



N° 127, 2019/1

Promotio Iustitiae

Secretariado para la Justicia Social y la Ecología (SJES), Curia General de la Compañía de Jesús, Roma - Italia

Derechos de los indígenas y ecología integral:

Amazonia, Grandes Lagos y Bosques Asiáticos



Derechos de los indígenas y ecología integral:

Amazonía, Grandes Lagos y Bosques Asiáticos



Secretariado para la Justicia Social y la Ecología (SJES)
Curia General de la Compañía de Jesús
Borgo Santo Spirito 4, 00193 Roma, Italia

Editor : Xavier Jeyaraj, SJ

Coordinadora de Publicación : Rossana Mattei

El Secretariado para la Justicia Social y la Ecología de la Curia General de la Compañía de Jesús publica *Promotio Iustitiae* (PJ) en español, francés, inglés e italiano en la página web: www.sjweb.info/sjs. Allí podrá acceder a todos los números editados desde el n° 49, de marzo del año 1992.

La última versión impresa de *Promotio Iustitiae* n. 101 se publicó en el año 2009, posteriormente fue publicada solamente en la versión electrónica. Por tanto, le recomendamos que impriman una copia de los ejemplares para colocarlos en lugares comunes- como librerías, o salas de lectura- donde puedan ser leídas.

Si desean hacer algún breve comentario sobre un artículo será, sin duda, bien recibido. De igual modo, si desean enviar una carta para su inclusión en un próximo número de *Promotio Iustitiae*, utilicen por favor esta dirección de correo electrónico: sjes-sec@sjcuria.org.

Les animamos a reproducir los artículos total o parcialmente siempre que lo consideren oportuno, agradeciéndoles que citen a *Promotio Iustitiae* como fuente y que envíen una copia de su publicación al Editor.

(Foto en la cubierta frontal – Fernando López, SJ)

Índice

Editorial.....	7
Xavier Jeyaraj, SJ	
Retomar las fuentes de la vida y la justicia.....	10
José Miguel Jaramillo, SJ	
Aprendiendo de los pueblos originarios Quechua y Awajún del Perú para vivir bien	15
Carlos Canessa, SJ	
Navegar y Caminar con los pueblos indígenas.....	20
Valerio Paulo Sartor, SJ	
¡Algo nuevo está naciendo! Sínodo de la Amazonia: Nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral.....	25
Equipo Itinerante	
Carta al Cardinal Lorenzo Baldisseri.....	30
Tim Kesicki, SJ	
De la reconciliación a la descolonización: una guía aproximada	35
David McCallum, SJ y Peter Bisson, SJ	
Los jesuitas de Canadá: nuestros apostolados entre los pueblos indígenas, hoy....	41
Gerald McDougall, SJ	
Cuestiones y retos que plantean los pueblos nativos norteamericanos a la Iglesia involucrada en ministerios nativos	47
Joseph Daoust, SJ	
La misión en las Montañas Rocosas, hoy	51
Patrick J. Twohy, SJ	
El ministerio nativo jesuita en Alaska	54
Richard Magner, SJ; Mark Hoelsken SJ; Thomas Provinsal SJ; y Gregg Wood SJ	
Nuestra Relación con el bosque... La sabiduría Africana y el respeto a la casa común	57
Ghislain T. Matadi, SJ	
La ecología como herramienta de paz en el noreste de la India.....	63
Walter Fernandes, SJ	
Los pueblos indígenas en la India y la ecología integral	69
Agapit Tirkey, SJ	
Cómo caminar una milla extra con los indígenas	75
P.A. Chacko, SJ	
La Jharkhand indígena: Donde los pájaros y los peces predicen las estaciones de la naturaleza	81
Stan L. Swamy, SJ	

Jesuitas viajando entre los pueblos indígenas de Asia Pacífico.....	84
Jojo M. Fung, SJ	
La integridad cultural, los derechos y el acompañamiento	90
Pedro Walpole, SJ	
Ecología integral en una tierra indígena	97
Bronwyn Lay	



Editorial

Xavier Jeyaraj, SJ

La encíclica *Laudato si'* del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la Casa Común constituye una persuasiva crítica de lo que es una crisis no solo ecológica, sino también moral y social. El papa señala claramente que existe una “íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta” (LS 16).

Prolongando su inquietud por la interrelación de la crisis ecológica y los pobres, con especial atención a los indígenas, el papa Francisco sugirió durante la visita *ad limina* de los obispos peruanos, la celebración de un Sínodo Panamazónico, que luego anunció oficialmente en el ángelus del 15 de octubre de 2017 con estas palabras: “El objetivo principal de esta convocatoria es identificar nuevos caminos para la evangelización de esa porción del pueblo de Dios, especialmente de los indígenas, a menudo olvidados y sin la perspectiva de un futuro sereno, también a causa de la crisis de la selva amazónica, pulmón de vital importancia para nuestro planeta”.

Este Sínodo Especial para la Panamazonía, que se celebrará en Roma entre el 6 y el 27 de octubre de 2019, no se circunscribirá a la región geográfica del Amazonas. El documento preparatorio del Vaticano apunta: “Esto es solo un comienzo para tender puentes a otras importantes biomasas de nuestro mundo, como, por ejemplo, los Grandes Lagos, la jungla asiática o el acuífero del Guaraní”. Es una invitación a escuchar el grito de nuestra ‘Casa Común’ y el grito de los pueblos indígenas que habitan en estas regiones. De hecho, el tan reiterado dicho: ‘tierra rica, gente pobre’, es perfectamente aplicable a los pueblos indígenas que viven en 70 países diferentes en el mundo entero.

El *Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas* (UNFPII por sus siglas en inglés) sostiene: “Los pueblos indígenas del mundo entero han reclamado el reconocimiento de sus identidades, sus estilos de vida y sus derechos sobre sus tierras y territorios tradicionales, junto con los recursos naturales que les son propios; sin embargo, a lo largo de su historia, esos derechos han sido violados. Cabe afirmar que los pueblos indígenas se cuentan entre los grupos de personas más desfavorecidos y vulnerables del mundo en la actualidad”. A pesar de avances significativos en el reconocimiento de los derechos y la dignidad de los indígenas, la carrera global por el control de tierras y la explotación de recursos naturales por empresas codiciosas en colusión con políticos corruptos están destruyendo rápidamente estas regiones y privando a estos pueblos de su principal medio de subsistencia. De hecho, los defensores de los derechos de los indígenas, tanto

personas como organizaciones, se enfrentan a su vez a una *vendetta* de creciente criminalización y violación de sus derechos.

En la Compañía de Jesús, la primera manifestación autorizada sobre cuestiones ecológicas apareció en el Decreto 1 de la Congregación General (CG) 33, que se celebró en 1983 y en la que se eligió a Peter Hans Kolvenbach como General. Allí se asevera que, “al despreciar los hombres el conocimiento del Amor creador, rechazan la dignidad de la persona humana y destruyen la misma naturaleza creada” (nº 35).

En 1995, el Decreto 20 de la Congregación General 34 se hizo eco una vez más de las preocupaciones de la ecología integral y recomendó al Padre General encargarse de un estudio e impulsar acciones concretas. Basándose en ese llamamiento de la CG 34, el Secretariado de Justicia Social hizo un estudio y publicó un número de *Promotio Iustitiae* titulado *Vivimos en un mundo roto* (PI 70, abril de 1999). El estudio destacó tres áreas relacionadas con la ecología, tal como la había propuesto la CG 34, a las que había que prestar especial atención: espiritualidad ignaciana, trabajo y cooperación apostólicas, estilo de vida y decisiones institucionales.

Reconociendo la necesidad de acción urgente, la Compañía de Jesús invitó en 2008 a todos los jesuitas a “avanzar, superando dudas e indiferencia, y a hacernos responsables de nuestro hogar, la tierra” (CG 35, D3, nº 31). Y subrayó que: “el cuidado del medio ambiente afecta a la calidad de nuestra relación con Dios, con los otros seres humanos y con la misma creación (nº 32)... Agua insalubre, aire contaminado, deforestación masiva, residuos atómicos y desechos tóxicos están causando muerte e indecible sufrimiento, particularmente a los pobres. Muchas comunidades pobres han sido desplazadas y los pueblos indígenas han sido los más afectados (nº 34)”

El llamamiento de la CG 35 a actuar responsablemente propició un proceso de discernimiento ignaciano y la preparación de un informe especial titulado *Sanar un mundo herido* (PI 106, 2011/2). El informe, que aplica el método de ver, juzgar y actuar de la Doctrina Social de la Iglesia, presenta recomendaciones concretas para la acción en distintos niveles.

La Compañía de Jesús reconoció por primera vez en 1995 las atroces condiciones en las que viven los pueblos indígenas. Recordó que “en muchas partes del mundo los pueblos indígenas, aislados y relegados a papeles sociales marginales, ven amenazados su identidad, legado cultural y entorno natural”, invitando “a la Compañía universal a renovar su tradicional compromiso con estos pueblos” (CG 34, D3, nº 14).

Para responder a este llamamiento, provincias y conferencias adoptaron iniciativas concretas para estar con –y acompañar a– los indígenas de formas nuevas y creativas en sus luchas. Unos cuantos jesuitas de distintas conferencias reflexionaron y compartieron sus opiniones sobre el tema de los indígenas en *Promotio Iustitiae* (PI 104, 2010/1). En muchos de estos lugares se está realizando un trabajo muy bueno en medio de dificultades, tensiones, persecución y conflicto, lo que podría ayudarnos a desarrollar una visión y una senda más amplias, tanto para la Iglesia en general como para la Compañía de Jesús en particular, por lo que atañe a la difícil situación de estos pueblos indígenas y su relación con la ecología y el medio ambiente.

En el actual número de *Promotio Iustitiae* sobre **Derechos de los indígenas y ecología integral**, con el Sínodo para la Panamazonía en el trasfondo, jesuitas de cinco conferencias que llevan muchos años acompañando a los pueblos indígenas han reflexionado sobre los derechos de los indígenas y la ecología integral desde la perspectiva de la justicia y la reconciliación. El Sínodo será para la Iglesia una oportunidad maravillosa para discernir, planificar y encontrar en común nuevos caminos hacia la ecología integral desde el punto de vista de la simbiótica relación entre los pueblos indígenas y la ecología, por una parte, y de la creciente crisis ecológica y moral, por otra.

Para la Compañía de Jesús, reflexionar sobre la perspectiva de los derechos indígenas y la ecología integral es una buena forma de prepararse para contribuir al Sínodo para la Panamazonía. Los autores de este número –representantes de América Latina, Canadá, los Estados Unidos, África, Asia Pacífico (incluida Australia) y la India– no solo comparten sus testimonios, pensamientos e ideas basados en su experiencia personal de vivir y trabajar con los indígenas, sino que analizan y reflexionan críticamente sobre las luchas y aspiraciones de los pueblos indígenas en la actualidad, a la vez que plantean algunas preocupaciones. Cuestionan y ponen en tela de juicio nuestras actitudes individuales y colectivas hacia ellos. Atrapados como estamos por nuestra participación en el mundo material y orientado al poder que nos rodea, su vida sencilla, sus valores de comunidad, hospitalidad y cuidado recíproco y su simbiótica relación con la naturaleza no parecen ser importantes para nosotros ni, menos aún, para quienes detentan el poder.

Uno de mis amigos indígenas me dijo en una ocasión: “Si realmente quieres salvar la Tierra, respeta, protege y defiende a los indígenas y sus derechos”.

Original inglés
Traducción José Lozano



Retomar las fuentes de la vida y la justicia

José Miguel Jaramillo, SJ

Antiguo miembro de la misión indígena en Guamote, Ecuador

Las tradicionales relaciones de los pueblos indígenas con la tierra, la comunidad, las otras culturas y el mercado, siguen cambiando. En unos casos, lo hacen en respuesta a la presión de los diversos proyectos de desarrollo promovidos por los Estados y ONGs. En otros, como reacción a su propio deseo de bienestar en un mundo cuya mirada cambia en contacto con otros, donde la modernidad y su tecnología penetran inexorablemente los espacios más íntimos hasta mutar la imaginación y la identidad mismas de la gente. En cualquier caso, el desarrollo y crecimiento económico basado en la explotación de recursos naturales no cesa. Aunque en el así llamado “Primer Mundo” la economía migre hacia la prestación de servicios y la innovación tecnológica, lo que cambia es solo el tipo de recursos naturales a explotar en zonas menos exploradas, que son las usualmente habitadas por los pueblos indígenas como últimas zonas de refugio. Tampoco los países del “Tercer Mundo”, eufemísticamente llamados “en vías de desarrollo”, pueden dar el imposible mágico salto al Primer Mundo sin dejar de lado la explotación-exportación de recursos naturales con algo más o menos de valor de agregado. De cualquier forma, la presión sobre el acceso a los recursos naturales choca cada vez más con la presencia y los derechos de los pueblos indígenas, cuyos territorios son invadidos por la minería, agroindustria y ganadería, y cuyos líderes son criminalizados por oponerse al “desarrollo”.

