

EL CONCILIO VATICANO II Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS

JESÚS ALFONSO FLÓREZ LÓPEZ

Problema de reflexión

La relación entre la Iglesia católica y los pueblos indígenas de América ha sido, desde sus inicios, objeto de reflexiones que han ido desde la pregunta por la validez o no de la misión entre estos denominados «naturales» hasta la identificación de diversas formas de realizar la misión evangelizadora.

En este camino de más de cinco siglos ha estado siempre el interrogante por el origen y razón de ser de estos pueblos, ante lo cual las diversas misiones de religiosos e iglesias locales han transitado por múltiples interpretaciones y prácticas; han convivido perspectivas colonialistas, expresadas en acciones de sometimiento, negación, aculturación, en no pocos casos de esclavitud, con actitudes protecciónistas, que no dejan de encubrir el colonialismo, hasta las posiciones de liberación que han cuestionado la presencia de la Iglesia entre tales pueblos. Frente a esta realidad, la resistencia indígena ha estado viva con una alta variedad de manifestaciones.

En este contexto, se hace, en este texto, una aproximación a los aportes e implicaciones del Concilio Vaticano II en los procesos de evangelización entre los pueblos indígenas. Para ello se propone el siguiente problema para la reflexión: ¿Qué transformaciones generó el Concilio Vaticano II en la concepción de las misiones entre los pueblos indígenas de América Latina?

Del colonialismo a la construcción de autonomía

La historia de la misión entre los indígenas en América Latina ha estado signada por las etapas de la relación entre los Estados y los pueblos indígenas, pues la evangelización ha cabalgado al ritmo del desarrollo de la dinámica del poder político dominante.

Así, la primera etapa estuvo claramente marcada por la conquista y la colonización, definida por el «Patronato Regio», entre la Corona Española y la Santa Sede; la segunda etapa corresponde a los procesos de destrucción cultural o «etnofagia»¹, mediante las políticas de aculturación e integración de los Estados Nación, una vez se iniciaran los procesos de conformación de las actuales repúblicas.

Esta segunda etapa entra en crisis por los procesos de resistencia indígena que conducen a la exigibilidad del reconocimiento del derecho a la autonomía, lo que tiene raíces en las luchas indígenas de los años 20, con Manuel Quintín Lame, y sus antecedentes inmediatos en los años 60 que desembocó en el movimiento indígena contemporáneo, realidad que le presentó, y le sigue presentando, claros desafíos a la misión de la Iglesia. En esta puesta en entredicho del colonialismo e integracionismo, se realiza el Concilio Vaticano II.

Una obligada revisión crítica

El rol de la Iglesia católica de intermediación entre el Estado y los pueblos indígenas, en la que ella participó directamente en los procesos de colonización e integración, fue cuestionado y replanteado al interior de sectores de la Iglesia que, se dejaron tocar por los postulados teológicos renovadores del Concilio Vaticano II (1962-1965) y las orientaciones de las conferencias del episcopado latinoamericano celebradas en Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo

¹ Término de Héctor Díaz Polanco.

(1992) y Aparecida (2007), como también se abrieron los oídos para escuchar y entender las críticas de las ciencias sociales a la labor misionera.

Del proceso de actualización o *aggiornamento* de la Iglesia en el Vaticano II sobresalen cuatro elementos que fueron determinantes para la revisión del modelo misionero colonialista entre los pueblos indígenas:

- El concepto de revelación en la historia de todos los pueblos.
- La apertura al diálogo entre la Iglesia y las culturas.
- El diálogo con las otras religiones, en el marco de la libertad religiosa.
- El camino hacia un modelo de Iglesia pueblo de Dios.

Este proceso renovador lo va a vivir América Latina con la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín, cuyo lema identificadorio fue: «La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la Luz del Concilio».

