así como también diferentes instituciones del campo de la historia, antropología, arqueología, etnología, y ciencias sociales en general; 2. Ofrecer un espacio para que investigadores y académicos puedan publicar sus producciones; 3. Construir un medio de comunicación a través de la difusión de investigaciones y ensayos; y 4. Jerarquizar la actividad académica.

Dirección postal Salta 1363 – 8 C. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. CP. 1137 Argentina. E-mail: revista.anti.cip@gmail.com

Atención UNIRIO plataforma OJS:

<http://www.2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/Coord>

Los artículos reflejan exclusivamente la opinión de los autores

© Centro de Investigaciones Precolombinas

ANTI *Revista del Centro de Investigaciones Precolombinas*

Número 19 – Nueva Era – Junio- 2021. Pp. 82.

ANTI ofrece acceso digital abierto a la información científica. Su contenido es evaluado por expertos temáticos de reconocida trayectoria.

ANTI es posible por la educación pública argentina

Dirección: Ana Rocchietti (CIP)

Co – Dirección: Andrea Runcio (CIP)

Jefe de Redacción: Giorgina Fabron (CIP)

Secretario de Redacción: Ariel Ponce (CIP)

Curador bibliográfico: Fabián Di Stefano (CIP)

Consejo Editorial

Marité de Haro (CIP)

Yanina Aguilar (CIP)

César Borzone (CIP)

Verónica Evans (CIP)

Colaboradores

Luis Alaniz (CIP)

Julieta Penesis (CIP)

Denis Reinoso (CIP)

Asistente de edición: Ezequiel Galichini (CIP)

Comité Científico

Silvia Cornero – Universidad Nacional de Rosario – Argentina

Eduardo Crivelli - CONICET – Argentina

Eduardo Escudero - Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

María Virginia Ferro – Universidad Nacional de Río Cuarto - Argentina

Alejandro García – Universidad Nacional de San Juan- Argentina

María Laura Gili – Universidad Nacional de Villa María – Argentina

Ana Igareta – Universidad Nacional de La Plata – Argentina

Alicia Lodeserto – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Catalina Teresa Michieli – Centro de Investigaciones Precolombinas – Argentina

Fernandoi Oliva - Universidad Nacional de Rosario – Argentina

Ernesto Olmedo – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Graciana Pérez Zavala – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Verónica Pernicone – Universidad Nacional de Luján – Argentina

Mariano Ramos – Universidad Nacional de Luján – Argentina

Flavio Ribero – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Marcela Tamagnini – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Mónica Valentini - Universidad Nacional de Rosario – Argentina

Jhon Juárez Urbina - Dirección Desconcentrada de Cultura del Departamento de La Libertad- Ministerio de Cultura – Trujillo - Perú

César Gálvez Mora - Dirección Desconcentrada de Cultura del Departamento de La Libertad- Ministerio de Cultura – Trujillo - Perú.

Juan Castañeda Murga – Universidad Nacional de Trujillo. Perú.

Régulo Franco- Proyecto Arqueológico El Brujo - Museo de Cao, Fundación Wiese Perú.

Ricardo Morales Gamarra - Universidad Nacional de Trujillo – Perú.

Jorge Gamboa – Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo – Perú.

Luis Millones – Universidad Nacional de San Marcos – Perú.

Carlos Wester – Museo Bünning, Lambayeque - Perú.

Luis Valle, SIAN, Trujillo – Perú.

Daniel Stuart Castillo Benítez – Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza, Perú.

Juan Vilela Puelles - Dirección Desconcentrada de Cultura La Libertad – Perú.

Maricel Pelegrin – Universidad del Salvador – Argentina.

Claudia Baracich – Universidad Nacional de las Artes – Argentina.

Los trabajos de ANTI 19, Nueva Era, Volumen 1, Junio 2022, fueron presentados en el XVI COLOQUIO BINACIONAL ARGENTINO - PERUANO, realizado virtualmente en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, los días 9, 10 y 11 de noviembre de 2021.

