

Reconocimiento y valoración de los pueblos indígenas, afroamericanos y caribeños en un continente multiétnico

*Comunidad de Vida y Aprendizaje
Pueblos indígenas, afroamericanos y caribeños*

VER

REALIDAD DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y AFROAMERICANOS

1. **L**a población indígena del continente cuenta con 780 etnias reconocidas por los estados, que las aceptan en sus leyes y algunas las vinculan como pueblos. La población afroamericana o afrodescendiente pasa por el dilema del reconocimiento, en especial su inclusión en los censos. La ONU calcula la población afro en 200 millones, un 36% en todo el continente. La mayor presencia está en Brasil, con un 51% de sus habitantes, le siguen Estados Unidos y Colombia. Indígenas y afroamericanos, junto a varios expertos, debaten estas cifras; se espera que nuevos censos permitan obtener unas más acordes a la realidad. Haití es el país con mayor porcentaje de afroamericanos en su población.

2. Estos pueblos han logrado poco a poco su derecho a la autodeterminación, aunque el colonialismo sigue dominando como una



herencia que continúa el *integracionismo* y la *etnofagia*⁸¹. El modelo capitalista actual los practica al penetrar sus territorios. Sus tierras se consideraban de poca o ninguna valía; los últimos 20 años muestran una trascendencia creciente, el modelo ve sus territorios como una posibilidad extractivista en minas, bosques, agua, etc.

3. Los años 60 les permitieron a estos pueblos tomar fuerza en el mundo y en el continente. Se avanzó en los derechos territoriales y la propiedad colectiva con distintos nombres, pero en busca de la propiedad territorial. Se pasó a buscar competencias políticas en diferentes países, algunos más en comarcas. La ONU reconoce estas reivindicaciones como parte de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, DESC. Los últimos tiempos hablan de proyectos de vida; en la zona andina se habla del "buen vivir". No se quiere desarrollo alternativo sino alternativas al desarrollo. Los años 70, en México, con Bonfill Batalla, ven nacer el concepto del etnodesarrollo o desarrollo propio. 1992 fue un año clave, se discutía si se celebraba el descubrimiento de América o si se seguía un proceso de resistencia. Antes también se luchaba por la descolonización espiritual, junto con el proceso social.

4. Estos debates apuntalaron a los indígenas y a los afrodescendientes como *sujeto colectivo*. Hacia 1988, empezaron las reformas constitucionales inducidas por organismos internacionales o por la sociedad civil local y se logró que se reconociera a estos pueblos.

5. Reconocer que estos pueblos son sujetos autónomos con religiones propias ha sido difícil en la Iglesia; la mentalidad colonial pervive en la mayoría de sus miembros. El documento de Santo Domingo fue el primero en reconocer la existencia de religiones indígenas y afroamericanas; permitió pensar la inculturación de la religión católica, reconocer y apoyar las expresiones propias que se han conservado o redefinido (SD 248-250).

⁸¹ La etnofagia se refiere a un método más simulado que el integracionismo y la asimilación. Atrae a los grupos étnicos para que ellos mismos sean partícipes de la destrucción de su cultura. Cf. PARZI, F. *Etnofagia estatal*.

6. Un tercer punto es una tensión entre el colonialismo prolongado y las luchas de afirmación afro e indígena. Varios hitos nos enmarcan esa tensión:

- a) Conflictos armados en Centroamérica y Suramérica, en especial en Colombia, con una afectación significativa.
- b) Procesos y acuerdos de paz, como el de Guatemala, que incluye el reconocimiento de la espiritualidad maya. El de Colombia también incluye un capítulo étnico. Los zapatistas catalizaron la acción política en México.
- c) En lo internacional están los convenios 107 (de 1959) y 169 (1989) de la Organización Internacional del Trabajo. Todos los países de América Latina, en la práctica, los han suscrito, pero no se traducen fácilmente en leyes. La lucha de los derechos civiles en Estados Unidos marcó a toda la región, con el martirio de Malcolm X y Martin Luther King. Se avanzó en especial en el reconocimiento con la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU en 2007, aunque algunos estados no la han reconocido. La OEA, 17 años más tarde, aprobó la declaración americana al respecto.