Allí se trazaron unas orientaciones de acción pastoral, según las cuales la Iglesia se comprometió a promover la conciencia social para impulsar cambios y reformas basadas en la justicia social; dos de esas líneas de trabajo se resaltan aquí, que fueron tenidas muy en cuenta en el cambio de paradigma en el modelo de intervención de varios sectores de misioneros en América Latina, quienes decidieron acercarse al indígena superando la mentalidad colonialista:

Si bien se deberán contemplar la diversidad de situaciones y recursos de las distintas naciones, no cabe duda que hay un denominador común en todas ellas; la necesidad de una promoción humana de las poblaciones campesinas e indígenas. Esta promoción no será viable si no se lleva a cabo una auténtica y urgente reforma de las estructuras y de la política agraria (DM, Justicia 14).

Estimamos que las comunidades nacionales han de tener una organización global. En ellas toda la población, muy especialmente las clases populares, han de tener, a través de estructuras territoriales y funcionales,

una participación receptiva y activa, creadora y decisiva, en la construcción de una sociedad (DM, Justicia 7).

Especial referencia sobre la intervención de la Iglesia entre los pueblos indígenas se hizo en el campo de la educación, lugar donde más ha estado centrada la labor misionera. A este respecto *Medellín* afirmó:

La tarea de educación de estos hermanos nuestros no consiste propiamente en incorporarlos a las estructuras culturales que existen en torno de ellos, y que pueden ser también opresoras, sino en algo mucho más profundo. Consiste en capacitarlos para que ellos mismos, como autores de su propio progreso, desarrollen de una manera creativa y original un mundo cultural, acorde con su propia riqueza y que sea fruto de sus propios esfuerzos. Especialmente en el caso de los indígenas se han de respetar los valores propios de su cultura, sin excluir el diálogo creador con otras culturas (DM, Educación 3).

A esta reflexión autocritica y propositiva se suman las críticas que las ciencias sociales, particularmente la antropología, había hecho y seguía haciendo a la presencia misionera entre indígenas.

Entre ellas se recordará la Declaración de Barbados de enero de 1971, en la cual se analiza tanto la intervención del Estado como la de las misiones y los antropólogos entre los pueblos indígenas de América. A los tres se les señalará responsabilidades en el colonialismo y dominación de dichos pueblos, así como se hará invitación a cambiar políticas, acciones y métodos para lograr la «liberación del indígena». De manera particular sobre las misiones religiosas se dirá, entre otras cosas:

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

- Su carácter esencialmente discriminatorio originado en una relación hostil frente a las culturas indígenas, a las que conceptúan como paganas y heréticas.

- Su naturaleza vicarial, que conlleva la reificación del indígena y su sometimiento a cambio de futuras compensaciones sobrenaturales.
- Su carácter espurio, debido a que los misioneros buscan en esa actividad una realización personal, sea material o espiritual.
- El hecho que los misioneros se han convertido en una gran empresa de recolonización y dominación, en connivencia con los intereses imperialistas dominantes.

En virtud de este análisis llegamos a la conclusión de que lo mejor para las poblaciones indígenas, y también para preservar la integridad moral de las propias iglesias, es poner fin a toda actividad misionera. Hasta que se alcance ese objetivo, cabe a las misiones un papel en la liberación de las sociedades indígenas, siempre que se atengán a los siguientes requisitos².

Tales requisitos estaban centrados en «asumir una posición de verdadero respeto frente a las culturas indígenas», a partir de lo cual se debería superar la visión y prácticas colonialistas.

En aquella época, estas afirmaciones, de manera particular aquella categórica expresión de «poner fin a toda actividad misionera», produjeron muchas reacciones contrarias por parte de los misioneros en toda América Latina, pues se veía tal declaración como sesgada y desconocedora de la labor «progresista» que muchos de ellos estaban haciendo entre las comunidades indígenas.