AUTORIDADES

Presidente: Mariana Rossetti (Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González, Argentina)

Presidente: Jhon Juárez Urbina (Dirección Desconcentrada de Cultura La Libertad, Perú)

Presidente: Yanina Valeria Aguilar (Centro de Investigaciones Precolombinas, Argentina)

Director Académico: César Gálvez Mora (Vice Dirección Desconcentrada de Cultura La Libertad, Perú)

Directora Académica: Ana Rocchietti (Centro de Investigaciones Precolombinas, Argentina)

Secretario: Francisco Jimenez (Centro de Investigaciones Precolombinas, Argentina)



PERÚ

Ministerio de Cultura

Dirección
Desconcentrada de Cultura
La Libertad



12. EDITORIAL

13. SHAPSHICO

Ana Rocchietti y Augusto Cárdenas Greffa Cárdenas

24. SABORES PERUANOS EN BUENOS AIRES: *EN EL FONDO HAY LUGAR*

(FONDA)

Ana Rocchietti y Flavia Balbachán

36. ENTRE MEDELLÍN Y PUEBLA. LA IGLESIA EN EL PERÚ. ACCIÓN PASTORAL EN LA SELVA

María Victoria Fernández Herlan

50. EL FERROCARRIL SALAVERRY-TRUJILLO Y EL PUEBLO DE MOCHE (PERÚ): EVOCACIÓN, ESPACIO Y TIEMPO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA ORALIDAD

Asunción Armando de la Rosa Cedeño y Gálvez Mora

79. NORMAS

82. ÉTICA APLICADA ANTI

ENTRE MEDELLÍN Y PUEBLA. LA IGLESIA EN EL PERÚ. ACCIÓN PASTORAL EN LA SELVA

BETWEEN MEDELLÍN AND PUEBLA. THE CHURCH IN PERÚ. PASTORAL ACTION IN THE JUNGLE

ENTRE MEDELLÍN E PUEBLA. A IGREJA NO PERU. AÇÃO PASTOAL NA SELVA

María Victoria Fernández Herlan

I.S.P. Dr. Joaquín V. González; Centro de Investigaciones Precolombinas

vickyfernandez2162@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7859-0854>

Resumen

En este trabajo se abordará la historia de la Iglesia en el Perú, específicamente post Concilio Vaticano II.

Desde 1955 a 1975, la Iglesia tradicional se transformó en una institución abierta y comprometida con la justicia social. El Concilio Vaticano II fue importante para la Iglesia latinoamericana y preparó el ambiente para Medellín y Puebla, y entre medio de estas dos conferencias episcopa-

les, señalo dos momentos para la acción pastoral en la selva: Barbados y el Primer Encuentro del Alto Amazonas.

Palabras clave: Concilio Vaticano II, Iglesia latinoamericana, Medellín, Puebla.

Abstract

In this work will address the history of the Church in Peru, specifically post Vatican II.

From 1955 to 1975, the traditional Church was transformed into an open

institution committed to social justice. The Second Vatican Council was important for the Latin American Church and set the scene for Medellín and Puebla, and between these two episcopal conferences, it marked two moments for pastoral action in the jungle: Barbados and the First Meeting of the Upper Amazon.

Keywords: Vatican Council II, Latin American Church, Medellín, Puebla.

Resumo

Este trabalho abordará a história da Igreja no Peru, especificamente após o Vaticano II. De 1955 a 1975, a Igreja tradicional se transformou em uma instituição aberta e comprometida com a justiça social. O Concílio Vaticano II foi importante para a Igreja latino-americana e deu o cenário a Medellín e Puebla e, entre essas duas conferências episcopais, marcou dois momentos para a ação pastoral na selva: Barbados e o Primeiro Encontro do Alto Amazonas.

Palavras chave: Concílio Vaticano II, Igreja Latino-americana, Medellín, Puebla.

Introducción

En este artículo se tratarán los siguientes aspectos: la Iglesia en el Perú, Medellín/Puebla, acción pastoral en la Selva mediante los documentos de Barbados y Primer Encuentro del Alto Amazonas.

El tema de investigación tiene su origen en el Seminario “Los Andes antes de los Inka”, que se dicta desde 1994 a la fecha en el Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González, y mi trabajo en el Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía Peruana (CETA) en Iquitos, Departamento de Loreto, Provincia de Maynas, Perú.