Pero no se trata simplemente de un conflicto por derechos de posesión o de propiedad de los bienes de la naturaleza, que se ciernen voraz sobre océanos, fuentes de agua dulce, páramos andinos, selvas centroamericanas y la Amazonía, en América Latina. El choque mayor se da a nivel de la imposición de imaginarios que fuerzan a los pueblos a considerar como “recursos” los que han sido tradicionalmente “dones”. Y esto es de los niveles máximos de violencia porque fuerza a los pueblos indígenas a pelear incluso la defensa de sus derechos y tradiciones en los términos o imaginarios cada vez más asumidos de los colonizadores: de la transacción y protección de “recursos”. Así, la Tierra, que en las distintas concepciones originarias de los pueblos indígenas de América es madre, fuente, cuna y cobijo, espacio de vida inseparable de la existencia de todos quienes en ella habitamos, pasa a ser tratada como exterioridad ajena, útil y necesaria para los negocios. Con esa colonización de los imaginarios fundamentales, se nos arrastra (a indígenas y no indígenas) a la escisión de la vida misma por la forzada ruptura con el bioma en el que nos habitamos.

Por eso, cuando los luchadores indígenas son conscientes de que han sido arrastrados a la pelea por la vida en términos de lucha por “recursos”, la resistencia e indignación no son suficientes para reparar la angustia de saber que se está perdiendo la batalla desde el comienzo mismo: que la lucha es no ya por *vivir bien*, sino por *no vivir mal*. Más aún, el desasosiego crece cuando las brechas generacionales salen a flote y la división de la comunidad que lucha por mantener los imaginarios que sustentan sus tradiciones y ritos se hace evidente. Así, en una misma comunidad se hallan jóvenes y viejos que luchan por mantener el oxímoron de la integración de las culturas tratando de vivir lo mejor de los “dos mundos”, como cuando distinguen cultivos orgánicos para el consumo propio y usan agroquímicos para maximizar las siempre esquivas posibilidades de rentabilidad de la cosecha que va al mercado. Otros, se niegan a aceptar la contradicción vital en la que se hallan y defienden la pureza de un legado amenazado hurgando en su memoria colectiva para rescatar fragmentos de lo que alguna vez fue; y que se debaten entre el aislacionismo y la nostalgia de ese glorioso o mítico pasado incluso rechazando los ropajes cristianos que les fueron impuestos en los procesos de colonización. Hay también quienes se dan por vencidos y buscan incorporarse a la lógica del uso de los recursos de la biomasa para *vivir mejor que las demás familias*; para eso usan las posibilidades de la integración en la cultura dominante a través de la migración temporal, la educación de tinte Occidental, y el negocio hasta de la propia cultura. Esos últimos usualmente se convierten en los grupos “exitosos y desarrollados”, con dinero y hasta influencia política, aunque frecuentemente cargados de nepotismo. Sin embargo, para complicar aún más las cosas, en medio de todos estos “grupos” y sus “estrategias”, hay presencias religiosas externas, sobre todo formas de cristianismo que apoyan cada una de esas tendencias en el nombre de “Dios”. Bien sea desde la “benévola” presencia de misioneros que buscan “educar” a la gente para que sean indígenas modernos y piadosos. Pasando por las experiencias de “inculturación” que valoran lo indígena hasta como fuente de revelación y que proponen formas de presencia desde el respeto, el acompañamiento solidario y el descubrimiento de la riqueza mutua de sus diferencias a través de procesos de concientización. Hasta la cuasi negación de la cultura y sus tradiciones “paganas” en pos de fundamentalismos religiosos y una teología de la prosperidad individual que tiene buenas fuentes de financiación para sus modelos de éxito (realidad cada vez más común, donde los indígenas con mejores negocios suelen ser de diversas denominaciones evangélicas).

Sin embargo, son los pueblos indígenas con su modo de vivir, de resistir y de cambiar los que nos hacen tomar consciencia de este proceso. Con sus relaciones con la tierra y la comunidad, hacen evidente a través de su cultura y tradiciones que en lugar del bioma del que somos parte como don y como gracia, hemos ingresado en una lógica que nos impone una vida de lucha y competencia donde todo es “bio-recurso”. Incluyendo los escindidos territorios y sus habitantes (minerales, flora, fauna y humanos) que deben ser usados (explotados) para el fin superior del “desarrollo” en forma de crecimiento económico. Donde el componente de “recurso” termina por estrangular el de “bios”. Pues, para los pueblos indígenas de América, no se trata solamente de biomasa (energía orgánica disponible) ni de biomas (zonas de vida) independientes del ser humano sobre los que tenemos autoridad. Y este fenómeno llega a su epítome revelatoria en las ciudades, donde los indígenas que han migrado por motivos diversos incluyendo la necesidad de supervivencia, se sienten perdidos y desarraigados. Porque mientras más urbanizado es el territorio, mayores son la escisión con el bioma, la

competencia por los recursos y el distanciamiento con las culturas ancestrales. Por eso, este mismo fenómeno, en su reverso, nos permite también iluminar el vacío de los ciudadanos, que viven para trabajar y trabajan para consumir, porque habitan un territorio artificial donde ya nada es gratis, don; sino recurso escaso por el que se debe trabajar para llenar así, con esfuerzo y con productos, la creciente fragilidad y carencia de sentidos existenciales en medio de relaciones comunitarias y socio-ambientales de competencia por los limitados recursos de una bioma cubierta de cemento, acero y circuitos integrados.

Incluso en la fe católica se recuerda cada Miércoles de Ceniza que “somos polvo y en polvo nos convertiremos”. Conmemoración de la creación, que en la versión Judeocristiana afirma que somos hijos de *Adama* (tierra), terrenos (*Adán*), y que a ella volveremos. Pero para los pueblos indígenas ser parte de la tierra no refiere simplemente al origen y fin material, sino a la constitución misma, a las características de la existencia humana, que nunca se separa de la *Adama*, de la *Pachamama*. Por eso los indígenas no se conciben ni pueden vivir en plenitud desterrados de su territorio, del que siguen siendo históricamente desplazados. Porque las montañas, plantas, piedras y ríos,... son fuentes de vida, son común-unidad que nos alberga, sin olvidar nunca en el pasado la presencia de los espíritus que han vivido porque siguen siendo compañeros de camino. Por eso, al afectar los causes y los bosques, se afectan también tanto a los antepasados que los habitan cuanto a nosotros mismos que los usamos. Los pueblos ancestrales nos muestran que nosotros no somos el centro y el fin último de la creación; salimos de *Adama* pero *Pachamama* no es para nuestro servicio. La tierra es la madre que nos “parió”, que nos acoge y de la que vivimos, porque todos somos *Adán*, surgidos de su agua, barro, madera, o maíz como los mitos cuentan.

De ahí que, para las diversas culturas indígenas no pueda haber “gobierno o poder sobre” la tierra (Génesis 1,28), sino interacción respetuosa con la creación. Los pueblos indígenas saben y así lo viven, que la vida (bioma global) no es “cosa” que se “usa” sin pagar las consecuencias de alterar sus armonías. Por eso sus ritos y tradiciones buscan siempre la justicia como experiencia común de restauración del equilibrio. Justicia que tiene dimensiones cósmicas y donde pareciera no haber espacio para el perdón y el olvido. Búsqueda de equilibrio que se expresa en los ritos de pago y ofrenda a la tierra, en la no apropiación de lo que es común y en la solidaridad con los necesitados, en el trabajo cooperativo comunitario, en la redistribución de los recursos de quien más tiene haciéndole responsable de las fiestas; y también en la reciprocidad de los actos violentos y hechos de sangre entre miembros de distintas tribus porque amenazan el equilibrio de su coexistencia. En fin, nuestros hermanos y hermanas indígenas buscan vivir en armonía con la naturaleza (bioma que incluye a todos) que es guía cuando se la escucha y respeta, pero que castiga violentamente cuando se la amenaza e intenta gobernar. Por eso, también los diversos mitos de los pueblos nos cuentan que no podemos destruir la Casa Grande o Común sin que la *Pachamama* (Madre Tierra) aniquile a la generación que la acecha, y preserve un remanente de pueblos para que sigan viviendo en armonía con ella, porque la Vida no se violenta a sí misma, sino que hace justicia restituyéndose y renovándose.

Hoy necesitamos reconocer con humildad y valentía los profundos vínculos que nos unen con los pueblos indígenas en sus culturas y prácticas ancestrales, pero que hemos dejado de lado

por promover diversos paradigmas de desarrollo y supremacía cultural y religiosa. Casa adentro, podríamos incluso decir que en la experiencia del Cardoner, San Ignacio adquirió una renovadora visión sintética y orgánica sobre la vida que no debió distar mucho de la experiencia primigenia de los imaginarios de nuestros pueblos indígenas: todo es uno, pero no lo mismo. Pues los pueblos indígenas nos enseñan un modo de vida que no es simplemente animista ni panteísta (conceptos ajenos a su experiencia), sino que nos recuerdan también lo que Ignacio recogió en los Ejercicios Espirituales: que somos creados, que debemos ordenar nuestros afectos, que sólo debemos “usar” de lo creado tanto cuanto nos ayude a vivir la plenitud para la que fuimos creados -por un Dios que no cesa de habitar y trabajar en *todas* las creaturas para que hagamos nuestra su voluntad y colaboremos activamente para que así sea allí donde quiera que nos encontremos. Todo ello matizado desde la experiencia cristiana de la misericordia como manifestación amorosa del Padre creador que, liberada de manchas de cinismo e incoherencia, plenifica la justicia.

En América Latina hay una larga tradición de Jesuitas que hemos vivido y trabajado con pueblos indígenas y que seguimos aportando a la reflexión y difusión de las culturas, tradiciones e imaginarios ancestrales aún desde nuevos lugares de misión. Actualmente son unos 66 los que están trabajando directamente junto o para los pueblos indígenas: 24 en México, 13 en Perú, 10 en Brasil, 7 en Bolivia, 5 en Centroamérica, 3 en Chile, 2 en Ecuador, y 2 en Paraguay. Los servicios varían desde parroquias con pastorales más o menos inculturadas, instituciones interculturales y científicas, radios comunitarias, escuelas y centros de formación vocacional, organizaciones de productores orgánicos y “comercio justo”, hasta la simple presencia solidaria en territorio ajeno de comunidades que se abren y acogen a los nuestros no sin temor a los neo-colonialismos religiosos, humanistas y hasta ecológicos. Sin embargo, los retos y oportunidades para la Compañía de Jesús para servir a los pueblos indígenas de hoy son enormes. Hay que seguir caminando en sus luchas por los biomas, por la vida de la que somos parte, con presencia solidaria y/o misionera, abogacía, apoyo legal y financiero,... Sobre todo, hay que promover una nueva comprensión de la justicia y el derecho que reconozcan el valor intrínseco de la creación y que ayuden a protegerla (a protegernos) en nuestro presente y a preservar la vialidad de un futuro digno para todos en la Casa Común. En lo político, habría que impulsar cambios en los marcos regulatorios para incluir Derechos de la Naturaleza, como ya se ha hecho en Ecuador y Bolivia, aunque estén amenazados de retroceso porque no han llegado a ser políticas de Estado sino de gobiernos, a pesar de estar consagrados en sus Constituciones. Y en lo individual, mucho ayudará revisar las reflexiones y recomendaciones prácticas que se hicieron en “Sanar un mundo herido” (PI 106, 2011/2) y se profundizaron en “Laudato Si”.

Pero también debemos acompañar a quienes, indígenas o no, en el campo o las ciudades, “pierden su vida” a cambio de la satisfacción de la competencia por el bienestar a través del uso de los recursos naturales y humanos. Esto puede ser hecho por todos, sin importar que lejos podamos estar de los pueblos indígenas; en todos nuestros ministerios de la Compañía de Jesús. Podemos y debemos hacer nuestro, pero esta vez en términos de ecología global, el desafío de trabajar todos para los pobres, algunos con los pobres, y unos pocos como los pobres cuando ellos nos abren sus puertas, como ya el P. Kolvenbach nos invitaba. Pero no podemos predicar aquello en lo que no creemos, no podemos compartir lo que no vivimos.