No obstante, fue un campanazo o llamado de alerta para la revisión de la acción misionera, como lo analizó uno de los grandes

² «Declaración de Barbados por la Liberación del Indígena». Publicada por Juan BOTASSO en su compilación: *Evangelio y Culturas, documentos de la Iglesia latinoamericana*. Quito, Abya-Yala, 1992, pp. 282-283. De acuerdo con Botasso, en la introducción de este texto, «esta declaración fue producida por once antropólogos de varios países, casi todos latinoamericanos». Este «Simposio sobre las Fricciones interétnicas en América del Sur» fue organizado por la Universidad de Berna (Suiza) a pedido del Congreso Internacional de Americanistas (Lima, 1970). Lo financió el Consejo Mundial de Iglesias dentro de su «Programa para combatir el Racismo». Posteriormente, en 1977, se convocó una segunda sesión, a petición del Encuentro de Americanistas de París de 1976. Lo cual produjo Barbados II. En este nuevo simposio, de los 33 participantes 18 eran indígenas y hubo 2 misioneros.

misionólogos presentes en este subcontinente, y quien ejerciera la secretaría ejecutiva del Departamento de Misiones del CELAM:

- El documento invitó oportunamente a un «examen de conciencia» de parte de los misioneros.
- Nos recuerda hasta qué punto buena parte de nuestra acción misionera (como también los estudios antropológicos y las acciones civiles) es etnocéntrica, mirando a los indígenas desde una perspectiva ajena e identificando su desarrollo con su integración en la civilización occidental.
- El documento ocasiona y urge una seria revaloración de las motivaciones y orientaciones teológicas de la actividad misionera³.

Pero este camino de «revisión de las motivaciones y orientaciones teológicas de la acción misionera» ya se había iniciado, incluso antes de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Medellín entre el 26 de agosto y el 7 de septiembre de 1968. En abril de 1968 el Departamento de Misiones de este mismo organismo eclesial, presidido por el obispo Gerardo Valencia Cano, de honda y grata recordación por su actividad profética y progresista, había celebrado en Melgar, Colombia, un encuentro de misioneros delegados de toda América Latina, al cual concurrieron misionólogos y antropólogos de prestigio académico, como José de Recasens y Gerardo Reichel-Dolmatoff, con lo cual se inició un diálogo entre teología y antropología en el área de la misión.

Todas sus conclusiones motivaron al cambio de actitud de las misiones hacia los pueblos indígenas, a pesar de tener la marca de un trabajo por la integración cultural, pero en definitiva sentó las bases para dinamizar una pastoral indígena desde la perspectiva de estos pueblos. Vale la pena retomar algunos de sus apartes⁴.

³ Juan GORSKI, Hoja mimeografiada entregada a los participantes en el Encuentro de Pastoral Indigenista realizado en Manaos,-Brasil, en junio de 1977. Citado por Juan BOTASSO, *o. c.* 12.

⁴ DEPARTAMENTO DE MISIONES DEL CELAM, «La pastoral de las misiones de América Latina». Encuentro de Melgar, abril de 1968. Los números entre paréntesis corresponden a los propios del documento.

Sobre el cambio de actitud de los misioneros:

Los grandes cambios sociales que se están operando profunda y aceleradamente en el continente latinoamericano y el impulso renovador dado por el Concilio Vaticano II a la Iglesia, sitúa a los misioneros ante una triple urgencia: *reconocer los signos de los tiempos, pensar de una manera nueva, y buscar una renovación pastoral* (n. 1)⁵.

Es fundamental que la presencia misionera de la Iglesia respete las *diversas culturas* y las ayude a evolucionar de acuerdo con sus características propias, abiertas al intercambio con otros grupos culturales (Número 22).

Con relación a la valoración de los pueblos indígenas:

La integración de estos grupos (las etnias y culturas) en la vida nacional se entiende con frecuencia, desgraciadamente, más como una destrucción de sus culturas, que como el reconocimiento de sus derechos a desarrollarse, a enriquecer el patrimonio cultural de la nación y a enriquecerse con él (n. 3).

Formación hacia la autonomía indígena, superando el paternalismo:

Hay que insistir primordialmente en la *educación de base* de los jóvenes y adultos, con especial atención a los *líderes natos* de la comunidad; estos últimos deben asumir su propia responsabilidad en la promoción social del grupo, evitándose toda clase de paternalismos.

Y sobre el modelo de educación y misión de los internados:

Los internados pueden justificarse aún hoy día en algunas circunstancias; pero es necesario que busquen su integración con el grupo humano de donde proceden los alumnos, y que, siendo asumida progre-

⁵ Subrayado del autor.

sivamente su responsabilidad por el mismo grupo, no permanezcan indefinidamente como una institución eclesiástica, lo cual no ha de interpretarse como un rechazo de los derechos de la Iglesia en materia educacional.