Este trabajo se encuentra dividido en acápites donde en el primero haré referencia a la Iglesia en época de la colonia, luego una breve reseña histórica de la Iglesia en el Perú en los siglos XIX y XX, para ubicar el Concilio Vaticano II con el fin de poner en contexto las dos conferencias episcopales de Medellín (1968) y Puebla (1979), y por último la acción pastoral en la Selva a través de los documentos mencionados al principio, que es el tema que nos ocupa.

La Iglesia colonial

Las órdenes que tuvieron presencia en el siglo XVI a través del Patronato Regio

son: Franciscanos (1500), Dominicos (1510), Mercedarios (1530), Agustinos (1533) y Jesuitas (1568). El Patronato Regio consistió en el conjunto de privilegios y facultades especiales que los Papas concedieron a los reyes de las diferentes monarquías europeas, que les permitían, ser oídos antes de una decisión papal o elegir directamente, en sustitución de las autoridades eclesiásticas a distintas personas.

Esto es lo que denomino entradas siguiendo a Rubén Vargas Ugarte (1960), cuando describe las penetraciones misioneras. La primera entrada misionera entre 1542 y 1769 cuyo objetivo fue la evangelización y la cristianización; y la segunda entrada misionera en el siglo XX, es más particular porque se centra específicamente en la pastoral agustina en la Selva, se abrió a una nueva espiritualidad y estuvo apoyada por la Iglesia como institución (Fernández, 2011)

Al decir de Stéfano Varese

Es evidente que la misión, como institución, en cada época responde a los distintos modelos que le ofrece la sociedad global de la que forma parte; los jesui-

tas en los siglos XVII y XVIII pretendían organizar pequeñas regiones autónomas de indios, administradas por otros cuantos misioneros (...) los misioneros de hace 30 años estructuraban su misión sobre el modelo del fundo vecino con todas sus características sociales y económicas (...) en nuestros días, los mejores misioneros tratan de organizar sistemas cooperativos. Todo esto nos parece claro porque la misión, en cuanto institución injertada en un marco histórico, se organiza, en el plano secular, sobre las bases conceptuales y las estructuras socio-económicas vigentes (...). Sin embargo la misión presenta una característica peculiar: es la única institución de la sociedad nacional que ha estado siempre presente en las relaciones inter-étnicas durante estos cuatro siglos y medio. No parece haber ninguna otra institución que haya durado todo este tiempo (...). (Varese, 1972, p. 162)

Es así, como el siglo XVI marcó la pauta de la acción misionera de la Iglesia en un momento en que no era posible separar en la mente: cultura y fe “(...) Habían de pasar largos años hasta que desde la práctica evangélica con los “gentiles”, los teólogos más lúcidos descubriesen que la conquista se había apropiado de la cruz y que los misioneros usaban de la espada para imponer la Buena Nueva” (García, 1991, p. 104).

Esto es lo que denomino entradas siguiendo a Rubén Vargas Ugarte (1960), cuando describe las penetraciones misioneras. La primera entrada misionera entre 1542 y 1769 cuyo objetivo fue la evangelización y la cristianización; y la segunda entrada misionera en el siglo XX, es más particular porque se centra específicamente en la pastoral agustina en la Selva, se abrió a una nueva espiritualidad y estuvo apoyada por la Iglesia como institución (Fernández, 2011)

Auza (1996), afirma que la historiografía de la Iglesia nace tardíamente en los primeros decenios del siglo XX en un momento poco propicio para ésta como Institución por desinteligencias con la sociedad debido a la búsqueda de un sistema de inserción por parte de la Iglesia en la

organización política de los Estados nacientes por un lado; y por otro, la herencia del Patronato que el Estado no quería perder y que tampoco aquella no estaba dispuesta a hacerlo. Por lo tanto, no existe un clima favorable para pensar en la propia historia y se necesitará un fuerte proceso de secularización del pensamiento para dar origen a un cambio de actitud.

A continuación una breve reseña de la historia de la Iglesia en el Perú en los siglos XIX y XX.