Hace falta una profunda toma de consciencia de nuestros propios imaginarios fundamentales a través de los cuales interpretamos las relaciones interpersonales y socio-ambientales, entendemos los biomas, y leemos los Evangelios. ¿Seguiremos predicando que hemos sido puestos en el Edén para “dominar lo creado,” como si nosotros no fuésemos parte de la misma creación, como si ese dominio no empezara por nosotros mismos, por nuestros afectos desordenados? Pues, quizá no se trata de dominio ni de cuidado de lo que nos es ajeno, sino de respeto por la realidad que nos envuelve, como nos muestran los pueblos indígenas a pesar de las amenazas que se ciernen sobre ellos.

En todas nuestras obras y ministerios podemos trabajar para no seguir obviando esa mística ecológica encarnada de los pueblos indígenas que nos conecta directamente con el corazón de las fuentes místicas de la Iglesia desde los *Semina Verbi* de los Padres, pasando por el legado espiritual de Francisco de Asís e Ignacio, la sangre de los luchadores indígenas por la justicia y ecología integral, hasta los *deseos* que impulsan el llamado al Sínodo de la Amazonía.

Original español



Aprendiendo de los pueblos originarios Quechua y Awajún del Perú para vivir bien

Carlos Canessa, SJ

Delegado para la Justicia Social y la Ecología, Perú

Los pueblos originarios son sociedades al interior de los estados modernos que conservan sus tradiciones ancestrales, considerándose un colectivo distinto de la sociedad nacional. Según la UNESCO son más de cinco mil grupos, conformados por más de 350 millones de personas, presentes en todas las regiones del mundo. Solo en el Perú, según el Ministerio de Cultura, existen 51 pueblos indígenas en la Amazonía y cuatro en los Andes. ¡Son muchos y diferentes! Si bien presentan realidades y problemáticas comunes, las generalidades nos impiden profundizar en las riquezas que tienen cada uno de ellos. Quizá estas reflexiones sean válidas para otras culturas, pero mi pretensión es más modesta y expresaré lo que percibo de los pueblos Quechua y Awajún. Para ello plantearé algunos rasgos muy generales de sus cosmovisiones, de sus problemáticas y desafíos, todo con la intención de provocar la reflexión de lo que pueden aportar estos pueblos originarios a los estados modernos, y viceversa, en la construcción de un mundo mejor desde un dialogo intercultural.

I. Cosmovisión Quechua y Awajún: Importancia del espacio y del tiempo

En términos generales, la cosmovisión de los pueblos Quechua o Awajún está expresada por el Allin Kawsay o Tajima Pujut respectivamente. Muy diferente del *Bon Vivant* –aquel que disfruta de la vida solo desde su perspectiva individualista que le ofrece o cree que le ofrece bienestar–, o del Vivir Mejor, relacionado al consumismo. El Buen Vivir o Allin Kawsay prioriza una vida sencilla que respeta el equilibrio entre lo que la tierra produce y el hombre necesita.

En el Allin Kawsay prevalece la armonía en la naturaleza, de la cual el ser humano es parte. Armonía en la comunidad y con el cosmos, pues todo tiene vida (las personas, la tierra, el bosque, el agua), todo tiene espíritu; y en este sentido el Buen Vivir no es solo una cosmovisión sino también una espiritualidad. La felicidad de unos depende de la de todos y de todo. Ello requiere: a) saber escuchar al otro por respeto y en aras de buscar consenso; b) saber comprenderse, buscar caminos que generen bienestar a todos, amando y respetando a la Pachamama¹; c) saber comer de forma equilibrada, teniendo en cuenta los ciclos de la tierra;

¹ La Pachamama: concepto espacio temporal que comprende el Hanaq Pacha (lugar del cielo), Kay Pacha (donde habito) y Uku Pacha (sub suelo e inframundo): la Casa Común.

d) saber festejar la vida con danzas colectivas vinculadas a los ritmos de siembra y cosecha, donde cada uno tiene un rol para la alegría; e) saber trabajar buscando un equilibrio entre lo que beneficia al individuo, a la comunidad y a la naturaleza; f) vivir en reciprocidad, no como beneficio-obligación, sino que el “nosotros” se convierte en clave fundamental donde dar y recibir son las dos caras de la misma moneda; g) buscar la complementariedad, pues nada va solo, el niño-el anciano, el hombre-mujer, el humano-cosmos viven en relación; h) saber escuchar a los ancianos que han hecho un camino y nos marcan el sendero por dónde ir. Es importante notar que si bien estas características son ideales que rigen a los Quechua, en la práctica no se vive de forma perfecta.

Si bien todos los seres humanos, todas las sociedades desde sus particularidades buscan el bienestar, los caminos son diversos y algunos pueden ser engañosos. Por ello el dialogo intercultural es un medio que nos permite ampliar horizontes y estar alerta a las trampas. Creo que los Estados modernos desean también estas armonías del Buen Vivir; sin embargo, las relaciones están distorsionadas, principalmente por la manera de interactuar entre las personas y la Casa Común desde las categorías de espacio y tiempo.

a) La cercanía o distancia física

Un factor importante para la relación con los otros y la Casa Común es la cercanía física. Los pueblos originarios generalmente están conformados por un conjunto de comunidades relativamente pequeñas donde todos se conocen. Están en permanente contacto con la naturaleza, viven de lo que siembran, de lo que crían o cazan, en contraposición con las sociedades contemporáneas, donde muchas veces los individuos se han alejado de los otros y de la naturaleza.

Partimos del hecho básico de la alimentación. En las sociedades modernas ésta viene empacada en un supermercado. Un niño del campo cuando quiere leche piensa en la vaca, los pastos, los ríos, etc. El de la ciudad piensa en un frasco y una marca. No conecta su alimento con la naturaleza, sino con una industria. Pero no solo es lo pragmático, sino lo empático. El ser humano se enriquece al admirar los animales, las plantas, las cascadas. Nos despiertan sensibilidades nuevas, enriquecen nuestros afectos, amplían nuestra comprensión de cuidado, retribución, procesos, vulnerabilidad, fidelidad, gratuidad, etc. En los Estados modernos las aproximaciones a la naturaleza están muy mediadas y limitadas.

Tenemos también las plantas, el agua, las montañas, el aire (el bosque para los Awajún o la Pachamama para los Quechua) que no son solo objetos que hacen más lindas las fotos en Instagram. En Ocongate, Cusco, donde vivo, siempre hablamos del clima: llovió mucho o poco, hubo helada (temperaturas bajo cero que afectan los cultivos y a los animales). Pero no lo hacemos para iniciar la conversación con algo fútil, sino que es el tema central, pues de él depende la cosecha y los animales, es decir, la sobrevivencia. En las grandes ciudades hay calefacción, aire acondicionado, etc. y se cree que esos medios nos protegen, pero a la distancia están los campos de donde provienen nuestros alimentos. Entonces, el clima realmente no es un tema banal para ver qué ropa o tecnología usamos, de él depende si mañana podremos conseguir alimentos en los supermercados, o agua potable para consumir. Así la relación con la naturaleza, que los pueblos originarios la tienen tan cerca, son importantes ya no solo para

ser felices, sino para subsistir; algo que las grandes ciudades creen tener tan lejos y por tanto no se preocupan de ella. El cambio climático es percibido por los Quechua y Awajún de manera palpable y vital, mientras que los Estados modernos buscan alternativas tecnológicas y científicas para contrarrestar los efectos del Cambio Climático a través de equipos que nos protegen de frío o calor extremo, productos químicamente elaborados para la alimentación. Estos son solo medios artificiales que intentan suplir por un tiempo lo natural, pero cuando los ríos y mares estén contaminados por las industrias extractivistas, cuando la tala haya exterminado los bosques, cuando la industria haya roto por completo la capa de ozono, ¿podremos subsistir?

A nivel interpersonal la cercanía física con el otro es fundamental. No es lo mismo conversar con una persona por Skype o en la sala de la casa. El problema existe cuando estamos cerca físicamente y quizá ausentes. Por ejemplo, si alguien está enfermo le mando un whatsapp y así le expreso mis deseos de que se mejore, pero al mismo tiempo evado lo que se daría en una visita evitando sentir su sufrimiento. En Ocongate, cuando alguien está enfermo, se le visita y se ve el semblante de la persona, se escucha sus gemidos, se le huele. La relación no solo se da por la información. En las megaciudades las casas están mejor implementadas, pero el sufrimiento del enfermo no.

b) Ustedes tienen el reloj y nosotros el tiempo, dicen los pueblos originarios

Los griegos, cuna de la civilización moderna, tenían dos palabras para referirse al tiempo: *cronos* (tiempo cronológico) y *kairós* (tiempo vital). Hoy parece ser que en las grandes ciudades se vive solo en modo *cronos*, el que marca la agenda, la vida. Programamos las relaciones laborales, familiares, sociales, culturales desde el *cronos*. Para los Quechua y Awajún el *cronos* es referencial, pero lo fundamental es el *kairós*. Si se quiere hablar de algún asunto de la comunidad, por supuesto que se necesita fijar día y hora de inicio y esbozar los puntos de la "agenda". Una vez convocados, cada poblador tendrá su espacio-tiempo, el que requiera, para intervenir. Se habla y se escucha. Esa dinámica marca el ritmo, marca la vida. En este sentido, ellos tienen mucho que enseñarnos, pues la esclavitud del reloj impide muchas veces dar el espacio para la escucha, la cual no es una pérdida de tiempo. Se gana lo aprendido en las dinámicas de los procesos. El mundo moderno pide resultados exitosos, los pueblos originarios aprenden de los procesos que los engrandecen como personas, pues comprenden que aún el fracaso, si es comprendido dentro de un proceso, puede dar lecciones para una vida exitosa.

La cercanía con las personas y la naturaleza, lo cual implica contacto físico y tiempo para compartir, es algo que se está perdiendo en los Estados modernos. El aporte desde el Buen Vivir puede contribuir a mejorar las relaciones interpersonales para hacernos más humanos y más respetuoso de la Casa Común.

II. Problemáticas que enfrentan los Quechua y Awajún

a) Abandono del Estado

En varios países los Estados han logrado avances significativos. El Perú es un país catalogado como de renta media alta. Lo cual significa que está logrando "desarrollarse". Sin embargo,

es un país de grandes desigualdades. Los pueblos originarios presentan mayor índice de pobreza; por supuesto no solo económica, sino de abandono del Estado en educación y salud. A pesar que van surgiendo iniciativas, aún insuficientes, sigue habiendo personas que mueren por una gripe mal curada, jóvenes que no saben escribir una cifra con más de cuatro dígitos, que no comprenden lo que leen y no pueden expresar lo que quieren.

b) Tierras y mega inversiones

Los pobladores ancestrales piden reconocimiento de su territorio. El porcentaje de tierras reconocidas por el Estado como indígenas, en los últimos diez años, es menor al 1%². La razón es que no hay voluntad política de reconocimiento de sus derechos a fin de proteger otros intereses particulares que generan presión por el poder económico que poseen, e incluso utilizan mecanismos de corrupción para lograr sus beneficios. El problema se incrementa cuando hablamos de algo vital como es el agua. Un porcentaje significativo de las fuentes de agua del país, sin contar los ríos, no está legalmente determinado y muchas están concesionados a intereses privados. Además, la mega agricultura consume gran parte de este recurso, quitándoles posibilidades de subsistencia a las comunidades campesinas. Desde la minería formal e informal se contaminan las aguas, generando graves problemas en la Amazonía peruana: a) alimenticios: peces con alto índice de mercurio, b) culinarias: la cultura alimenticia a base de pescado se ve trastocada, c) culturales: el río era el lugar del encuentro, de la limpieza, hoy es imposible. Por otro lado, están los conflictos sociales en el país, de los cuales más de la mitad son originados por la minería y vinculados a temas económicos, laborales y socio ambientales. A esto se suma que, en los últimos años, en el Perú son más de 70 líderes indígenas los que han sido asesinados defendiendo sus derechos, nuestros derechos.

c) Cambio climático

El Perú es una de los cinco países más afectados por el Cambio Climático, generando perturbaciones en los ciclos del agua, en la salud de las personas, en la agricultura y ganadería. En los andes, por el Calentamiento Global, se va produciendo el descongelamiento de los nevados afectando las temperaturas y, por ende, la hospitalidad para vivir y la agricultura y la ganadería. La Amazonía sufre de inundaciones por aumento del caudal de los ríos. Las estadísticas revelan que los pueblos indígenas utilizan un cuarto de la superficie terrestre. Ellos tienen conocimientos ancestrales sobre cómo adaptarse y reducir los riesgos que genera el Cambio Climático, a fin de proteger el 80 % de la biodiversidad del planeta que ellos ocupan. Sin embargo, cada vez son más relegados y no se toma en cuenta sus saberes para incorporarlos en las políticas nacionales.

d) Migraciones y trata de personas

Los bajos niveles de atención a nivel de salud y educación, sumados con las dificultades para sembrar y criar animales, y la pobreza colocan a los pobladores originarios en situación de extrema vulnerabilidad. Ello lleva a la gente a migrar a otros espacios, deseando alcanzar mejores niveles de vida. Un número significativo cae en la trata de personas.