El indígena como sujeto

Las Conclusiones de este Encuentro de Melgar no han sido superadas, aunque sí reafirmadas por los diversos eventos oficiales y no oficiales de la Iglesia católica en América Latina que se desarrollaron en las cuatro décadas subsiguientes; el *Documento de Santo Domingo* (1992) avanzará en el reconocimiento de las religiones y teología propias de estos pueblos.

En la apertura de la Asamblea de Santo Domingo, el papa Juan Pablo II fue enfático al afirmar que «seguimos por el sendero trazado por el Concilio Vaticano II, del que ayer se cumplió el XXX aniversario de su solemne inauguración»⁶.

La celebración de esta IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano se realiza en el contexto de la conmemoración de los quinientos años de la conquista material y evangelización, hecho que fue valorado por muchos sectores de Iglesia como un acto de triunfo del cristianismo sobre el paganismo indígena, pero también fue un momento de tensión porque los indígenas rechazaron ese proceso colonialista, hecho al cual se sumaron sectores de Iglesia, que asumieron la interpretación de la evangelización como un acto de «conquista espiritual».

Por esto conviene retomar lo que Santo Domingo manifestó sobre la misión entre los pueblos indígenas, como un desarrollo mayor de las orientaciones del Concilio Vaticano II.

⁶ JUAN PABLO II, *Discurso inaugural de Santo Domingo*, n. 2.

Los indígenas como sujetos religiosos

El punto de partida para que la Iglesia reconozca y apoye la afirmación de los indígenas como sujetos fue la aceptación de las sombras evidentes a lo largo de los quinientos años de la evangelización, por eso los obispos afirmaron:

Después de haber pedido perdón con el Papa a nuestros hermanos indígenas y afroamericanos «ante la infinita santidad de Dios por todo lo que [...] ha estado marcado por el pecado, la injusticia, y la violencia (Audiencia general, miércoles 21 de octubre de 1992, 3), queremos desarrollar una evangelización inculturada (SD 248).

Este fue un hecho sin precedentes, poder aceptar que la acción evangelizadora desde sus inicios estuvo marcada por el sello de la invasión y la usurpación, cuando el patrimonio religioso y espiritual de los indígenas fue negado, destruido la mayor de las veces y, sobre tales cenizas, impuesta la fe. Al mismo tiempo, reconoce la resistencia espiritual de estos pueblos, en ocasiones acompañada por sectores de Iglesia; por ello, en el contexto de los quinientos años, este mismo numeral de *Santo Domingo* asume, en continuidad con la declaración *Dignitatis humanae*, del Vaticano II, sobre la libertad religiosa, que en estos pueblos hay religiones con teologías propias.

Los indígenas como sujetos de derechos

Este compromiso en el reconocimiento de las identidades culturales y religiosas de los indígenas, no podía quedarse aislada de la acción transformadora o de liberación, por eso la Iglesia se compromete a apoyar a los indígenas en la afirmación de sus derechos colectivos, esto es, en el reconocimiento como sujetos colectivos de derechos; es decir, el pleno sentido del concepto de pueblos.

Esto lo asume Santo Domingo como una expresión de la «Promoción humana de las etnias», dentro de lo cual afirma:

Para una auténtica promoción humana, la Iglesia quiere apoyar los esfuerzos que hacen estos pueblos para ser reconocidos como tales por las leyes nacionales e internacionales, con pleno derecho a la tierra, a sus propias organizaciones y vivencias culturales, a fin de garantizar el derecho que tienen de vivir de acuerdo con su identidad, con su propia lengua y sus costumbres ancestrales, y de relacionarse con plena igualdad con todos los pueblos de la tierra.