Breve reseña sobre la historia de la Iglesia en el Perú. Siglos XIX y XX

Jeffrey Klaiber en su libro “la Historia de la Iglesia en el Perú” (1996) describe seis etapas de evolución entre los siglos XIX y XX, es decir, la etapa Republicana, que estuvo marcada por la experiencia colonial. El periodo Republicano se caracterizó por una permanente crisis económica la que conjugaba con la profunda inestabilidad política ocasionada por el caudillismo de los militares que participaron en la guerra de independencia.

A continuación describiré esas etapas:

Crisis y Restauración (1821-1855): la independencia de Perú no representó una crisis para la Iglesia. El liberalismo que

fue la doctrina de una pequeña élite no afectó a las clases populares. No hubo cuestionamientos de realidades estructurales ni de valores profundos. Es decir, la Iglesia siguió ejerciendo gran influjo sobre las clases sociales. No obstante, tuvo que aceptar un nuevo modo de vida con el nuevo Estado nacional, aunque continuaba manteniendo los mismos patrones de conducta de la época colonial en su relación con el pueblo.

La Iglesia militante (1855-1930): se caracterizó por convocar un gran número de fieles, pero no fue símbolo de unión nacional por su dependencia excesiva del poder político, y su empatía con sectores de la alta sociedad. Fue una Iglesia agresiva en sus campañas contra sus opositores, pero estaba inmovilizada, ya que, su postura de pastoral tradicional no atraía, especialmente a aquellos que poseían una mentalidad moderna y crítica frente a lo establecido.

El Laicado militante (1930-1955): es una etapa de agitación social bajo las ideologías del aprismo y del neomarxismo, donde la Iglesia reacciona exaltando más el rol del laico como defensor de ella y vocero de la causa católica.

En este momento se origina la Acción Católica peruana, que fue obra de grupos reducidos y no caló profundamente en las masas, debido a que allí radicaba la religiosidad popular.

Hubo un albor intelectual, que tuvo su base en el estudio de encíclicas sociales, las lecturas de San Agustín y Santo Tomás de Aquino, y de otros autores modernos, tales como Chesterton, Maritain entre otros. Se formaba a los laicos para la apologética nacional y filosófica que para el diálogo con el opositor.

La Iglesia moderna (1955-1968): significó un cambio de enfoque de la Iglesia hacia el Mundo. A la luz del Concilio Vaticano II se miró el mundo como un contexto plagado de esperanza, donde debían actuar para realizarse como cristianos.

La Iglesia social-política (1968-1975): en este momento hubo dos acontecimientos que debemos tener en cuenta: la Conferencia Episcopal de Medellín y la Revolución militar. La primera conferencia episcopal se llevó a cabo en Río de Janeiro (1955) y el objetivo de los obispos estuvo centrado en la tarea de autoorganización.

Medellín reflejó muchos cambios, los obispos se pronunciaron por la justicia social y ofrecieron solidaridad a las clases marginales de Latinoamérica.

Medellín asimiló lo positivo del Concilio Vaticano II y se moldeó una identidad latinoamericana propia.

Con referencia al segundo hecho, la Primera Fase de la Revolución militar, se correspondió con el gobierno del Gral. Juan Velasco Alvarado (1968-1975). En otros países los regímenes militares tenían hacia la derecha, por ejemplo, Brasil, Argentina, Bolivia y Chile, pero en Perú surgió un gobierno militar reformistas.

La acción pastoral como conjunto de medidas que tendían a la justicia social, conllevó malos entendidos, como la distinción entre pastoral y política.

De este período, puedo destacar una marcada acentuación del sentido de Iglesia en los laicos militantes, no solo dentro de las clases medias sino dentro de las clases populares.

La Iglesia social-pastoral (1975-...): el fin del gobierno de Velasco Alvarado significó un cambio para la Iglesia. Lo sucedió el Gral. Francisco Morales Bermúdez, iniciando la Segunda Fase de la Revolución militar, y quien frenó el

proceso reformista. La consecuencia fue un enfriamiento en la relación Iglesia-Estado. Pero esta Iglesia se mostró más pluralista y universal en su perspectiva.

En estos años se convoca a la Tercera Conferencia Episcopal en Puebla. En ésta, hubo un enfrentamiento entre los sectores conservadores, moderados y avanzados. No obstante, el documento que surgió de ella, representó una reconciliación entre las diferentes facciones.