² <http://www.ibcperu.org/uncategorized/en-el-peru-faltan-titular-4023-comunidades-indigenas/>

Ocongate está a cuatro horas de Puerto Maldonado, Madre Dios (donde el papa Francisco inició el Sínodo de la Amazonía). Allí abunda la minería informal, que genera grandes deterioros ecológicos y, al mismo tiempo, propicia la trata de personas. Muchos jóvenes van allí a trabajar en condiciones infrahumanas para tener algo de dinero que les permita luego hacer alguna inversión. Pero sus vidas corren peligro: trabajan de sol a sol en contacto con sustancias contaminantes y sin protecciones. Muchos se enferman, mueren y desaparecen. Es decir, han sido víctimas de la esclavitud laboral que los llevó a la muerte y sus cuerpos son fondeados en los ríos, o dejados en la selva hasta podrirse para que no haya posibilidad a hacer algún proceso judicial. También está la explotación sexual: muchas niñas y jóvenes van a Puerto Maldonado a prostituirse. Algunas engañadas, otras porque los padres no tienen cómo mantenerlas.

III. Desafíos

Los pueblos originarios Quechua y Awajun no viven aislados. La globalización llegó para todos. El punto es que, en occidente, este fue un proceso que tomó tiempo, pero para ellos fue de golpe. Un joven quechua tiene acceso a internet. Ha mamado de su cultura local y es bombardeado por lo que recibe a través de la tecnología. No se sienten ni de aquí (su pueblo) ni de allá (sociedad moderna). No hemos establecido las condiciones de posibilidad para entablar canales de diálogo intercultural. Esto está generando toda una dinámica perversa en las comunidades Quechua y Awajún que rompen todos los esquemas de las cosmovisiones ancestrales. No se trata de cortar la señal de internet, sino de nutrirla con reflexiones que alimenten el panorama de estos jóvenes. El desafío también es para los Estados modernos, pues la tecnología, con todos los beneficios que ha traído, ha roto el contacto físico-temporal con el cosmos y, en muchos casos, las relaciones interpersonales. Es imprescindible un dialogo intercultural que permita incorporar lo bueno y descartar lo malo.

El panorama, a pesar de ser crítico, es esperanzador. Cada vez son más las agrupaciones de la sociedad civil que van poniendo estos temas sobre el tapete de la agenda nacional. En el Perú contamos con presencia de comunidades jesuitas que comparten y aprenden de los pueblos Awajún y Quechua con el propósito de aprender y contribuir en el fortalecimiento de sus identidades. También hay varias instituciones de carácter social, productivo y educativo que intentan establecer un diálogo intercultural para promover la defensa de los derechos de los pueblos originarios y mejorar sus condiciones de vida. Igualmente hay diversas ONGs que se aúnan a esta tarea. Los pasos dados son varios, pero aún falta más por hacer, especialmente en la línea de *advocacy*.

Original español



Navegar y caminar con los pueblos indígenas

Valerio Paulo Sartor, SJ

Miembro del Servicio Jesuita Panamazónico de la CPAL

Cuentan los Uitoto de la Amazonia colombiana, al final del relato sobre el diluvio y el origen de los bailes¹ que Buinaima dijo a su gente: *“Quienes oyeron mi consejo deben hacer lo mismo: enseñar para vivir bien y así aumentar por toda la tierra (...) Los bailes se harán para que vivan contentos. Nada de rencores con nadie. Deben recordar que hay un padre y una madre que velan por ustedes: deben tenerles confianza. (...) Todas las palabras deben ser puestas en práctica. Que se vuelvan obras. (...) Deben darse las manos unos con otros... Diciendo así, desapareció de en medio de la gente”*. Este fragmento representa mucho más que la cosmovisión y la tradición de un pueblo, pues guarda un profundo significado sobre la espiritualidad y los saberes indígenas, y su riqueza que se manifiesta no solo en las narrativas, sino en los rituales que nos enseñan otras formas de vivir reconciliadamente con la naturaleza, ya que a través de ella se manifiesta la Divinidad, o para nosotros los cristianos, el Espíritu de Dios.

Es por eso, que este escrito intenta interpelar la forma en la que navegamos como Iglesia por el gran Río Amazonas con los pueblos indígenas, y con él busco provocar un diálogo que nos permita forjar “Nuevos Caminos para la Iglesia y para una Ecología Integral”, acogiendo la invitación del Sínodo amazónico convocado por el Papa Francisco para octubre de 2019. Siguiendo el significado de la palabra Sínodo, como invitación a “Caminar Juntos”, haré el recorrido desarrollando cuatro aspectos: 1. El Servicio que los jesuitas prestan a la Panamazonia, 2. Repensar la Evangelización con los pueblos amazónicos, 3. Aprender de los indígenas, y 4. El cuidado de la casa común. Todo esto a partir de mi experiencia vivida en el trabajo desarrollado en el Servicio Jesuita Panamazónico (SJPAM) en los últimos cinco años.

1. El Servicio que los Jesuitas prestan a la Panamazonia

El Servicio Jesuita Panamazónico (SJPAM) de la Conferencia de Provinciales de América Latina (CPAL) nació en el 2013 como una forma de materializar la apuesta por priorizar el trabajo en la Amazonia, asumida así en el Plan Apostólico regional, junto a Haití y Cuba. Nuestro trabajo busca animar y dinamizar la presencia de la Compañía de Jesús en la Panamazonia, para prestar un servicio más articulado y eficiente al territorio y sus pobladores. Actualmente somos un equipo de dos jesuitas y una laica, con sede en Leticia (Colombia) en

¹ “EL DILUVIO Y EL ORIGEN DE LOS BAILES. De cómo se rehace un mundo”. Relator: Abuelo Jitoma Zafiama En: Urbina, Fernando (Comp). 2010. *Las palabras del origen: breve compendio de la mitología de los uitotos*. Ministerio de Cultura.

la triple frontera de Colombia, Brasil y Perú, con la misión de *“defender y promover la vida los Pueblos Indígenas y el cuidado con el medio ambiente sostenible en la Panamazonia, juntamente con otros actores presentes en ella”*.

Para alcanzar nuestro propósito hemos querido, como lo indica nuestro nombre, prestar un servicio, planteando un modo de proceder distinto al de una obra. Nosotros tejemos y tendemos puentes para articularnos con otros, principalmente con la Iglesia, para encarar los desafíos y amenazas a la vida en el territorio amazónico. En resumen, nuestra tarea consiste, por un lado, fomentar un trabajo más articulado entre las presencias, obras y redes jesuitas en la Panamazonia; y por otro, estar al servicio de la Iglesia, principalmente de la Red Eclesial Panamazónica (REPAM) que nació en 2014, como una nueva manera de ser Iglesia en esta región, y por supuesto, invitar a que la Compañía se sume a ella.

Antes de continuar, es importante decir que uno de nuestros focos de trabajo son los pueblos indígenas, y cuando hablamos de ellos, debemos reconocer sin ingenuidad y romanticismo los cambios culturales que al interior de las comunidades se vienen dando desde hace más de cinco siglos producto de la imposición de la cultura dominante, incluso por la acción de la misma Iglesia. Los indígenas a quienes me refiero en este texto son aquellos que intentan seguir y rescatar lo más auténtico de su cultura y sus tradiciones.

2. ¿Qué significa EVANGELIZAR hoy?

Retomando la relación de la Iglesia con los pueblos indígenas, creo que la pregunta fundamental que debemos hacernos como Iglesia – tanto institución como Pueblo de Dios- y, por su puesto, como Compañía de Jesús es *“¿Qué significa EVANGELIZAR hoy, especialmente, en la Panamazonia?”*. Esta reflexión tiene que ver con un cambio de mirada: se trata de EVANGELIZAR CON, y no PARA los pueblos indígenas. Me explico, durante varios siglos se ha perpetuado una manera de ser Iglesia -tradicional y conservadora- que sigue creyendo en la idea de “Evangelizar” a los pueblos indígenas PARA que se conviertan y se hagan cristianos, reduciéndose únicamente a los sacramentos y la doctrina católica. Esto ha anulado la posibilidad de vivir CON los pueblos indígenas su espiritualidad/cosmovisión propia, que no es otra cosa que el Espíritu de Dios que a nosotros nos mueve, y que para ellos, puede tener varios nombres², y por eso utilizaré el término de DIVINIDAD para referirme a ambos. Sin embargo, la fuerza del Espíritu Santo ha suscitado signos que avizoran nuevos caminos eclesiales como son la REPAM y el Sínodo Amazónico. Ambos señal de esperanza para el Pueblo de Dios.

El Papa Francisco durante su visita en Puerto Maldonado (Perú), en enero de 2018, se pronunció a favor de *“una Iglesia con rostro Amazónico e Indígena”*. Por eso, resalto como positivo el avance en este caminar hacia una Iglesia con rostro amazónico e indígena, dispuesta a cambiar las estructuras, y a ser una Iglesia interculturada que promueve una Ecología Integral. Sin embargo, existe la tentación de seguir haciendo lo mismo: que los indígenas abandonen su espiritualidad/cosmovisión y se conviertan a la doctrina sacramental

² En parte, por la diversidad de pueblos indígenas. En la Panamazonia existen cerca de 385 pueblos indígenas que representan aproximadamente el 10% de población de la región.

de la Iglesia Católica Apostólica Romana. Por eso, una recomendación a partir de esta experiencia es que la Iglesia tiene que renacer a una nueva manera de ser Iglesia -local y universal- y, de forma especial en el territorio Panamazónico caminando junto CON los indígenas, escuchando, respetando y aprendiendo de ellos su manera de vivir y relacionarse con la Divinidad y la Madre Naturaleza, y por lo mismo, caminar CON ellos en la búsqueda del mismo objetivo que es: la defensa de la vida y el territorio, la dignidad, la cultura, los derechos, y el cuidado de la casa común.

Quiero hacer una analogía de lo dicho. En el gran río Amazonas muchos barcos se dirigen al mismo rumbo: el "inmenso mar" que es la Buena Noticia de Jesús, la defensa de la vida y la Naturaleza. Por el río vamos encontrando las embarcaciones de los pueblos indígenas, incluso de otras denominaciones religiosas, y también de la Iglesia Católica, que con su manera de ser e identidad propia, navega invitando a la gente a subirse en ella con libertad para remar juntos. Todas ellas van siguiendo el mismo propósito. Ante esa realidad, algunos indígenas nos preguntan: "¿Ustedes por qué quieren que todos nos subamos al mismo barco?". Al parecer porque así ha sido históricamente, y sigue siendo la pretensión de algunos miembros de la Iglesia, que consideran éste el único camino posible para llegar a la Salvación. En gran parte porque no hemos sabido reconocer que el barco de los pueblos indígenas ha estado navegando históricamente, incluso mucho antes de la llegada del cristianismo, y que en él está la presencia de la DIVINIDAD, y que aunque el barco tiene otra forma de remar conduce al mismo destino.

Si nosotros los católicos creemos en la Santísima Trinidad, y en la Encarnación del Hijo de Dios que vino para enseñarnos la defensa de la vida y nos dijo: "El ladrón no viene sino para robar, matar y destruir; yo he venido para que tengan vida, y para que la tengan en abundancia" (Jn 10, 10). Para los indígenas, la vida en abundancia está ligada al territorio, y por eso si se despojan de él les arrebatan la vida. Tenemos que aprender a caminar o a "navegar juntos", no necesariamente en el mismo barco, pero sí con el mismo objetivo: enfrentar juntos las grandes tormentas que amenazan con destruir la vida en el territorio Panamazónico. Solo entonces estaremos viviendo el sentido real del Evangelio.