7. La ONU declaró un Decenio Internacional Indígena (1994-2004) y estamos en el afrodescendiente (2014-2024). Unidos a la conferencia de Durban de 2001, que reunió varios estados en la lucha contra el racismo, representan espacios propicios para aunar iniciativas y esfuerzos con metas concretas a favor de estos pueblos. El movimiento favorable es más fuerte en los últimos 50 años.

8. Estas búsquedas positivas chocan con un modelo económico cada vez más avasallante. Los que tienen megadiversidad, como el Pacífico, la Amazonía⁸², el bosque húmedo tropical, están amenazados por la extracción desenfrenada. Igual sucede con los que escoja el modelo minero-energético, que necesita nuevas y

⁸² Cf. CNBB - Comissão Episcopal para a Amazônia y Rede Eclesial Pan-Amazônica. Amazônia: Novos Caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral, n°1-6, <http://repa.org.br/wp-content/uploads/2018/07/Documento-Preparat%C3%B3rio-2ed.pdf>.



muchas fuentes de energía. Su incidencia en la territorialidad de estos pueblos es un gran desafío⁸³. El debate cultural, por su parte, también ha rebasado la dimensión rural de estos pueblos. Las resistencias generaron oposiciones y desplazamientos a las ciudades, donde se hicieron más visibles las etnicidades urbanas. Chile, Colombia, México y otros muestran ese fenómeno. La marginación y el empobrecimiento les hacen más frágiles ante una neocolonización espiritual desde diferentes expresiones religiosas.

JUZGAR

II. MIRADA DE LA IGLESIA A LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

9. Desde la oficialidad de la Iglesia católica se ha dado una gran diferencia en el acercamiento a los pueblos indígenas y a los afroamericanos. No se logró superar la esclavización y el modelo colonial para dominar a los pueblos indígenas, sí hubo una actitud profética de defensa y protección, representada por religiosos misioneros y obispos, como Bartolomé de las Casas, Antonio Montesinos, Antonio Valdivieso o Vasco de Quiroga, entre otros. Ellos lograron cuestionar el abuso y denunciar la destrucción que realizaban las metrópolis europeas contra los pueblos indígenas de las tierras recién contactadas.

10. El caso de los esclavizados de origen africano fue diferente. Muestra voces proféticas de defensa, pocas y aisladas, pero no logran un cambio institucional ante una práctica tan aberrante. Los profetas conocidos son pocos, es importante rescatar sus nombres y dar a conocer sus mensajes y considerar el contexto histórico que les tocó enfrentar. Se destacan, entre otros:

- a) Fray *Bartolomé de Las Casas* (dominico, 1474-1566), en especial con su obra *Brevísima relación de la destrucción de África*⁸⁴.

⁸³ Cf. FLÓREZ, J., *Situación de la población indígena y afroamericana de Medellín al presente*.

⁸⁴ DE LAS CASAS, Bartolomé, *Brevísima relación de la destrucción de África. Preludio de la destrucción de África. Primera defensa de los guanches y negros contra su esclavización*, 219-220.

- b) San Pedro Claver (jesuita, 1580-1654), Reconocido por su entrega y protección a los esclavizados, especialmente a los que llegaban enfermos y eran abandonados en las playas de Cartagena.
- c) Fray Epifanio Moirans y fray Francisco José de Jaca (capuchinos, 1679-1681) misioneros en las Antillas Menores y Venezuela; fueron apresados, con grillos, por haber protestado contra la esclavitud y deportados a España por exigir la liberación integral de los esclavos.
- d) Miguel del Toro (1680-1688), a su jurisdicción eclesiástica pertenecían algunos palenques de cimarrones, a quienes brindó asistencia espiritual y apoyó en sus justas aspiraciones de propiedad de tierras, autonomía y paz.
- e) Baltasar de la Fuente fue cura doctrinero de Turbaco y tesorero de la Catedral de Cartagena. Viajó a España para conseguir una Real Cédula en 1692, con disposiciones bien concretas en favor de la lucha de los palenqueros.
- f) Mons. Antonio María Cassiani apoyó los reclamos de los cimarrones hasta conseguir un arreglo con ellos. Así, el Palenque de San Basilio, en las estribaciones de la Sierra de María, dio origen al que sería, alrededor de 1713, el primer pueblo libre de América⁸⁵.

