

# ANTI

ANTI



ISSN 1852 - 4915

Anti, Nueva Era, Volumen 21, Número 1, Noviembre 2023

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:

www. <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*

Volumen 21 – Nueva Era – Noviembre 2023. Pp 216

**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)

**Consejo Editorial**

Marité de Haro (CIP)

Yanina Aguilar (CIP)

César Borzone (CIP)

Alejandro Daniele

**Colaboradores**

Luis Alaniz (CIP)

Denis Reinoso (CIP)

**Asistente de edición**

Francisco Jiménez (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

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.

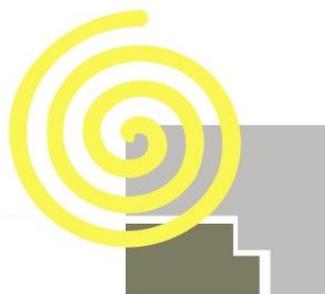
Luis Valle, SIAN, Trujillo – Perú.

María del Carmen Espinoza Córdova – Museo Brünning – Lamnayeque - Perú

María Elena Córdova Burga – Patrimonio Cultural- Trujillo – Perú

Los trabajos de ANTI, Nueva Era, Volumen 21, Número 1, Noviembre 2023, fueron presentados en VIII JORNADAS TERCARIOS HACEN HISTORIA, realizadas en la sede del Instituto Superior de Formación Docente Dr. Joaquín V. González, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, Panel Mundo Andino – Amazónico, 27 de octubre 2022.

Coordinador: Ariel Guillermo Ponce



## **7. EDITORIAL**

## **8. EL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL DEL PERÚ.**

### **PROBLEMÁTICAS EN RELACIÓN A SU SALVAGUARDIA**

Yanina Aguilar

## **29. LA IGLESIA EN EL PERÚ. ENTRE MEDELLÍN Y PUEBLA.**

### **ACCIÓN PASTORAL EN LA SELVA**

María Victoria Fernández

## **41. ARTE KUKAMA**

Ana María Rocchietti

## **67. MIRADAS A LA AMAZONÍA PERUANA**

Claudia Arévalo, Claudia Baracich, Patricia Blum

## **88. GÉNERO EN LA ENSEÑANZA DEL PASADO ANDINO**

Ariel Ponce, Graciela Alejandra Bianchiotti, Sol Caruso, Alexander Carugno, María Elena Ayala, Santiago Aguirre

## **108. NORMAS**

## **112. ÉTICA APLICADA ANTI**

La iglesia en el Perú. entre Medellín y Puebla. Acción pastoral en la selva. ANTI, Nueva Era, Volumen 21, Número 1, Noviembre 2023: Pp.29 – 40. ISSN 1852 – 4915. Centro de Investigaciones Precolombinas, C.A.B.A, Argentina. Atención UNIRIO, [www. http://www.2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/Coord](http://www.2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/Coord)

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

### THE CHURCH IN PERU. BETWEEN MEDELLIN AND PUEBLA. PASTORAL ACTION IN THE JUNGLE

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

María Victoria Fernández Herlan

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

[vickyfernandez2162@gmail.com](mailto:vickyfernandez2162@gmail.com)

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

#### Resumen

En este trabajo desarrollaré una breve síntesis de la Iglesia en el Perú, para lo cual en primer lugar haré una referencia a la Iglesia colonial y postcolonial, para luego adentrarme en el siglo XX, abordando dos conferencias episcopales latinoamericanas: Medellín (1968) y Puebla (1979) y los documentos del “Simposio sobre la fricción interétnica en América del Sur”, Barbados, y

el “Primer encuentro Pastoral del Alto Amazonas”, Iquitos, ambos realizados en 1971.

**Palabras clave:** Iglesia colonial y postcolonial; Iglesia en el Perú; Medellín; Puebla.

#### Abstract

In this work I will develop a brief synthesis of the Church in Peru, for which I will first make a reference to the colonial and postcolonial Church, to then delve into the 20th century, addressing two Latin American

episcopal conferences: Medellín (1968) and Puebla. (1979) and the documents of the "Symposium on interethnic friction in South America", Barbados, and the "First Pastoral Meeting of the Alto Amazonas", Iquitos, both held in 1971.