3. Aprender con los pueblos indígenas

Personalmente el contacto con los pueblos indígenas me ha hecho despojar de prejuicios que tenía por desconocimiento y, gracias a Dios, estoy aprendiendo con ellos, sobre todo de sus espiritualidades, especialmente de los pueblos Ticuna, Ocaina y Uitoto, entre otros que viven en la triple frontera de Brasil-Colombia-Perú. Por otro lado, el diálogo promovido por la REPAM entre los pueblos y la Iglesia ha sido muy importante para entender que debemos preocuparnos más en vivir y anunciar el Espíritu divino que está interconectado con los demás espíritus que se manifiestan en todos y en todo lugar, como lo aprendí del testimonio de un líder indígena Ocaina-uitoto: *"Yo conozco bastante la Iglesia católica, y me he llevado bien con algunos sacerdotes, incluso me hice muy amigo del padre Daniel Restrepo SJ, pero no me sentía parte de la Iglesia. Y me di cuenta que mientras yo estaba metido en la Iglesia solo aprendía lo que me enseñaban a partir de la doctrina: catequesis y sacramentos. Luego crecí y me reencontré con mi pueblo que me ha enseñado que somos hijos de la coca, el tabaco y la yuca dulce, y que el Dios cristiano, que para nosotros se llama MO BUINAIMA, o sea, que es la Divinidad, se manifiesta por medio de los*

Espíritus de la Madre Naturaleza, que están en todo lo creado. Entonces me di cuenta que la Iglesia está y siempre estuvo preocupada por adoctrinar a los pueblos indígenas y se ha perdido lo más importante y fundamental que es vivir el Espíritu de Dios, el Evangelio”.

Otro aprendizaje lo tuve con un líder espiritual Ticuna durante un encuentro de formación de misioneros. Al hablar del sacramento del Bautismo me compartía el sentido que tiene para ellos: “entre nosotros [Ticunas] cuando nace un bebé, la partera que acompaña a la mamá desde el embarazo, lo coge en sus brazos y le pone el nombre en la lengua, identificándolo según como va a ser en su futuro: cazador, pescador, ama de casa, etc., y de acuerdo con su clan. Luego lo purifica con un baño de huitos³, no solo para purificarlo sino además para defenderlo de los malos espíritus. Después la partera se lo entrega a los papás para que lo cuiden con cariño y amor. Cuando el niño crece recibe el nombre en castellano”. Al escucharlo me vino la pregunta: ¿Por qué se debe bautizar a los indígenas con el Bautismo cristiano, si ellos siguen un ritual semejante al nuestro con los símbolos del nombre, el agua y los aceites? Sin embargo, durante largo tiempo la Iglesia católica ha rechazado estos rituales porque los considera satánicos.

Otra experiencia que me interrogó sobre nuestra capacidad de dialogar con los indígenas, aun hoy, la tuve con un sacerdote diocesano quien durante la construcción de una capilla le pidió a un artista ticuna que pintara en la pared del presbiterio a Jesucristo junto a una pareja de indígenas. En la imagen, la pareja quedó arrodillada a los pies de Jesús y semidesnudos. El sacerdote, al darse cuenta de la bellísima obra de arte, le pidió al artista que por pudor le cubriera los senos a la mujer, porque es “pecado ese tipo de expresión cultural en un templo sagrado”. La pregunta que queda es ¿por qué no se respeta la manera de expresar lo que es natural y propio de la cultura Ticuna? Seguramente para el artista la obra era una auténtica expresión de su cultura, de su espiritualidad/cosmovisión. Una conclusión ligera es que todavía muchos misioneros/as no han entendido las culturas indígenas, pero más a fondo, tampoco se abren a entablar un diálogo y aprender con ellos.

Debemos considerar a los pueblos amazónicos como el sujeto, y no el objeto de la evangelización, porque ellos son el verdadero sentido del anuncio de la Buena Nueva, de la defensa de la vida. Reconociendo que todas las culturas son igualmente legítimas y respetables, ni inferiores, ni superiores, y con sus propias maneras de comunicarse con la DIVINIDAD. El Papa Francisco en la Encíclica Laudado Sí ha dicho que *“es indispensable prestar especial atención a las comunidades aborígenes con sus tradiciones culturales. No son una simple minoría entre otras, sino que deben convertirse en los principales interlocutores”* (LS. 146), ellos son una inspiración para el “cuidado con la casa común”.

4. Colaborar en el cuidado de la casa común

El cuidado de la casa común es una de las cuatro preferencias apostólicas de la Compañía de Jesús anunciadas recientemente por el Padre General para los próximos diez años. Esta preferencia nos hace un llamado a “actuar urgentemente para detener el deterioro de la casa

³ El huito es un líquido extraído del fruto de un árbol del mismo nombre. También es utilizado como pintura cosmética para los rituales y como tratamiento medicinal para la piel.

común y dejarla en mejores condiciones posibles a las futuras generaciones. Todavía podemos cambiar el curso de la historia". Ya el Papa Francisco nos había alertado sobre la solidaridad intergeneracional diciendo: "Cuando pensamos en la situación en que se deja el planeta a las generaciones futuras, entramos en otra lógica, la del don gratuito. Si la tierra nos es donada, ya no podemos pensar solo en ella para el beneficio individual. No estamos hablando de una actitud opcional, sino de una cuestión de justicia, ya que la tierra que recibimos pertenece también a los que vendrán" (LS, 159). Se trata de entender que debemos promover y defender una ecología integral, que articula todas las dimensiones de la vida: social, económica, (inter)cultural, política -en la perspectiva del bien común, el cuidado de los bienes de la creación, ética en referencia al modelo de vida plena, de las espiritualidades/Divinidad, del encuentro con el Creador y la continuidad de su obra (Cfr Laborem Excercens). El Papa Francisco insiste en el cuidado del ambiente como un acto de reconocimiento del Creador (LS, 69); por lo tanto, estamos hablando de una verdadera revolución en el ámbito de la cultura: otra forma de relacionarnos con la naturaleza, con los demás y con nosotros mismos. Podríamos decir, que estamos invitados a "nacer de nuevo", como sugería Jesús a Nicodemo (Jn 3, 4). Para esto, hay que aprender mucho de los pueblos Indígenas, que saben amar a la Madre Naturaleza, porque solo se puede cuidar lo que se ama profundamente.

A manera de conclusión, independiente de los cambios que se pueden dar con el Sínodo, ya está en marcha una nueva manera de ser Iglesia en la Panamazonia, y por eso me atrevo a señalar algunas recomendaciones que surgen en este contexto. Como Compañía debemos mantenernos fieles a nuestra misión y "navegar juntos" en la dinámica de la REPAM, comprometidamente CON los pueblos indígenas y amazónicos. Como cristianos estamos invitados a hacer un proceso de conversión hacia la vivencia respetuosa de lo intercultural, donde se privilegia el diálogo horizontal sin imposición de una cultura sobre otra, y en el que aprendemos que el Dios de los cristianos es el mismo que se revela por medio de la madre naturaleza para ellos. Eso nos exige también (re)pensar nuevos ministerios -servicios- para celebrar la vida y la manifestación de Dios entre nosotros. Por último, no debemos olvidar que a todos nos une la defensa de la casa común y que de ella depende la vida del planeta.

Original español



¡Algo nuevo está naciendo! Sínodo de la Amazonia: Nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral

Equipo Itinerante¹
Amazonia, Brasil

Sínodo significa “caminar juntos” que, en la Amazonia – red fluvial mayor del mundo – podríamos traducir por “remar juntos” para “pescar juntos”.

El Papa Francisco inicia la primera sesión del Sínodo escuchando a los pueblos indígenas de la Amazonia en Puerto Maldonado, Madre de Dios (19-01-2018). *“He deseado mucho este encuentro, quise empezar por aquí la visita a Perú”,* les dice. Con una presencia profética y una actitud de escucha profunda, el Papa acoge el dolor y el clamor de los indígenas. Ellos le piden enérgicamente que los defienda. Así lo expresa Yesica Patiachi, del pueblo Harambut: *“¡Le pedimos que nos defienda! Los foráneos nos ven débiles e insisten en quitarnos nuestros territorios de distintas formas. Si logran quitarnos nuestras tierras podemos desaparecer... Queremos que nuestros hijos estudien, pero no queremos que la escuela borre nuestras tradiciones, nuestras lenguas. ¡No queremos olvidarnos de nuestra sabiduría ancestral!”*

Francisco responde a este clamor denunciando proféticamente la situación de violencia que sufren actualmente la Amazonia y sus pueblos indígenas, debido al sistema económico capitalista depredador y “ecocida” impuesto en la región: *“Probablemente los pueblos originarios amazónicos nunca hayan estado tan amenazados en sus territorios como lo están ahora. La Amazonia es tierra disputada desde varios frentes: por una parte, el neo-extractivismo y la fuerte presión por*

¹ El Equipo Itinerante (EI) fue fundado por el P. Claudio Perani SJ en 1998. Él formuló la intuición: *“Anden por la Amazonia y escuchen atentamente lo que el pueblo dice. Visiten las comunidades y aldeas, las organizaciones e Iglesias. Participen de la vida cotidiana del pueblo. Anoten y registren todo cuidadosamente con las propias palabras de la gente. No se preocupen con los resultados, el Espíritu irá mostrando el camino. ¡Coraje, comiencen por donde puedan!”*

La VISION del EI es Amazónica, territorial y conectada (los ríos y selvas nos conectan, no nos dividen); una visión “desde dentro” (“no desde fuera”) y a partir de las cosmovisiones de los pueblos indígenas y tradicionales de la región (no de las lógicas externas impuestas históricamente en la región). Su MISIÓN es “geoecopolítica”, como la define la Encíclica “Laudato Si’”: Cuidar de la Casa Común (geo) y del bien común (buen vivir-buen convivir) de todos los seres que la habitan (ecopolítica). Su organización es en RED. El EI es, en sí mismo, una red en la que suman instituciones y grupos; sumar recursos humanos, materiales y financieros. Sumar para llegar juntos donde solos no podemos ni debemos, donde las heridas están más abiertas y la vida más amenazada. El EI es una RED que teje REDES. En la actualidad el EI se siente parte y partero, con otros grupos e instituciones, de la REPAM (2014) y de su RED ITINERANTE que poco a poco se va tejiendo como servicio complementario a los servicios más institucionales e insertos de la misión de la Iglesia en la Amazonia.

grandes intereses económicos que dirigen su avidez sobre petróleo, gas, madera, oro, monocultivos agroindustriales.”

En la ocasión, el Papa denuncia particularmente la situación dramática de los más vulnerables, los Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario o “Pueblos Indígenas Libres” (como los denomina el Consejo Indigenista Misionero – CIMI, Órgano de la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil): *“De esta preocupación surge la opción primordial por la vida de los más indefensos. Estoy pensando en los pueblos a quienes se refiere como «Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario» (PIAV). Sabemos que son los más vulnerables de entre los vulnerables. El rezago de épocas pasadas les obligó a aislarse hasta de sus propias etnias, emprendieron una historia de cautiverio en los lugares más inaccesibles del bosque para poder vivir en libertad. Sigán defendiendo a estos hermanos más vulnerables. Su presencia nos recuerda que no podemos disponer de los bienes comunes al ritmo de la avidez del consumo. Es necesario que existan límites que nos ayuden a preservarnos de todo intento de destrucción masiva del hábitat que nos constituye.”*

En medio de esta situación crítica y sin precedentes en la que están hoy los pueblos indígenas amazónicos, sopla con fuerza el Espíritu del Dios de la Vida en la Amazonia y sus pueblos tradicionales. Vivimos un tiempo de Kairos Amazónico en medio de una coyuntura eclesial y social muy difícil. Es tiempo de Kairos a pesar de la vergonzosa y dolorosa situación eclesial con todos los casos de abusos y pedofilia que exigen una urgente y profunda limpieza y purificación, una radical conversión. Este tiempo del Espíritu se da también en medio de toda esa difícil coyuntura político-económica regional y global, donde la “dictadura del capital” y los extremismos se imponen (de todo signo, de “derecha” o de “izquierda”, por usar un lenguaje clásico), doblegando y poniendo de rodillas servilmente la Política y su horizonte de búsqueda incesante de la justicia, la equidad y el bien común, “buen vivir – buen convivir” para los pueblos indígenas.

Son varios los signos del Espíritu que, como siempre, irrumpen desde las “periferias” geográficas, existenciales y simbólicas del mundo (no desde el “centro”). La Novedad, una vez más, nace desde los “márgenes”, desde las “Galileas”, desde el “pesebre”, desde la Amazonia y sus pueblos indígenas históricamente relegados, excluidos y explotados. Por citar algunos elementos de este Kairos Amazónico que podemos identificar en estos últimos años:

La elección del propio Papa Francisco (2013) es un signo que marca un nuevo tiempo eclesial. Una Iglesia que intenta volver a ser pobre y sencilla, profética y audaz, que camina con los “heridos” y “descartables”, una Iglesia “hospital de campaña”, con misioneros y misioneras con “olor a oveja” y que se la juegan y arriesgan por defenderlas de los “lobos”. Una Iglesia que vuelve a centrarse en el Evangelio de Jesús, en su Reino de Amor y Justicia, en el perdón y la misericordia de Dios, en el compromiso radical con los pobres y marginados, predilectos del Padre.

La Exhortación Evangelii Gaudium (2013), que recupera la dimensión misionera de una “Iglesia en salida”, desinstalada, que sale de su zona de confort, que hace “comunidad en el camino” (Equipo Itinerante), en “intimidad itinerante” y “comunidad misionera” (EG 23).