11. La Iglesia tuvo que esperar hasta el Vaticano II (1963-1965) para que su pensamiento y lenguaje oficiales empezaran a cambiar, revisar las causas y generar un pensamiento crítico. Enrique Dussel⁸⁶ habla de un cristianismo liberal, una cristiandad que se está superando. Este cambio eclesial se ubica en el contexto del cambio global que significó la década de los 60:

Los años 60' serán recordados por los cambios que hicieron del mundo, un nuevo mundo. Por las ventanas de esta década entraron vientos de rebeldía, revolución y esperanza, que le

⁸⁵ Cf. SAVOIA, Rafael. *Historia de la Pastoral Afroamericana en la Iglesia*, 89-114.

⁸⁶ DUSSEL, E., *Historia de la Iglesia en América Latina: Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*.



dieron a la casa del mundo un nuevo rostro. Frases como “Prohibido prohibir”, “La imaginación al poder” y “Seamos realistas, pidamos lo imposible”, resumen el sentimiento de las Protestas estudiantiles en París, Berkeley, ciudad de México, Londres, Madrid o Roma, de la revolución cultural de los Beatles o del boom de la literatura latinoamericana, del histórico mayo francés y de la primavera de Praga, del movimiento hippie, de la revolución sexual, la liberación femenina y las nuevas concepciones sobre la familia, del Concilio Vaticano II y la Conferencia de obispos en Medellín, etc. No fue solo una época de cambio, sino un verdadero “cambio de época”, un nuevo eón político, económico y eclesial, que marcará la historia, hasta hoy⁸⁷.

12. América Latina recibió un *Kairós*, un verdadero cambio para la Palabra, que volvía al pueblo, y una Iglesia que rompía alianzas para retornar a los pobres. La II Conferencia General de Medellín (1968) va a plantear no sólo una relectura sino una nueva forma de ser Iglesia: pasar de una que hablaba de los pobres, a una comprometida con ellos, optando y actuando por su liberación integral.

13. El documento de Medellín no habló directamente de los pueblos afroamericanos, a los indígenas los menciona 4 veces, pero hace referencias a los pobres, a los “grupos étnicos” (DM 6,1; 15,26) y a las culturas. Es importante reconocer que, cuatro meses antes de Medellín, el encuentro de Melgar (1968) sí hizo referencia a los afro como cultura claramente diferenciada de la cultura dominante⁸⁸.

14. Otros conceptos no fueron fuertes ni claros en Medellín, pero tomaron forma y maduraron en otras conferencias. Habla,

⁸⁷ MONROY, A., “Medellín, 50 años de camino: Adaptación cultural, inculcación e interculturalidad”.

⁸⁸ El Departamento de Misiones del CELAM organizó el I Encuentro Continental sobre Pastoral de Misiones en América Latina, celebrado en Melgar, Colombia, del 20 al 27 de abril de 1968. En él se propone por primera vez la creación, dentro de este Departamento, de un espacio para la Pastoral Negra Cf. GUTIÉRREZ, A., “Los Afrodescendientes en los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe”, <http://www.africafundacion.org/spip.php?article3559>.

por ejemplo, de cultura con un sentido de “adaptación”, Puebla menciona la “evangelización de la cultura” (395), Santo Domingo trata el tema clave de la identidad cultural, bajo el nuevo nombre de “inculturación” (SD 13, 33, 36, 43, 53, 58, 84, 87, 128, 177, 228, 229b, 230, 243, 248, 250, 254, 256, 263, 271).