Puebla integró lo espiritual con lo social, a diferencia de Medellín que se ocupó de la realidad social de América Latina (Klaiber, 1996).

En el acápite siguiente hablaré de Medellín, Puebla y las reuniones de Barbados y Primer Encuentro del Alto Amazonas. Afirmo que Medellín y Puebla trazaron políticas eclesiales para la Iglesia latinoamericana en general, y tanto Barbados como el Primer Encuentro del Alto Amazonas marcan un camino para la acción pastoral no solo de Latinoamérica sino de la región de la selva amazónica, especialmente el último. Es decir, el derrotero de la Iglesia en América Latina durante el siglo XX se encuentra marcado por situaciones políticas, sociales y económicas,

propias de los países que conforman el continente.

Entre Medellín y Puebla. Acción Pastoral en la selva amazónica

Como bien dijimos, en el período que abarca 1955-1975, la Iglesia tradicional se transformó en una institución abierta y comprometida con la justicia social. Planteo que esto sucede porque la Iglesia se encuentra frente al Concilio Vaticano II (1962.1965). El mismo fue convocado por su Santidad Juan XXIII y el Papa Pablo VI lo condujo a su conclusión final.

El Concilio Vaticano II se realizó en Roma, asistieron 600 obispos latinoamericanos y si bien fue un hito en sí no tuvo un impacto notable en América Latina como en Europa y en Estados Unidos

No obstante fue importante para la Iglesia latinoamericana por otra razón: tendió a fortalecer el sentido de unión e identidad común entre los obispos latinoamericanos que llegaron a conocerse mejor durante las sesiones del Concilio. En este sentido el Concilio intensificó la labor del CELAM y preparó el ambiente

para la Asamblea Episcopal de Medellín en 1968. (Klaiber, 1996, p. 371)

Dussel (1992) presenta los siguientes datos cuantitativos con referencia a la presencia de obispos y miembros expertos latinoamericanos en el Concilio Vaticano II: Obispos participantes 601 latinoamericanos; 849 europeos y de Roma 65; miembros de comisiones 32 latinoamericanos, 219 europeos y de Roma 318. Además, afirma que el porcentaje de la población católica mundial asciende a un 35% en Latinoamérica y a un 33% en Europa, mientras que el porcentaje de la población mundial se traduce en un 7% para Latinoamérica y un 11% para Europa.

Según Gregorio Martínez y Joaquín García (OSA)¹ si bien el Concilio Vaticano II se desarrolló a partir de una posición europea, no pueden medirse las transformaciones que tuvieron lugar en el interior de la Iglesia.

Distintos autores que trabajan la temática, hablan de un tiempo nuevo en ésta que va desde 1965 a 1985.

Coinciden en que Medellín optó por los pobres (Klaiber, 1996; Alejos Grau,

2017; Dussel, 1992; Moreno Rejón, 1986).

Los Papas conciliares -Juan XXIII y Pablo VI- marcaron un rumbo nuevo, no solo en lo que respecta a la Iglesia universal sino a los grupos progresistas del Tercer Mundo y en América Latina en particular. Los mensajes sociales de Juan XXIII y Paulo VI alentaron a los cristianos latinoamericanos que deseaban que la Iglesia se pronunciara clara y enérgicamente sobre los temas de importancia para las naciones pobres del Tercer Mundo, tales como, injusticia social, violación de los derechos humanos por parte de dictaduras de derecha e izquierda, dependencia económica entre otros.

Juan XXIII con sus encíclicas “Mater et Magistra” de 1962 y “Pacem in Terris” de 1963, amplía la enseñanza social de la Iglesia hasta entonces preocupada por las cuestiones europeas. Con éstas, la Iglesia abrió horizontes para abarcar el drama mundial de norte a sur y de este a oeste.

Pablo VI con su encíclica de 1967 “*Populorum Progressio*”, remarca los temas del hambre, de la pobreza, de la dependencia económica a nivel mundial y no dudo en afirmar que estuvo dirigida específicamente a la realidad de lo que en ese mo-

mento se conocía como Tercer Mundo o países en vías de desarrollo.