La fundación de la Red Eclesial Pan-Amazónica (REPAM, Septiembre/2014) con su lema “Amazônia: Fuente de vida en el corazón de la Iglesia”. La REPAM propone una eclesiología más

en red. *“El Reino de los Cielos es como una red que se lanza en el mar para pescar”* (Mt 13,47-50); La REPAM es como una red que se lanza en el río Amazonas para pescar... Una eclesiología basada en la colegialidad y catolicidad a partir de las realidades locales y diversas que hay en el mundo; una eclesiología que integra la diversidad como principio teológico trinitario fuente de vida (no como amenaza: *“cuanto más diverso, más divino, si se articula en una unidad complementaria”*). *“Teología de la Diversidad”* como principio divino, Teología del Cuerpo (1 Cor 12) con su diversidad de miembros o Teología de los Carismas (1 Cor 13) diversos y complementarios, con un mismo Espíritu y al servicio de la Vida.

La Encíclica *“Laudato Si – sobre el cuidado de la Casa Común”* (2015) da un marco teológico-pastoral sólido, amplio y profético para la misión geo-política de la Iglesia en el mundo. En esta misión de cuidar suman todos los hombres y mujeres de buena voluntad que se preguntan, *“¿qué tipo de mundo queremos dejar a quienes nos sucedan, a los niños que están creciendo?”* (LS 160). Es misión “geo” porque cuida de la Casa Común del Planeta; y es misión ecopolítica porque cuida del bien común, *“buen vivir-buen convivir”*, de todos los seres que habitan esta Casa Común.

El encuentro del Papa Francisco con los pueblos indígenas de la Amazonia en Puerto Maldonado (19-01-2018). El Papa escucha a los indígenas, no celebra una misa. Los indígenas le cuentan su situación, rezan cantando y danzando, adornan a Francisco con sus atuendos y le piden que los defiendan... El Papa los reconoce como interlocutores principales para reaprender occidente el camino del cuidado de la casa común y del *“buen vivir - buen convivir”* como lo expresan los propios pueblos indígenas de la Amazonia: *“Yo vivo bien si tú vives bien; tú y yo vivimos bien si él y ella viven bien; nosotros vivimos bien si el árbol, las plantas y la selva viven bien; si el río y los peces viven bien; si el aire y los pájaros viven bien; si el sol y la luna viven bien; si la lluvia y el viento viven bien; si el cielo y la tierra viven bien; si los espíritus viven bien; si todos los seres con los que hacemos comunidad vivimos bien”*. Esta sabiduría ancestral es urgente que la humanidad la recupere antes que deprede y rompa el equilibrio sistémico del planeta.

El Papa pide a los indígenas que ayuden a los obispos, misioneros y misioneras a encontrar ese camino de vida, de equilibrio, reciprocidad y cuidado, de *“ecología integral”* (LS). ¿Pero será que los obispos, misioneros y misioneras se dejan ayudar por los indígenas?

El Papa abre la primera sesión del Sínodo de la Amazonia, allí, con los propios pueblos indígenas... ¡Todo un signo profético y evangélico para el mundo!

El Sínodo de la Amazonia (2019) que se realizará en Roma para *“amazonizar”* el corazón romano de la Iglesia. Se realiza en Roma para que sea altavoz potente que denuncia al mundo la violencia que la Amazonia y sus pueblos sufren debido al actual sistema económico capitalista impuesto. Pero también altavoz que anuncia a toda la Tierra el don de la diversidad de la Amazonia y sus pueblos para el equilibrio sistémico del planeta y el cuidado de la vida de todos los seres que lo habitan.

Un Sínodo que intenta mostrar que *“una selva sin la otra, no tiene solución”*, que si la Amazonia se depreda el planeta puede romper su equilibrio y quedar comprometida la propia vida. Por eso toda la humanidad, en todas las *“selvas”* – en las de árboles y ríos, y en las de asfalto y

hormigón – debe unir fuerzas para enfrentar las lógicas perversas depredadoras, consumistas y ecocidas, para proponer un paradigma de vida basado en el cuidado y la reciprocidad, en la austeridad, sencillez y simplicidad de vida, en el “buen vivir – buen convivir” como lo plantean las cosmovisiones indígenas, con su “ecopolítica”.

Un Sínodo que propone una Iglesia más plural y diversa, judía con los judíos, europea con los europeos, africana con los africanos, indígena con los indígenas. Una Iglesia más ministerial que reconozca los ministerios indígenas ya existentes en sus culturas, ministros y ministras casados ordenados, etc. Una Iglesia en diálogo intercultural e interreligioso con otras tradiciones espirituales y religiosas amazónicas en las que Dios ya está presente desde antes de llegar la Iglesia hace (apenas) 500 años. Este tal vez sea uno de los desafíos mayores: Dialogar, de igual para igual, caminar y aprender juntos, sencilla y humildemente, con las otras experiencias religiosas, místicas y espirituales de los pueblos indígenas y tradicionales de la Amazonia sobre el Misterio de Dios con distintos nombres, Tupá, Omama, etc.

Un Sínodo que ayude a la Iglesia y al mundo a encontrar nuevos caminos de “desarrollo”: *“Ustedes hablan en deforestar nuestra tierra-selva para darnos dinero. Hablan que somos carentes, pero ese no es el desarrollo que conocemos. Para nosotros, desarrollo es tener nuestra tierra con salud, permitiendo que nuestros hijos vivan de forma saludable en un lugar lleno de vida”* (Davi Kopenawa Yanomami).

Un Sínodo que nos anime e impulse a aprender con los pueblos originarios su vivencia Ecología Integral, para cuidar de la casa común del planeta y de todos los seres que en ella habitan, como lo viven comunitariamente, desde hace miles de años, los pueblos indígenas de la Amazonia: *“En la selva, la ecología somos nosotros los humanos. Más también los son igual que nosotros, los espíritus, los animales, los árboles, los ríos, los peces, el cielo, la lluvia, el viento y el sol. Todo lo que viene de la existencia de la selva, lejos de los blancos; todo lo que todavía no tiene cerca. La palabras de la ecología son nuestras antiguas palabras (...) nacemos en el centro de la ecología y allí crecemos. Cuando no haya más ningún chaman que sustente los cielos, ellos van a desplomarse”* (Davi Kopenawa Yanomami).

Un Sínodo que, al celebrarse en Roma, pretende colocar todas estas realidades en el centro de la Iglesia, en su corazón. Colocar la centralidad de la Iglesia, su lugar de decisión, en la periferia, en el margen. ¿Somos conscientes de lo que esto significa? ¿Porque?

Porque tenemos mucho que aprender: del cuidado, de ser red, de dialogar con aquellos que viven la ecología integral como legado de sus progenitores, como miembros inter-ligados de un mismo Cuerpo-Casa Común. Porque precisamos des-centrar la Iglesia del eje centro-europeo e dirigir la barca de Pedro para la margen donde el Resucitado tiene preparada las brasas para asar y comer los peces que ellos mismos pescaron (Jo 21). Porque es preciso este viraje eclesiológico: sentarse a comer junto a los pueblos indígenas, pueblos tradicionales de las diferentes culturas, para comer lo que ellos mismos pescaron, lo que ellos mismos arrastraron en sus redes y les alimentó, por años. Sentarse con ellos, como ellos, para tocar con ellos el Resucitado.

¡Es tiempo de Kairós! “Remen mar adentro y echen las redes para pescar” (Lc 5,4).

Contact: Fernando López, SJ jlopezperez@gmail.com
Original español



Jesuit Conference
The Society of Jesus
in Canada and the United States

1016 16th Street, NW, #400
Washington, DC
20036

202.462.0400 v
202.328.9212 f
www.Jesuits.org

Cardinal Lorenzo Baldisseri
Secretario General del Sínodo de los Obispos



26 de marzo de 2019

Su Eminencia:

Le rogamos tenga la amabilidad de tomar en consideración las siguientes observaciones de la Conferencia Jesuita de Canadá y los Estados Unidos a la hora de preparar el próximo Sínodo de los Obispos para la Región Panamazónica.

Los jesuitas llevamos caminando al lado de los pueblos indígenas desde nuestra llegada a Norteamérica como misioneros a comienzos del siglo XVII. En la actualidad servimos a indígenas en distintas regiones de Canadá y de los Estados Unidos, entre ellas Dakota del Sur, el Noroeste-Pacífico, Alaska y Ontario septentrional. Los pueblos de estas regiones representan una rica variedad de culturas y lenguajes y siempre han existido como naciones separadas, lo que hace difícil ofrecer una imagen global de los pueblos indígenas desde un punto de vista social o religioso. No obstante, estos grupos diversos comparten algunos elementos característicos en sus cosmovisiones y espiritualidades, así como en los retos a los que hoy han de hacer frente. Como apéndice a la presente carta adjunto informes más detallados de jesuitas que trabajan en cuatro regiones de nuestra conferencia, a fin de que quede así más patente su diversidad. A continuación pondré de relieve algunos de los temas clave comunes a estos cuatro ámbitos geográficos.

Espiritualidad, respeto de la creación, renacer cultural y político

Un área importante en común es que “todas las culturas nativas tienen un fuerte sentido de la presencia del Espíritu de Dios en la creación entera. Cultivan conexiones profundas con la tierra, la naturaleza y todas las criaturas: ‘las de dos piernas, las de cuatro patas, las aladas y

las que poseen aletas'. Su ética acentúa la solidaridad grupal y la interrelación antes que el individualismo" (Informe de Dakota del Sur, p. 47¹). Esta honda espiritualidad continúa sirviendo como fuente de vida.

A lo largo de las últimas décadas, pueblos indígenas de toda Norteamérica han revitalizado sus culturas tradicionales, en un renacer que ha adoptado formas diversas tanto en Canadá como en los Estados Unidos. Este resurgimiento ha incluido la enseñanza de las lenguas indígenas en las escuelas, así como extendidas expresiones culturales en la música, la percusión, la danza y el arte. "Se oyen voces indígenas en la política, el mundo académico y los medios de comunicación; los activistas indígenas están alzando la voz en demanda de justicia, equidad, derechos humanos y derechos sobre la tierra y el agua" (Informe de Canadá, p. 41).

Este renacer cultural ha incluido como aspecto clave un liderazgo tribal que "se propone fortalecer las infraestructuras tribales y conservar lo que queda del entorno natural circundante" (Informe de la Misión de las Montañas Rocosas, p. 51). De hecho, las tribus nativas constituyen a menudo "la última línea potente de defensa contras las empresas internacionales de petróleo, gas y carbón que amenazan con destruir la belleza característica de la región Noroeste-Pacífico" (Informe de la Misión de las Montañas Rocosas, p. 51).

Historia de opresión y retos sociales contemporáneos

El resurgimiento de la cultura nativa no niega, sin embargo, la opresión que los pueblos indígenas han experimentado y padecido históricamente, ni los retos a los que aún tienen que hacer frente en la actualidad. Estos retos brotan de una larga historia de subyugación y de intentos de asimilación. "La política inicial del gobierno estadounidense se centró en separar a los nativos de los inmigrantes 'civilizados', obligando a los pueblos nativos a abandonar sus tierras tradicionales, que luego eran progresivamente usurpadas por colonos blancos. Tras la Guerra de Secesión, la política estadounidense se trocó en la asimilación forzosa a la cultura euroamericana dominante" (Informe de Dakota del Sur, p. 48). Los canadienses indígenas fueron sometidos a "casi tres siglos de políticas autoritarias... [que] tuvieron como objetivo excluirlos, a ellos y a sus intereses, de la formación de la nación canadiense, ya por aislamiento, ya por asimilación" (Informe de Canadá, p. 41). Lamentablemente, a través de escuelas que compartían estos objetivos nacionales, los jesuitas "nos convertimos en parte activa de un sistema que perseguía la asimilación de... la cultura tradicional [indígena]. Solo nos dimos cuenta del daño que habíamos hecho cuando ya era demasiado tarde" (Declaración de Reconciliación en Canadá).

En la actualidad, los pueblos indígenas tanto en Canadá como en los Estados Unidos presentan altas tasas de pobreza y desempleo, un elevado índice de encarcelamiento y una esperanza de vida inferior a la media. "Generaciones de empobrecimiento y opresión impuestos desde el exterior han llevado de múltiples modos a un alcoholismo y una drogodependencia muy extendidos" (Informe de Dakota del Sur, p. 48). El racismo y los prejuicios aún están

¹ La numeración de las páginas en esta carta se ha modificado para adaptarse a esa publicación de PI.

extendidos. El elevado número de mujeres indígenas desaparecidas y asesinadas es una vergüenza nacional para ambos países.