15. Santo Domingo es el primer documento oficial que se refiere a los afroamericanos y caribeños, términos acuñados por el papa san Juan Pablo II, en su Mensaje dirigido a estos pueblos (13 de octubre de 1992). Los obispos lo retomaron 19 veces: reconocieron *la esclavitud de los negros como el mayor pecado de la expansión colonial de occidente* (246); denunciaron la violencia contra la población, la importancia del diálogo interreligioso y detallaron compromisos pastorales (19, 20, 30, 32, 80, 84, 107, 110, 119, 137, 138, 167, 174, 244, 246, 248, 249, 251, 270).

16. Se revisó la visión eurocéntrica de la cultura, que dominó a los pueblos desde una espiritualidad occidental. La Iglesia de los 60, con el Vaticano II, le da un sentido distinto. La *Gaudium et Spes* la ve desde la dignidad y lo humano, reconoce la diversidad y la pluralidad: la clave de la cultura es muy importante para la dignidad, debe llevar a un verdadero y fructuoso diálogo.

17. Puebla habla de la evangelización de la cultura y se empieza a formalizar las pastorales afro e indígena. Santo Domingo pasa a la inculturación del Evangelio y también las menciona, les da más importancia. Aparecida habla poco de la inculturación, pero no la minimiza, habla de cultura 122 veces⁸⁹.

18. Aparecida reconoce a los indígenas como los pobladores más antiguos del continente, pero también destaca que son otros diferentes que merecen respeto. Deja abierta las puertas para pasar de la inculturación a la interculturalidad. El hoy Papa emérito Benedicto XVI habla de interculturalidad, la prefiere para construir la

⁸⁹ Cf. MONROY, A., *op. cit.*



catolicidad universal, como familia que se conoce y colabora. La multiculturalidad habla del reconocimiento de la diversidad; el colonizador de ayer la eliminaba. Ahora se cuestiona cómo se limita bajo las leyes del mercado: libertad para consumir pero no para vivir bien.

19. El cambio de *inculturación a interculturalidad* no es un capricho ni una moda, se trata de superar el riesgo que conlleva el concepto de inculturación si sigue una posición agresiva con los otros pueblos. Hoy se trata de buscar la *Interculturalidad*, vista desde la perspectiva de la decolonialidad y el intercambio.

20. El P. Agustín Monroy, en su ponencia⁹⁰, resaltó que la Interculturalidad crítica es una apuesta importante y pertinente en la construcción de un continente intercultural, con justicia social y paz.

21. El Papa Francisco, en el breve discurso a los pueblos indígenas de la amazonia peruana de enero de 2018, plantea la luz de la interculturalidad como clave de lucha por la vida, después de ver o describir la realidad de muerte que se cierne sobre el territorio y sobre sus pueblos. Una interculturalidad crítica es el mejor camino para transformar las históricas relaciones marcadas por la exclusión y la discriminación, para alcanzar el buen hacer y el buen vivir. Se parte del territorio como fuente inagotable de vida, con múltiples apellidos, para destacar el diálogo y el reconocimiento, con diversas aplicaciones, en la educación, la salud...

22. Francisco nos da claves para construir las bases de una teología y una pastoral intercultural para la Iglesia latinoamericana: 1. Interculturalidad, Biblia, Teología y Eclesiología latinoamericana. 2. Interculturalidad y territorio. 3. Interculturalidad, “buen vivir” en la línea del “bien estar” o el *Shalom* hebreo...⁹¹.

⁹⁰ Cf. MONROY, A., *op. cit.*

⁹¹ Cf. MONROY, A., *op. cit.*

ACTUAR

III. PROYECCIÓN DE FUTURO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

23. Las transformaciones del Concilio Vaticano II para la iglesia universal se hicieron vida en América Latina con Medellín. Se inició el proceso de reflexión y establecimiento de líneas de acción basadas en el Concilio de las conferencias generales. Puebla, Santo Domingo y Aparecida destacaron la opción por los pobres, precisaron sus rostros e introdujeron la inculturación del Evangelio, el valor de las expresiones de fe y la religiosidad de los pueblos; la urgencia de levantar la voz profética de la Iglesia ante los atropellos de un sistema capitalista que empobrece y excluye a grandes sectores del continente, entre otros⁹².