Medellín, Segunda Conferencia Episcopal, se desarrolla desde el 20 de agosto al 06 de septiembre de 1968, no llamó la atención por sus documentos sino por la audacia y el gesto profético por parte de los obispos, cualidades inusitadas en la conservadora Iglesia latinoamericana (Klaiber, 1996).

La importancia de Medellín no radica en sus conclusiones, sino en someter éstas a un proceso de reflexión

No obstante, conviene subrayar que la importancia de Medellín no radica tanto en los textos mismos (con ser éstos tan valiosos) de sus conclusiones, cuanto en el efecto *dinamizador* que ejercieron en toda la Iglesia latinoamericana. Medellín se convierte en una experiencia catalizadora, que coge la vitalidad y las inquietudes de los núcleos cristianos más activos y comprometidos sometiéndolas a un proceso de reflexión y sistematización. Si las propuestas de Medellín no cayeron en el vacío de las declara-

ciones inocuas, fue porque en ellas se hallaban presente la experiencia del pueblo creyente y pobre de América Latina. (Moreno Rejón, 1986, p. 54)

No obstante, se observa que Medellín no fue una conferencia representativa de la Iglesia porque una gran parte fue obra de las élites progresistas. Es decir, los grupos más avanzados entre obispos y sus asesores ejercieron un liderazgo decisivo que logró orientar la conferencia en la dirección que ellos deseaban. Algunos eran forjadores de la teología de la liberación, por eso, en ese sentido, Medellín no fue fruto de una consulta masiva a los cristianos ordinarios de América Latina. Es así que los grupos progresistas consideraron los documentos de Medellín como un comienzo.

La Tercera Conferencia Episcopal de Puebla (1979), se celebró en Puebla de los Ángeles, México entre el 27 de enero y el 13 de febrero de 1979, y dejó bien asentadas las líneas básicas de la Iglesia social-pastoral (Klaiber, 1996; Alejos Grau, 2017). Ahora bien, las ideas y actitudes que inspiraron a los autores de Medellín ya se habían difundido ampliamente

en muchos cristianos de las clases medias y populares de toda la Iglesia latinoamericana.

A Puebla se le debe reconocer el haber integrado y desarrollado la verdad sobre el Hombre como uno de los contenidos de la evangelización. El Documento de Puebla no fue un decálogo de principios pastorales, fue una herramienta válida para los agentes pastorales

Por todo lo anterior, en Puebla se abren las puertas para un estudio más profundo acerca del valor y puesto de la cultura dentro de la visión cristiana del hombre y se dinamiza la invitación a construir una –nueva sociedad- y a –ser más-. En este sentido, las perspectivas antropológicas de la III Conferencia sirven de base para un desarrollo más amplio de la evangelización de la cultura, que está incluida precisamente en el tema de la próxima Conferencia de Santo Domingo: “Nueva evangelización. Promoción humana. Cultura cristiana”, convocada por el Santo Padre bajo el lema: “Jesucristo ayer, hoy y

siempre”. (Ruíz Arenas, 1992, p. 316)

Por lo que vemos, el intervalo entre Medellín y Puebla se caracterizó por una Iglesia comprometida y solidaria con el pueblo. No obstante, me gustaría referirme a los documentos de Barbados y el Primer Encuentro Pastoral del Alto Amazonas, ya que, los considero importantes debido a que fueron posteriores a Medellín y anteriores a Puebla.

Entre Medellín y Puebla: Declaración de Barbados y Primer Encuentro Pastoral del Alto Amazonas

El “Simposio sobre la fricción interétnica en América del Sur, Barbados, se llevó a cabo desde el 25 al 30 enero de 1971. Allí se presentaron diferentes informes acerca de la situación de las poblaciones indígenas.