Las realidades y los retos de los pueblos indígenas varían en considerable medida según la ubicación geográfica. En algunas tribus, por ejemplo, los ingresos procedentes de los casinos han permitido a los indígenas “crear sus propios sistemas educativos, centros sanitarios y recreativos, complejos residenciales para ancianos, viviendas para miembros de las tribus, departamentos de policía y sistemas de justicia que reflejan mejor sus valores tribales” (Informe de la Misión de las Montañas Rocosas, p. 51). Muchos no tienen estos beneficios. En Alaska, por ejemplo, los pueblos indígenas son “tradicionalmente... cazadores y recolectores y [muchos] siguen viviendo de la tierra y del agua en régimen de subsistencia”, si bien está en marcha una transformación hacia una sociedad monetizada (Informe de Alaska, p. 54). Además, aunque los recursos son escasos, muchas tribus están realizando crecientes esfuerzos de emprendimiento para crear en las reservas empresas, que ofrezcan a su vez los muy necesarios puestos de trabajo in situ (cf. Informe de Dakota del Sur, p. 48).

Reconciliación

Trabajar por la reconciliación con los pueblos indígenas es una prioridad máxima para los jesuitas en Canadá y los Estados Unidos. “Estamos profundamente agradecidos a las comunidades [indígenas] que han seguido acogiéndonos como pastores y amigos”, a pesar de los casos en los que los jesuitas han perpetrado –o han sido cómplices de– pecados contra ellas (Declaración de Reconciliación en Canadá).

Entre 2008 y 2015, el pueblo canadiense, con la Comisión de Verdad y Reconciliación, examinó y juzgó la historia y el legado de las escuelas residenciales indias, que fueron decretadas por el gobierno y dirigidas por las Iglesias y que tenían como objetivo asimilar a los indígenas a la cultura europea. Los jesuitas dirigimos una de tales escuelas en Ontario. Los hallazgos de la Comisión de Verdad y Reconciliación, “en especial los testimonios de antiguos alumnos de las escuelas residenciales sobre los abusos físicos y sexuales padecidos, contribuyeron a la información y concienciación de la sociedad canadiense” (Informe de Canadá, p. 42). En el marco del proceso de la Comisión de Verdad y reconciliación, los jesuitas en Canadá “presentamos formalmente una Declaración de Reconciliación: disculpándonos por los agravios perpetrados, agradeciendo a los pueblos indígenas por la continua amistad con la que nos honran y comprometiéndonos a seguir apoyándolos” (p. 42). Los jesuitas en Dakota del Sur ponen de relieve el reto aún abierto de la reconciliación: “La superación de un trauma histórico así requiere que se reitere el compromiso con la sanación” (p. 49).

Los jesuitas de ambos países estamos buscando nuevas formas de ayudar a las víctimas a encontrar sanación y de reconstruir lazos de confianza y amistad. Por ejemplo, en respuesta a los llamamientos a la acción de la Comisión de Verdad y Reconciliación, los jesuitas canadienses encargaron un programa de inmersión en la cultura indígena para todos los jesuitas en formación.

Desarrollo del liderazgo indígena

Suscitar líderes eclesiales indígenas es parte esencial del servicio de los jesuitas a los pueblos indígenas de Norteamérica, porque “una Iglesia local vibrante depende de líderes procedentes de la propia cultura local, que son quienes mejor pueden canalizar la energía y las ideas de su pueblo” (Informe de Dakota del Sur, p. 49).

En Alaska, la planificación pastoral se centra en la necesidad de una Iglesia católica yup'ik/cup'ik empoderada e incluye la formación de diáconos y líderes laicos. “Nos esforzamos por comprometernos en un esfuerzo conjunto con líderes regionales para desarrollar una presencia eclesial que refleje y respete la cosmovisión y los estilos de vida tradicionales” (Informe de Alaska, p. 54). En Canadá, los jesuitas dirigen programas de formación para el liderazgo con elementos de la espiritualidad indígena tradicional. Los diáconos y ministros laicos indígenas ejercen de líderes espirituales en sus comunidades, “refleja[ndo] una preferencia y sensibilidad cultural de los pueblos indígenas” (Informe de Canadá, p. 43).

Acompañamiento

“Los jesuitas –conscientes del dolor que arrastramos a causa de nuestras deficiencias– únicamente pedimos acompañar a los indígenas con los que vivimos y trabajamos”, señalan los jesuitas de la Misión de las Montañas Rocosas (p. 51). Esto es cierto de todos los ministerios jesuitas entre los pueblos indígenas de Norteamérica, cuya caracterización más adecuada sería la de ‘acompañamiento’.

En Canadá, por ejemplo, inspirados por los múltiples aspectos positivos del trabajo de sus predecesores, los jesuitas quieren “seguir viviendo en compañía de nuestros amigos indígenas, en especial en sus comunidades” (p. 45). De manera análoga, los jesuitas de Alaska consideran que la continuidad de relaciones es sumamente valorada por los yup'ik. “Venir aquí para periodos cortos y marchar luego a otros lugares resulta problemático para la Iglesia local... También es importante que hombres a los que ellos conocen devengan parte de la historia de sus vidas” (p. 55).

Los jesuitas en Dakota del Sur llaman la atención sobre la lucha que ha acompañado a la restauración de la cultura nativa:

Tenemos que esforzarnos por recuperar la identidad católica más allá de los ‘fantasmas’ de nuestras insensibilidades culturales y nuestra misionología de antaño. En el pasado, los misioneros les decían a los nativos: “No podéis ser a la vez católicos y practicar vuestra religión lakota (u ojibwe, etc.)”. En la actualidad, los tradicionalistas locales afirman con frecuencia eso mismo. Así, luchamos por encontrar vías para contribuir a crear una fe y una Iglesia que sean de verdad tanto lakotas como católicas, abrazando audazmente lo uno y otro, lo que hará de ellas una fe y una Iglesia más plenas y enriquecedoras que las descritas por uno solo de esos adjetivos (Informe de Dakota del Sur, pp. 49-50).

En este contexto, los ministerios educativos son para los jesuitas una forma importante de acompañar a los indígenas, ya que “tratan de no centrarse solo en el éxito académico, sino de apoyar de modos creativos el renacer de la cultura y la identidad nativas en los alumnos” (Informe de Dakota del Sur, p. 50).

Caminar junto con los pueblos indígenas es una gracia inmensa y una bendición para los jesuitas en Canadá y en los Estados Unidos. Estamos decididos a apoyar a los pueblos indígenas mientras siguen arrostrando los múltiples retos que tienen ante sí y reconstruyen las lenguas y culturas tradicionales. “Los jesuitas y el conjunto de la Iglesia debemos proseguir nuestro largo itinerario con los nativos... caminando con ellos, dejándonos guiar por ellos hacia un futuro más luminoso” (Informe de Dakota del Sur, p. 50).

Gracias por aceptar estas reflexiones basadas en la larga y continuada experiencia de los jesuitas que trabajan con los pueblos indígenas en Canadá y los Estados Unidos. Nuestras oraciones están con Ud. y con todos los que trabajan en la preparación del próximo Sínodo.

Suyo en Cristo,

Rev. Padre Timothy Kesicki, SJ
Presidente

Original inglés
Traducción José Lozano



De la reconciliación a la descolonización: una guía aproximada

David McCallum, SJ y Peter Bisson, SJ

Vice Presidente, Le Moyne College, Siracusa, Nueva York y antiguo provincial del Canadá inglés, respectivamente.

Cuando los jesuitas hacemos balance del doble compromiso del papa Francisco con la justicia ecológica y con los derechos de los indígenas, tal como se presentarán en el próximo sínodo sobre la Amazonía, debemos reconocer nuestra propia necesidad de una comprensión más honda del impacto complejo y, a menudo, profundamente destructivo de las misiones jesuitas en los pueblos indígenas de las Américas. Esta comprensión y la conversión de perspectiva que exige tienen muchos elementos comunes, en especial la aceptación del lado sombrío de nuestro pasado misionero. Y ello supone reconocer, por nombrar solo unas cuantas ofensas: el sesgo de la superioridad cultural y el racismo etnocéntrico; los intentos erróneos y destructivos de «civilizar» a los indígenas prohibiendo sus ceremonias tradicionales, apartando de ellos a sus hijos e imponiéndoles un estilo europeo de educación; y el bautismo obligado de los indígenas. Muchos de tales abusos se describen detalladamente en el documento de los obispos estadounidenses *Open Wide Our Hearts: The Enduring Call to Love – A Pastoral Letter Against Racism* [Abrir nuestros corazones: la llamada perdurable del amor – Una carta pastoral contra el racismo]. Como jesuitas de nuestro tiempo que tratamos de acompañar hoy a los pueblos indígenas con un espíritu de solidaridad, debemos comprender primero en profundidad el pasado doloroso y traumático, incluida nuestra responsabilidad en la causación inconsciente de subyugación, colonialismo e incluso genocidio a los mismos pueblos a los que estábamos intentando ofrecer medios de salvación espiritual. En el presente artículo, dos jesuitas de la cuenca de los Grandes Lagos, uno canadiense y otro estadounidense, reflexionamos sobre nuestras experiencias de toma progresiva de conciencia de este pasado cargado de tensión y de sus implicaciones actuales a la hora de responder a la llamada de la Iglesia a trabajar por la justicia, la sanación y la reconciliación en los pueblos indígenas.

La experiencia de Peter en Canadá

En la Compañía de Jesús podemos sentirnos orgullosos de nuestra llamada a ser instrumentos de reconciliación, ya sea en la *Fórmula del instituto* (1550) o en el Decreto 1 de la CG 36. Sin embargo, una cosa es fomentar la reconciliación entre terceros y otra bien distinta que sean la Compañía y la Iglesia mismas quienes se encuentren necesitadas de reconciliación. Me gustaría compartir con vosotros algunos aspectos de la trayectoria jesuita de reconciliación

con los pueblos indígenas en Canadá, para extraer de esta exposición algunas ideas aplicables en otros lugares.

En mi primer día como provincial de los jesuitas en el Canadá inglés (cargo que desempeñé de 2012 a 2018) asistí a sesiones públicas de la Comisión de Verdad y Reconciliación de Canadá. Allí malinterpreté por completo mi papel como representante de la Iglesia y cometí algunos serios errores culturales y pastorales. Enseguida diré algo más a este respecto.

La Comisión de Verdad y Reconciliación (2008-2015) tenía el mandato de promover la reconciliación entre los canadienses indígenas y no indígenas escuchando y protocolizando las experiencias de los indígenas a los que el gobierno apartó de sus familias y comunidades cuando eran pequeños para tenerlos internos en “escuelas residenciales indias”, en las que residían tanto los alumnos como el personal. Estas escuelas estuvieron operativas en Canadá desde la mitad del siglo XIX hasta la mitad del siglo XX. Se encuadraban en una política nacional de extirpar a los indígenas sus culturas y transformarlos en canadienses “blancos”, “civilizados”, aptos para trabajar en la industria y el servicio doméstico. Estas escuelas eran establecidas y financiadas por el gobierno canadiense, su propietario, pero el funcionamiento diario se les encomendaba a las Iglesias cristianas. La mayoría de las escuelas residenciales fueron dirigidas por órdenes religiosas y diócesis católicas. Los jesuitas dirigimos una, que cerró en 1959. Las Iglesias tenían más interés en la evangelización que en las estrategias de colonización a largo plazo del gobierno, que en la época no eran de conocimiento público; no obstante, la mayoría de la gente en las Iglesias y el gobierno compartían actitudes parecidas de superioridad y “responsabilidad paternal” hacia los indígenas.

El impacto global de estas escuelas en los indígenas de Canadá ha sido devastador. Separados de sus familias y comunidades, en ocasiones durante años, los jóvenes indígenas padecieron la pérdida de sus culturas, tradiciones, lenguas, espiritualidades y lazos familiares íntimos. Cuando crecieron, no sabían cómo ser padres porque no recordaban ya cómo sus propios padres habían cuidado de ellos. Muchos se avergonzaban de ser “indios” y no encajaban bien ni en las culturas indígenas ni en las culturas blancas. Muchos sufrieron abusos físicos y sexuales en las escuelas. También les daba vergüenza expresar su dolor y su ira. La pérdida de identidad y de respeto por sí mismos se ha traducido en adiciones varias, violencia, familias rotas y suicidios. La herida pasa de generación en generación.