Por tanto asumimos los siguientes compromisos:

- Superar la mentalidad y la praxis del desarrollo inducido desde fuera, a favor del autodesarrollo a fin de que estos pueblos sean artífices de su propio destino.
- Contribuir eficazmente a frenar y a erradicar las políticas tendentes a hacer desaparecer las culturas autóctonas como medios de forzada integración, o por el contrario, políticas que quieran mantener a los indígenas aislados y marginados de la realidad nacional.
- Impulsar la plena vigencia de los derechos humanos de los indígenas y afroamericanos, incluyendo la legítima defensa de sus tierras.
- Como gesto concreto de solidaridad a favor de los campesinos, indígenas y afroamericanos, apoyar la «Fundación *Populorum progressio*» instituida por el Santo Padre.
- Revisar a fondo nuestros sistemas educacionales para eliminar definitivamente todo aspecto discriminatorio en cuanto a métodos educativos, volumen e inversión de recursos.
- Hacer lo posible para que se garantice a los indígenas y afroamericanos una educación adecuada a sus respectivas culturas, comenzando incluso con la alfabetización bilingüe (SD 251).

Como se puede apreciar, desde distintos ángulos, el compromiso conduce a fortalecer los procesos de construcción de la autonomía de los pueblos indígenas, en primer lugar modificando el marco normativo de los Estados para que superen el integracionismo y pasen

al reconocimiento efectivo de los indígenas como pueblos y, en segunda instancia, hacer todo para que ellos «sean artífices de su propio destino».

- Ofrecer el evangelio de Jesús con el testimonio de una actitud humilde, comprensiva y profética, valorando su palabra a través de un diálogo respetuoso y fraternal y esforzarnos por conocer sus propias lenguas.
- Crecer en el conocimiento crítico de sus culturas para apreciarlas a la luz del evangelio.
- Promover una inculturación de la liturgia, acogiendo con aprecio sus símbolos, ritos y comprensiones religiosas compatibles con el claro sentido de la fe, manteniendo el valor de los símbolos universales y en armonía con la disciplina general de la Iglesia.
- Acompañar su reflexión teológica, respetando sus formulaciones culturales que les ayudan a dar razón de su fe y de su esperanza.
- Crecer en el conocimiento de su cosmovisión, que hace de la globalidad Dios, hombre y mundo, una unidad que impregna todas las relaciones humanas, espirituales y trascendentales.
- Promover en los pueblos indígenas sus valores culturales autóctonos mediante una inculturación de la Iglesia para lograr una mayor realización del reino (SD 248).

La ambigüedad y el retroceso

Pasados 15 años de la celebración de la Conferencia de Santo Domingo, se llega a la realización de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Aparecida en mayo de 2007.

El furor de Santo Domingo de haber reconocido el pecado de la conquista espiritual, de comprometerse a afirmar el sujeto en su doble expresión, religiosa y política, se vio cuestionado y abierta-

mente declarado un retroceso, pues el discurso inaugural de Benedicto XVI fue enfático al decir:

En efecto, el anuncio de Jesús y de su evangelio no supuso, en ningún momento, una alienación de las culturas precolombinas, ni fue una imposición de una cultura extraña. Las auténticas culturas no están cerradas en sí mismas ni petrificadas en un determinado punto de la historia, sino que están abiertas, más aún, buscan el encuentro con otras culturas, esperan alcanzar la universalidad en el encuentro y el diálogo con otras formas de vida y con los elementos que puedan llevar a una nueva síntesis en la que se respete siempre la diversidad de las expresiones y de su realización cultural concreta⁷.

Con esto la petición de perdón de Juan Pablo II y de los obispos en Santo Domingo, así como la reiterada petición de perdón del mismo Juan Pablo II a los indígenas en el contexto de la celebración del Nuevo Milenio fueron desconocidas.

A su vez el reconocimiento de los indígenas como auténticos sujetos religiosos, es decir, que tienen religiones con formulaciones teológicas propias, y el compromiso de la Iglesia a que se explicitaran tales manifestaciones en un contexto de diálogo interreligioso, también fue rechazado en el discurso inaugural, pues claramente Benedicto XVI dijo:

La utopía de volver a dar vida a las religiones precolombinas, separándolas de Cristo y de la Iglesia universal, no sería un progreso, sino un retroceso. En realidad sería una involución hacia un momento histórico anclado en el pasado⁸.