**Keywords:** Colonial and postcolonial church; Church in Peru; Medellín; Puebla

## Resumo

Neste trabalho desenvolverei uma breve síntese da Igreja no Peru, para a qual farei primeiro uma referência à Igreja colonial e pós-colonial, e depois mergulharei no século XX, abordando duas conferências episcopais latino-americanas: Medellín (1968) e Puebla (1979) e os documentos do "Simpósio sobre atritos interétnicos na América do Sul", Barbados, e do "Primeiro Encontro Pastoral do Alto Amazonas", Iquitos, ambos realizados em 1971.

**Palavras chave:** Igreja colonial e pós-colonial, Igreja no Peru, Medellín, Puebla

## Introducción

En este artículo me baso en tres aspectos: la Iglesia en el Perú y las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968) y Puebla (1979), y la acción pastoral en la Selva amazónica peruana

mediante los documentos "Simposio sobre la fricción interétnica en América del Sur", Barbados y "Primer Encuentro Pastoral del Alto Amazonas" ambos llevados a cabo en 1971, para lo cual en primer lugar haré una breve síntesis de la Iglesia colonial y postcolonial.

## Breve síntesis sobre la Iglesia colonial y postcolonial

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.

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. Al decir del P. Joaquín García, OSA (1991), habrían de pasar muchos años hasta que los teólogos describiesen que la conquista se había apropiado de la cruz y los

misioneros de la espada para imponer la evangelización.

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.

Lo importante fue que la Iglesia en el siglo XIX se trasladó de España y Portugal a

Roma, es decir, de la religión ibérica a la religión universal. Esto evitó que aparecieran las iglesias nacionales, pero no eliminó la amenaza de que el Estado controlara a la Iglesia. El Patronato fue reivindicado y puesto en manos de políticos agnósticos y liberales, y posteriormente a 1820, se hizo evidente que la Independencia hubiera debilitado alguna de sus estructuras básicas, pero sobrevivió (Lynch, 1991).

En lo que respecta a la Iglesia postcolonial, recibió de parte de algunos grupos una hostilidad que antes no se había hecho manifiesta. Ahora bien, no todos los liberales fueron sus enemigos, algunos sólo querían reformar el Estado. Los más radicalizados pretendían atacar la riqueza de la Iglesia, sus privilegios e instituciones, porque pensaban que si no destruían su poder y su dogma no se podría llevar a cabo ningún cambio real.

¿Cómo reaccionó la Iglesia? Buscó aliados donde pudo, y por eso, el pensamiento católico se hizo más conservador a mediados del siglo XIX. De a poco a finales del siglo mencionado, comenzó un proceso de desarrollo independiente que consistió en modernizar instituciones, aumentar el número de sacerdotes y exigir mayor compromiso de los laicos (Lynch 1991).

Pienso que la Iglesia latinoamericana tuvo dos grandes momentos en el siglo XIX, Concilio Vaticano I (1869-1970), convocado por el Papa Pío IX, universalmente hablando, y en particular, el Concilio Plenario Latinoamericano llamado por León XIII y celebrado en Roma en 1899, en lo que respecta a la Iglesia latinoamericana.

Allí fueron tratados los siguientes temas: De la fe y de la Iglesia, De los impedimentos y peligros de la fe, De las personas eclesíásticas, Del culto divino, De los Sacramentos, De los Sacramentales, De la formación del clero; De la vida y honestidad de los clérigos, De la educación católica, De la Doctrina cristiana, Del celo por la salvación de las almas y de la caridad cristiana, Del modo de conferir los beneficios eclesíásticos, Del derecho que tiene la Iglesia de adquirir y poseer bienes temporales, De las cosas sagradas, De los juicios eclesíásticos, De la promulgación y ejecución de los Decretos del Concilio. El Papa León XIII se refiere a la evangelización del Continente Americano y la formación de los futuros sacerdotes ([www.celam.org](http://www.celam.org)).