El documento de la Declaración de Barbados se encuentra dividido en responsabilidades que pertenecen al Estado, a las misiones religiosas y a los científicos sociales. En cuanto al Estado no cumple con algunos requisitos como garantizar que todas las poblaciones nativas sean ellas mismas, conservando sus costumbres, que las comunidades poseen derechos anterio-

res a la sociedad nacional, el Estado debe ofrecerles asistencia económica, social y sanitaria y debe impedir que sean explotadas por cualquier sector de la sociedad nacional, los crímenes que resulten del proceso expansivo de la frontera nacional son responsabilidad del Estado y además, éste tendrá que definir la autoridad que tendrá a su cargo las relaciones con las entidades étnicas. En cuanto a la presencia misionera, ésta significó una imposición y

El contenido etnocéntrico de la actividad evangelizadora es un componente de la ideología colonialista y está basado en:

- 1) Su carácter esencialmente discriminatorio originado en una relación hostil frente a las culturas indígenas, a las que conceptúan como paganas y heréticas;
- 2) Su naturaleza vicarial, que conlleva la reificación del indígena y su sometimiento a cambio de futuras compensaciones sobrenaturales;
- 3) Su carácter espurio, debido a que los misioneros buscan en esa

actividad una realización personal, sea ésta natural o espiritual; y

4) El hecho que las misiones se han convertido en una gran empresa de recolonización y dominación en connivencia con los intereses imperialistas dominantes. (Bolívar Burbano Predes, 1987, p.167)

Por lo tanto, lo mejor para las comunidades y también para preservar el orden moral de las propias iglesias es dar por finalizada la actividad misional. Es decir, las misiones cambian o debían abandonar su trabajo.

Con respecto a la responsabilidad de la antropología, me parece que lo más importante es destacar es que los antropólogos deben aprovechar todas las coyunturas que se presenten dentro del sistema actual para actuar en favor de las comunidades. Deben erigirse en la voz de aquellos que no la tienen.

El “Primer encuentro Pastoral del Alto Amazonas” se llevó a cabo desde el 21 hasta el 27 de marzo de 1971, y lo que debemos observar en este documento, es que ahí se produjo el primer intento de concreción de las líneas de Medellín.

El Departamento de Misiones del CELAM (Conferencia Episcopal Latinoamericana), diseñó un programa de regionalización en distintas áreas étnicas y pastorales de América Latina y eligió a la Amazonía como punto de partida para una reflexión teológica pastoral con la colaboración de las ciencias antropológicas.

En este encuentro estuvieron representadas todas las iglesias de los territorios amazónicos excepto Brasil. Asume muchas de las críticas de Barbados, y es ahí donde la Iglesia decide ser amazónica. Un posicionamiento que no solo fue parte de un pequeño sector sino que afectó a toda la estructura y desde ahí, emergió un movimiento de integración.

Aquí, hay que tener en cuenta, el contexto histórico. Estaba vigente el gobierno del Gral. Juan Velasco Alvarado, que tenía un matiz reformista, incluso para la Iglesia como institución. Es así que, en la Amazonía surgió un fenómeno religioso de masas. Las preguntas que se hacían los agentes pastorales giraban en torno a si habían entendido al pueblo, si la fe oficial significaba algo para las masas mestizas e indias. si existía una unidad étnica entre otros. El movimiento fue intenso y rápido

y la Iglesia misionera determinó sus propuestas, objetivos y acciones

Nos dice el P. García Sánchez (1976), que hasta ese momento, la Amazonía era captada como un todo confuso y unido donde los diversos sectores sociales eran vistos aisladamente, y las minorías étnicas sufrían el proceso de aculturación. En síntesis:

Pastoralmente la alternativa es clara. En una sociedad que margina sistemáticamente, los grupos nativos sufren las peores consecuencias. El Evangelio nos hace ponernos del lado de ellos que, por constituir la minoría más indefensa y vulnerable, son la parte predilecta del Reino. Incluso se afirma entre líneas que de aquí ha de surgir (el tiempo lo ha ido demostrando luego) una reflexión teológica de la Iglesia total. El respeto y la aceptación de las culturas autóctonas, el compromiso y la lucha por defender su supervivencia biológica y cultural, la constante evaluación autocrítica del misionero la denuncia serena y valiente de las injusticias, la

orientación hacia una evangelización liberadora y concientizadora tanto del lado de los mismo grupos como de la sociedad nacional, etc. constituirían las grandes líneas que posteriormente habrían de animar el quehacer pastoral de la Iglesia amazónica. (García Sánchez, 1976, pp. 32-33)

Entonces, para entender la actividad misionera en América Latina en general, debemos observar el derrotero de las políticas eclesiales desde el siglo XVI en adelante, pero también es interesante verlas a posteriori del Concilio Vaticano II. Por eso, afirmo que durante el siglo XX los hitos más importantes son Medellín y Puebla y en el medio Barbados y el Primer encuentro Pastoral del Alto Amazonas, porque desde allí se han realizado esfuerzos para lograr una unidad.