Estos retrocesos, que fueron claramente rechazados de forma oportuna por los indígenas y muchos otros sectores, hicieron que, al

⁷ BENEDICTO XVI, *Discurso inaugural de Aparecida. Punto 1. La Fe Cristiana en América Latina*, 13 de mayo de 2007.

⁸ *Ibid.*

menos en el primer punto, el Papa, diez días después, dijera en el Vaticano que el recuerdo del «pasado glorioso» de la Iglesia católica en América Latina «no puede ignorar las sombras que acompañaron la obra de evangelización del continente». «No es posible olvidar los sufrimientos e injusticias infligidos por los colonizadores a las poblaciones indígenas, cuyos derechos humanos fundamentales fueron pisoteados a menudo»⁹.

Es probable que este forzoso reconocimiento de los hechos que hiciera Benedicto XVI condujera a que, finalmente, el *Documento de Aparecida* hiciera reconocimientos y compromisos con los pueblos indígenas, aunque no tan contundentemente como Santo Domingo, tal como se puede apreciar en los siguientes textos:

Hoy, los pueblos indígenas y afros están amenazados en su existencia física, cultural y espiritual; en sus modos de vida; en sus identidades; en su diversidad; en sus territorios y proyectos. Algunas comunidades indígenas se encuentran fuera de sus tierras porque estas han sido invadidas y degradadas, o no tienen tierras suficientes para desarrollar sus culturas. Sufren graves ataques a su identidad y supervivencia, pues la globalización económica y cultural pone en peligro su propia existencia como pueblos diferentes. Su progresiva transformación cultural provoca la rápida desaparición de algunas lenguas y culturas. La migración, forzada por la pobreza, está influyendo profundamente en el cambio de costumbres, de relaciones e incluso de religión (DA 90).

Nuestro servicio pastoral a la vida plena de los pueblos indígenas exige anunciar a Jesucristo y la buena nueva del reino de Dios, denunciar las situaciones de pecado, las estructuras de muerte, la violencia y las injusticias internas y externas, fomentar el diálogo intercultural, interreligioso y ecuménico. Jesucristo es la plenitud de la revelación para todos los pueblos y el centro fundamental de referencia para discernir los valores y las deficiencias de todas las culturas, incluidas las indígenas (DA 95).

⁹ Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2007/05/24/index.php?section=politica&article=007n1pol>

En este último número se ve claramente el marcado cristocentrismo, el inclusivismo pone de manifiesto la «apertura» a un diálogo pero desde la supremacía del cristianismo, lo cual se traduce en hechos prácticos en la superioridad de la Iglesia, con lo cual se vuelve a reafirmar la perspectiva colonialista.

La perspectiva

Visto este recorrido del desarrollo de la reflexión episcopal sobre la aplicación del *aggiornamento* provocado por el Concilio Vaticano II, se puede afirmar que ha sido plausible en términos generales en lo conceptual. Esta perspectiva teológica que sectores de Iglesia han intentado llevar a la práctica, no obstante, la mayoría de las misiones todavía conserva visos de colonialismo, pues no acaban de ver al indígena como un sujeto, sino como objeto, receptores de una supuesta civilización cuyos depositarios privilegiados siguen siendo los misioneros, lo cual lleva a pensar que el Vaticano II y sus desarrollos en América Latina están expuestos para que se lleven a la aplicación con las implicaciones que contienen, lo cual se debe traducir en cambios radicales al interior de la dinámica misionera.

Por lo anterior considero que la pastoral indígena se debe circunscribir, desde la perspectiva de la teología del pluralismo religioso TPR, lo cual implica no aceptar el exclusivismo, que niega toda validez a las otras religiones; ni el inclusivismo, que acepta la salvación en las otras religiones por participación en el misterio de Cristo, sino que se ha de avanzar en la perspectiva teológica del «reinocentrismo» que hace posible el encuentro *inter pares* a fin de superar la perspectiva y práctica colonialista.

Para avanzar en esta perspectiva es necesario distinguir el estado religioso de los pueblos indígenas en el continente, para que de allí se derive una acción correspondiente.