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, 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 elite 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 auto organización. 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 tendían hacia la derecha, por ejemplo, Brasil, Argentina, Bolivia y Chile, pero en Perú surgió un gobierno militar reformista. 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 sólo 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**

El período que abarca 1955-1975, la Iglesia tradicional se transformó en una institución abierta y comprometida con la justicia social. Esto, sucede porque la Iglesia se encontró frente al Concilio Vaticano II (1962-1965) que 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. Sin embargo, fue importante para la Iglesia latinoamericana porque impulsó a fortalecer un sentido de unión y de identidad común entre los obispos latinoamericanos. Y en este sentido dicho Concilio intensificó la labor del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), y se preparó el ambiente para la Asamblea Episcopal de Medellín en 1968 (Klaiber, 1996).

Distintos autores, que trabajan la temática y con los cuales coincido, 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 sólo en lo que respecta a la Iglesia universal sino a los grupos progresistas del Tercer Mundo y en América Latina en particular.

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 declaraciones 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 elites 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).

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).

Estoy en condiciones de afirmar que 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 “Simposio sobre la fricción interétnica en América del Sur” y el “Primer Encuentro Pastoral del Alto Amazonas”, ya que, los considero importantes debido a que fueron posteriores a Medellín y anteriores a Puebla, y es lo que me lleva a la información al comienzo vertida.

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 anteriores 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

rente 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, 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 habían 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 visto 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 habr-

ían 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, en líneas generales; y en el medio Barbados y el Primer encuentro Pastoral del Alto Amazonas, porque desde allí se han realizado esfuerzos para lograr una unidad, en particular.

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

### **A modo de conclusión**

En este trabajo quise abordar en forma de breve síntesis el derrotero de la Iglesia en general; y en particular, poner en contexto los documentos “Simposio sobre la fricción interétnica en América del Sur” y “Primer Encuentro Pastoral en la Selva” ambos de 1971. Creo que estos dos últimos que se encuentran ubicados en el medio de las Conferencias Generales del Episcopado

Latinoamericano Medellín (1968) y Puebla (1979), son relevantes para el camino con respecto a la evangelización que seguirá la Iglesia latinoamericana.

Pienso y afirmo coincidencia con Klaiber (1996) que la Iglesia sigue siendo social y pastoral; sólo agrego si no dejará de ser social y pastoral cuando realmente se dé lugar a la autodeterminación de los pueblos.

### Referencias Bibliográficas

- Alejos Grau, C. J. (2017). América Latina en el siglo XX: religión y política. *Revista dell'Istituto Storico San José María Escrivá*, Vol. 11, pp. 19-47.
- Auza, N. T. (1996). El perfil del Historiados de la Iglesia. Perspectiva Latinoamericana. *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 Quito, Ecuador: Abya Yala, Pp. 165-169.
- 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. (Coordinador). *Evangelización y Teología en el Perú. Luces y Sombras en el siglo XVI*. Lima, Perú: Instituto Bartolomé de las Casas – CEP. Pp. 103-129.
- García Sánchez, J. (1976). Presentación. En *Éxodo de la Iglesia en la Amazonía, Documentos pastorales de la Iglesia de la Amazonía Peruana*. Lima, Perú: Ediciones Paulinas. Pp. 27-33.
- Klaiber, J. S.J. (1996). *La Iglesia en el Perú*. Tercera edición. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Lynch, J. (1991). La Iglesia Católica en América Latina, 1830-1930. En Bethell, L. (ed), *Historia de América Latina 8. América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930*. Barcelona: Editorial Crítica, Pp. 67-122.

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.

Vargas Ugarte, R. SJ (1960). *Historia de la Iglesia en el Perú y Bolivia*. Lima, Perú: Ausonia.

### **Páginas web**

La página web a la cual se hace referencia en el texto fue visitada en octubre 2022 y en enero 2022: [www.celam.org](http://www.celam.org)

Recibido: 20 de enero de 2023.

Aceptado: 11 de junio de 2023.