Ahora bien, en teoría parece más fácil, pero en la práctica pienso que no dan a los pueblos lugar a la autodeterminación.

A modo de conclusión

En este trabajo quise sintetizar el derrotero de la Iglesia en particular los momentos posteriores al Concilio Vaticano II.

Para analizar el tema que propongo, debemos ir en forma general a la historia colonial para observar las políticas eclesíásticas.

Ahora bien durante el siglo XX se lleva a cabo el Concilio Vaticano II y después dos conferencias episcopales que a mi entender, sus lineamientos continúan perdurando: Medellín y Puebla, que además marcan un rumbo. En particular, posterior a Medellín y anterior a Puebla debemos examinar qué nos dicen los documentos de Barbados y el Primer Encuentro Pastoral del Alto Amazonas, que señalan el camino a las misiones.

Coincido con Klaiber (1996) en que la Iglesia continúa siendo social y pastoral. No obstante, me pregunto si no dejará de ser social y pastoral cuando realmente dé lugar a la autodeterminación de los pueblos.

Notas

¹www.oala.villanova.edu/historiaiquitos)

Referencias Bibliográficas

Alejos Grau, C. J. (2017). América Latina en el siglo XX: religión y política. *Revista dell'Istituto Storico San José María Escrivá*, 11, 19-47.

Auza, N. T. (1996). El perfil del Historiados de la Iglesia. Perspectiva La-

tinoamericana. *Anuario de Historia de la Iglesia, Instituto de Historia de la Iglesia*, Facultad de Teología, Universidad de Navarra.

Fernández, M. V. (2011). *Los misioneros en la Amazonía Peruana. Los agustinos en Iquitos durante el siglo XX*. Buenos Aires: I.S.P. Dr. Joaquín V. González.

Bolívar Burbano Predes, J. (1987). Iglesia, Pueblos y Cultura. Documentos Latinoamericanos del Postconcilio. Declaración de Barbados (pp. 165-169). Quito, Ecuador: Abya Yala

Dussel, E. (1992, Sexta edición). *Historia de la Iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. Madrid, España: Mundo Negro-Esquila Misional.

García, J. (OSA) (1991). Los Agustinos y la evangelización en el Perú. En Nguyen T. H. (Coord.). *Evangelización y Teología en el Perú. Luces y Sombras en el siglo XVI* (pp. 103-129). Lima, Perú: Instituto Bartolomé de las Casas – CEP.

García Sánchez, J. (1976). Presentación. En *Éxodo de la Iglesia en la Ama-*

- zonía, *Documentos pastorales de la Iglesia de la Amazonía Peruana* (pp.27-33). Lima, Perú: Ediciones Paulinas.
- Klaiber, J. S.J. (1996, Tercera edición). *La Iglesia en el Perú*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Martínez, G.; García, J. (OSA). Vicariato Regional de Iquitos en la Amazonía Peruana. Recuperado de <https://oala.villanova.edu/historiai/iquitos.html>
- Moreno Rejón, F. (1986). *Teología moral desde los pobres. Planteamientos morales de la teología latinoamericana*. Madrid, España: PS editorial.
- Ruíz Arenas, O. (1992). *La doctrina antropológica de Puebla, hacia un humanismo de comunión y participación*. Santafé de Bogotá, Colombia: Consejo Episcopal Latinoamericano
- Varese, S. (1972). Relaciones Interétnicas en la Selva del Perú. En *La Situación del Indígena de América del Sur* (pp. 157-183). Montevideo, Uruguay: Tierra Nueva.
- Vargas Ugarte, R.S.J. (1960). *Historia de la Iglesia en el Perú y Bolivia*. Lima, Perú: Ausonia.

Recibido: 27 de diciembre de 2021.

Aceptado: 3 de mayo de 2022.