24. No es fácil superar la mentalidad colonial, en la sociedad y en ciertos sectores de la iglesia. El proceso de redacción de Aparecida tuvo clara esta gran urgencia:

Permanece aún en los imaginarios colectivos una mentalidad colonial con respecto a los pueblos originarios y afroamericanos. De modo que, *descolonizar las mentes, el conocimiento, recuperar la memoria histórica, fortalecer espacios y relaciones interculturales*, son condiciones para la afirmación de la plena ciudadanía de estos pueblos (DA 96).

25. El trabajo por una Iglesia con rostro propio ha sido constante en nuestros agentes de pastoral afroamericanos e indígenas. Recibieron algunas veces el apoyo decidido de obispos e instituciones oficiales, otras trabajaron desde periferias geográficas y existenciales. Se valora y aprecia cuando coinciden las iniciativas del pueblo con las de los pastores, en especial con el acompañamiento y por medio de documentos.

26. Compartir prácticas pastorales significativas permite conocer y valorar los caminos recorridos. La Comunidad de Vida

⁹² Cf. MENESES A. — BRISEIDA. E., "Urgencia del profetismo de la Iglesia católica ante la realidad de los afrodescendientes".



Pueblos indígenas y afroamericanos dio a conocer el proceso de inculturación de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas (México), presentado por Mons. Felipe Arizmendi Esquivel, su obispo⁹³. Sus sínodos diocesanos son espacios de reflexión y celebración en comunidad, que gestan la iglesia autóctona: *una Iglesia enraizada en el mismo lugar donde está, que se realiza o se desarrolla asumiendo la cultura local...*, como dijo en su ponencia.

27. La experiencia afroamericana muestra que, desde la base y con el apoyo decidido del CELAM, se ha dado continuidad a los Encuentros de Pastoral Afroamericana (EPAs) desde 1980. Se convoca cada tres años a los integrantes de esta pastoral continental para evaluar, reflexionar, celebrar y proyectar el caminar y los compromisos adquiridos. La alegría, el colorido, la acogida, la solidaridad, la música y la danza hacen de cada EPA un evento de fe, de vida y de fortaleza⁹⁴.

28. El Primer Encuentro Continental de Obispos Comprometidos con la Pastoral Afroamericana y Caribeña, en Quito, Ecuador, del 9 al 13 de septiembre del 2002, lo convocaron el Departamento de Misiones (DEMIS) y el Secretariado de Pastoral Afroamericana (SEPAFRO) del CELAM. Participaron 24 obispos con población afroamericana en sus diócesis. Obispos y delegados presentes hicieron dos peticiones importantes:

- a) A las Conferencias Episcopales en América Latina: tomar en cuenta explícitamente la Pastoral Afro en su organización y planes pastorales. Al CELAM: continuar el apoyo decidido a iniciativas de respaldo a la Pastoral Afro en el continente. Los obispos participantes asumieron el compromiso que les corresponde⁹⁵.
- b) Elaborar las Líneas Pastorales Afro-Continetales, como “un instrumento que unifique y codifique el camino reco-

⁹³ ARISMENDI, F., “Experiencias de inculturación en pueblos originarios de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas”. Ponencia en la Comunidad de Vida “Pueblos indígenas y afroamericanos”.

⁹⁴ Cf. SAVOIA, R., *op. cit.*

⁹⁵ I Encuentro Continental de Obispos Comprometidos con la Pastoral Afro, Mensaje final.

rrido con las comunidades negras y las experiencias vividas en este Encuentro”. Le encomendaron al SEPAFRO que, para hacerlo, se sirva de los documentos de Pastoral Afro de las Conferencias Episcopales⁹⁶. Estas líneas de acción⁹⁷ se elaboraron con el aporte del SEPAFRO-CELAM y el Secretariado de Pastoral Afroamericana y Caribeña (SEPAC) en Quito, en enero 25 de 2003. Subrayan, en su parte introductoria, su visión eclesiológica:

- c) Somos una Iglesia servidora del Reino, que busca seguir las líneas de la fraternidad evangélica y de la opción por los pobres que asume la evangelización inculturada, orante y mística, marcada por el misterio de la pascua, Cruz y Resurrección, que favorece el protagonismo laical, una Iglesia que con profetismo defiende los derechos humanos y la lucha por los más altos niveles éticos en la sociedad civil, alegre y festiva, acogedora y amiga, celebrativa, misionera⁹⁸.
- d) Roberto Tomichá⁹⁹ resaltó la urgencia de reflexionar, desde escenarios emergentes afro e indígenas, las teologías amerindias inter y transculturales. El proceso de la *teología india* ha marcado la búsqueda de obispos, sacerdotes, religiosas y laicos de la Pastoral Indígena. Santo Domingo (1992) habló de ella indirectamente; la Iglesia se comprometió con los pueblos indígenas a “acompañar su reflexión teológica, respetando sus formas culturales que les ayudan a dar razón de su fe y esperanza” (SD 248). En Aparecida (2007), no se logró poner el término “teología india” en el documento oficial, pero fue materia explícita de muchos debates. Estamos en un nuevo momento para esta teología; lleno de promesas y esperanzas, pero marcado todavía por temores e incertidumbres que vale la pena analizar.

⁹⁶ Ibíd. Conclusiones.

⁹⁷ Ver anexo.

⁹⁸ Cf. MENESES, *op. cit.*

⁹⁹ TOMICHÁ, R., “Actuar”.



29. Líneas de acción

- a) Acompañar los pueblos indígenas y afrodescendientes; en especial si se desarraiga, afecta o debilita la identidad en sus territorios, sus derechos fundamentales o el cuidado de la Casa Común, por parte de grandes empresas y actores ilegales.
- b) Apremiar la construcción de iglesias autóctonas, con rostro, pensamiento, memoria y corazón indígena y afrodescendiente, que evangelice en diálogo con el mundo contemporáneo, asuma sus tensiones y luchas, aborde las sombras estructurales para trabajar en conjunto la interculturalidad.
- c) Acompañar los procesos organizativos incluyentes de los pueblos afro e indígenas, a favor, del buen vivir, de la vida justa y digna, de su desarrollo y derechos propios. Hacerlo de forma integral para garantizar la defensa del territorio.
- d) Construir espacios de encuentro, reflexión y celebración, de reconocimiento, acercamiento y diálogo. Que las celebraciones religiosas sirvan para la confluencia real de todos.
- e) Revisar la liturgia y enriquecerla a fin que responda a la identidad y a las nuevas realidades de inclusión, conciencia ecológica, interculturalidad y superación de colonialismos.
- f) Acompañar la situación de marginación y exclusión que viven las poblaciones indígenas y afro en territorios urbanos en el proceso de migración, continuando con el reconocimiento específico, la lucha contra la discriminación y la construcción de una pastoral urbana afro e indígena.
- g) Promover y fortalecer los procesos de formación inculurada, autóctona e intercultural de agentes indígenas y afro en la vida consagrada, sacerdotal y en los laicos comprometidos.

- h) Valorar, formar y acompañar la misión evangelizadora de la mujer negra e indígena para su empoderamiento como sujeto clave de resistencia en los Proyectos de Vida y de Etnodesarrollo.
- i) Trabajar en conjunto, en red y desde los territorios. Reforzar las redes creadas por la Iglesia entre estos pueblos y su interacción con las redes seculares.
- j) Potenciar una catequesis intercultural que conecte el sentimiento de identidad de América Latina y El Caribe con la memoria, que explique a niñas y niños la historia vivida, valore el trabajo de la mujer y la relación campo-ciudad. A nuevas culturas, nuevos jóvenes: promover vocaciones nativas afro y de los pueblos originarios, en especial las laicales.

30. Líneas de Acción para el CELAM y las Conferencias Episcopales.

- a) Continuar apoyando el camino de los Encuentros de Pastoral Afroamericana, EPAs, como espacios propios de reflexión y actualización de la espiritualidad, la teología y la liturgia propia.
- b) Valorar y apoyar experiencias como la de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas en México con el pueblo maya, que rescatan el significado de la evangelización en los procesos culturales, la antropología con la que el Evangelio se hace vida.