En la década de 1980 empezó a notarse un resurgimiento de los pueblos indígenas en Canadá. Ello ayudó a que se rompiera la cultura del silencio y la vergüenza que rodeaba a las escuelas residenciales, y en la década de 1990 el dolor y la ira de los pueblos indígenas explotaron públicamente en numerosos litigios contra el gobierno y las Iglesias. Esto conmocionó y desconcertó a las Iglesias, pues por más de dos décadas nos habíamos alineado con los pueblos indígenas en contra del gobierno en numerosas cuestiones sociales. Parecía que “de súbito” la cuestión de las escuelas residenciales relegaba estas alianzas aparentemente poscoloniales. La Comisión de Verdad y Reconciliación fue parte de un gran acuerdo extrajudicial de resolución del conflicto al que llegaron los antiguos alumnos de las escuelas, las organizaciones políticas indígenas, las principales Iglesias cristianas y el gobierno canadiense con objeto de admitir responsabilidades, compensar la injusticia perpetrada, conservar el recuerdo de lo que había pasado y promover la sanación y, con el tiempo, la reconciliación. La implementación de este

“Acuerdo para la Resolución del Asunto de las Escuelas Residenciales Indias” (*Indian Residential Schools Settlement Agreement, IRSSA*) se inició en 2007 y continúa hasta la fecha.

Y ahora, regresemos a la historia de mi primer día de provincial.

Me habían advertido de que la Iglesia iba a estar insuficientemente representada en la reunión, por lo que era conveniente que yo asistiera a la reunión y que además llevara traje eclesiástico para visibilizar el interés de la Iglesia. Y así lo hice. ¡Qué error! Mi alzacuello no era un símbolo de solicitud y solidaridad evangélicas, sino un detonante de terribles recuerdos de un trauma. Intenté hacer más informal mi vestimenta quitándome la tirilla y arremangándome la camisa. Era evidente que los indígenas seguían encontrándose incómodos. Me sentí abochornado, violento y expuesto. Quería esconderme entre otros representantes de la Iglesia, pero me di cuenta de que era apropiado e importante que me sintiera avergonzado y expuesto como persona de Iglesia, puesto que ello formaba parte del proceso de experimentar nuestra responsabilidad corporativa por el daño causado en las escuelas residenciales y por nuestro propio papel en la colonización. Pero lo que verdaderamente me conmovió fue que los indígenas, pese a su incomodidad, en ningún momento fueron descortesos conmigo ni me faltaron al respeto. Algunos incluso trataron de hacer que me sintiera acogido. Me sentí como el hijo pródigo que regresa a casa. Esta experiencia marcó mi servicio como provincial desde principio a fin.

Tres años después, en 2015, nuestra provincia jesuita reunió a un gran número de jesuitas y de líderes apostólicos laicos para discernir comunitariamente nuestras prioridades. La primera prioridad en aparecer como tal, los Ejercicios Espirituales, no fue ninguna sorpresa. La segunda prioridad, en cambio, sí lo fue: relaciones con los indígenas. Esto no significaba “ministerio entre los indígenas”, algo que siempre ha sido importante en Canadá. Lo que significaba era, más bien, que todos nuestros apostolados, con independencia de cuál sea su naturaleza, deben entablar relaciones con los pueblos indígenas y que esto debe formar parte de nuestro modo de proceder en Canadá. Esta gracia supuso pasar de “ayudar” a los pueblos indígenas a cooperar con ellos en la construcción del reino de Dios. Un anciano indígena que participó en el ejercicio de discernimiento exclamó: “¡Por fin me siento como un amigo!” ¡Y esto ocurrió tras cuarenta años de colaboración!

Estas dos experiencias fueron posibilitadas por una transformación previa. A finales de la década de 1980 y principios de la siguiente, los indígenas de las comunidades en las que trabajábamos se quejaron ante nosotros de haber sido en el pasado víctimas de abusos sexuales por parte de jesuitas, bien en nuestras parroquias, bien en nuestra escuela residencial. Al principio no los creímos; así que empezaron a demandarnos. Nosotros reaccionamos poniéndonos a la defensiva en los tribunales. Al cabo de un tiempo, nos percatamos de que estábamos tratando a viejos amigos como si fueran enemigos y de que muchas de sus historias tenían visos de ser verdaderas. Empezamos a escuchar con seriedad y respeto. Empezamos a creer. Empezamos a reconocer nuestra culpa y responsabilidad y ofrecimos ayuda para la sanación. Aprendimos a poner a las víctimas y sus necesidades por delante de nuestros deseos de defendernos. Los indígenas estaban mostrándonos una cara nuestra y de nuestra historia de la que no éramos conscientes, pero no querían que nos marcháramos. Una vez que

aprendimos a escuchar, y a escuchar de una manera transformadora, ello nos capacitó para cambios adicionales, como los que he descrito anteriormente.

Todas las Iglesias cristianas en Canadá parecen estar recorriendo trayectorias similares de reconciliación con los pueblos indígenas, aunque la Iglesia católica quizá lo esté haciendo con mayor lentitud que otras. Estas transformaciones han tenido lugar gracia a nuestras actuales relaciones con los indígenas, gracias a que hemos permanecido junto a ellos y ellos junto a nosotros, por muy doloroso que haya sido. El reto –y a la vez la fuente de resistencia para afrontarlo–, es que la reconciliación no comporta solo un cambio en las relaciones, sino un cambio de identidad para nosotros. Para los creyentes ha resultado doloroso reconocer que no hemos sido tan inocentes como pensábamos, y para los responsables eclesiásticos ha resultado especialmente difícil ser objeto de crítica y reconvención moral y espiritual, algo a lo que no están acostumbrados.

El patrón que percibo en nuestra propia reconciliación y sanación transcurre más o menos así. Primero, hay incredulidad, indignación y enfado frente a nuestros acusadores. Luego vienen la escucha, la confianza creciente y la aceptación. El tercer paso es la admisión de culpa y de responsabilidad, la disculpa y el arrepentimiento, acompañado todo ello por la pérdida de la inocencia. Pero esto es solo el inicio de la reconciliación: la “primera reconciliación”, si se quiere. Para que arraigue y sea auténtica, la reconciliación debe también transformarnos. Así, en una cuarta fase, el proceso debe ir más allá de la disculpa y la indemnización por daños concretos hacia nuevas relaciones de reciprocidad y colaboración, hacia una nueva identidad “poscolonial”: la “segunda reconciliación”. A esta cabe denominarla también “reconciliación transformadora”¹. Así pues, al final la reconciliación debe ser descolonización. El motor que nos mueve a lo largo de la trayectoria de reconciliación es, por una parte, la gracia y, por otra, las relaciones continuamente críticas y en pie de igualdad con pueblos indígenas que acaban de recobrar la autoestima².

Creo que la reconciliación es un signo de los tiempos. Si es así, está colmada del Espíritu Santo, que nos invita a participar en ella. Además, si esto es de hecho un signo de los tiempos, las fases de la reconciliación pueden representar los movimientos espirituales comunitarios de desolación y consolación en el plano de las sociedades y las culturas, que constituyen los signos de los tiempos³.

La experiencia de David en Estados Unidos

La experiencia de Peter ha sido en su mayor parte con católicos indígenas en Canadá y a través de su trabajo como provincial en el plano nacional, sobre todo en la Comisión de Verdad y

¹ John Borrows y James Tully, “Reconciliation and Resurgence in Practice and in Question”, en *Resurgence and Reconciliation: Indigenous-Settler Relations and Earth Teachings*, ed. por Michael Asch, John Borrows y James Tully, University of Toronto Press, Toronto/Buffalo/London 2018, 5.

² Cf. *ibídem*.

³ Para esta noción de signos de los tiempos, véase Peter Bisson, S.J., “Breaking Open the Mysteries: Changing Jesuit Practices of Reading the Signs of the Times”, en Johan Verstraeten (ed.), *Scrutinizing the Signs of the Times in the Light of the Gospel* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovanensium CCVIII), Leuven University Press, Leuven/Paris/Dudley (MA) 2007, 121-148.

Reconciliación de Canadá. En cambio, el proyecto aquí no es “reconciliación”, sino más bien trabajo en pro de la justicia y la sanación⁴. Yo ofrezco una perspectiva más local basada en mis relaciones con indígenas no cristianos al otro lado del lago Ontario. No obstante, Peter y yo tenemos ciertamente en común la experiencia de enterarnos por la vía más dura del impacto de nuestros predecesores en la fe, así como de nuestros puntos ciegos. En Siracusa, estado de Nueva York, algunos de nosotros mantenemos contactos desde Le Moyne College con líderes indígenas locales que tratan de fomentar la sanación de relaciones que se originaron en los funestos encuentros del siglo XVII entre los jesuitas franceses y los haudenosaunee (iroqueses). Este compromiso, siempre delicado, supone todo un reto y está marcado, sin embargo, por la esperanza de entablar relaciones mutuas que posibiliten la colaboración en diversas iniciativas que fomenten el bien común: justicia ambiental y ecológica; derechos de los indígenas; educación para superar los prejuicios raciales y culturales; y esfuerzo para asegurar el repudio de la “doctrina del descubrimiento”, una serie de bulas papales del siglo XV que han sido una fuente importante de sufrimiento y continúan teniendo repercusiones en la actualidad, puesto que aún se emplean en la ley de propiedades (Sherrill contra Oneida, 2005, tal como se decidió en el Tribunal Supremo de EE.UU.), un medio de expropiar la tierra a los indígenas.

Mi itinerario comenzó cuando llegué a Le Moyne College en 2009. La Prof. Mary McDonald, que impartía clases de ciencias religiosas y estaba especializada en antropología indígena, me buscó para decirme: “Familiarízate con los onondaga (los guardianes del fuego central de la nación haudenosaunee). Entre los pueblos indígenas, ellos son muy especiales debido a la forma en que han mantenido su soberanía. Su relación con los jesuitas puede rastrearse hasta el siglo XVII, cuando los jesuitas construyeron una misión en el lago Onondaga, que acabó fracasando. Esta relación requiere atención”.

Pasaron varios años hasta que hice mío el encargo de Mary. Asumiendo erróneamente que podíamos recuperar el tiempo perdido, puse en marcha una moción para que Le Moyne College concediera un título honorífico a Oren Lyons, guardián de la fe de los onondaga y defensor de los derechos indígenas internacionalmente conocido. Pero esta iniciativa fue recibida con suspicacia, y Oren preguntó: “¿Por qué querríais hacer algo así?”. Como representante de los onondaga y crítico activo de la Iglesias por las actividades misioneras llevadas a cabo en el siglo XVII y hasta la fecha, Oren no lograba entender por qué una universidad jesuita querría homenajearle. Empecé a aprender cuán profundamente arraigadas estaban estas heridas históricas y que la única manera de avanzar era revisitando el pasado y abriéndonos camino a través de él.

⁴ “Reconciliación” no es un objetivo aceptable para los haudenosaunee (o iroqueses), puesto que su visión es que no existe punto temporal o circunstancia en el pasado histórico con los que nos podamos “reconciliar”. Ellos llevaban siglos viviendo en Isla Tortuga (así denominaban a Norteamérica) como naciones y pueblos libres, independientes y soberanos cuando los europeos, franceses y jesuitas invadieron sus territorios y trajeron guerra, enfermedades devastadoras, limpieza étnica, asimilación forzosa, etc. Como objetivo prefieren la sanación.

Lo que comenzó como una conversación sobre el deseo de la universidad de homenajear a Oren Lyons se convirtió en un grupo de trabajo compuesto por miembros del profesorado, activistas locales aliados de la nación onondaga y destacados líderes onondaga, comprometidos con un diálogo profundo y difícil sobre todo cuanto es relevante en esta conversación centrada en las implicaciones de la misión jesuita, las raíces cristianas de los privilegios de los blancos y la necesidad de justicia y sanación. Enseguida se hizo patente que la reconciliación no era un objetivo viable para este grupo. Los objetivos e intereses del grupo incluían la rescritura del relato presentado en el “Fuerte Francés”, una réplica construida en la década de 1930 para representar la misión jesuita del siglo XVII, Santa María entre los Iroqueses, así como apoyar el repudio de la “doctrina del descubrimiento”, debatir la rescritura del relato de Le Moyne College sobre la presencia histórica de los jesuitas en la región central del estado de Nueva York y colaborar en cuestiones relacionadas con el cambio climático y en la concienciación sobre los derechos de los indígenas. Si bien cada una de estas iniciativas es importante por derecho propio, creo que el trabajo más profundo que estamos haciendo implica aceptar las perspectivas indígenas de esa historia del siglo XVII, incluidas las consecuencias destructivas de la misión y del colonialismo subsecuente para las vidas, las culturas, los derechos territoriales y el bienestar social de los indígenas hasta la fecha.

En particular, desde la década de 1980 los onondaga retrotraen los orígenes de esta ola de colonialismo religioso y cultural a las bulas papales del siglo XV conocidas en conjunto como la “doctrina del descubrimiento”. Tal “doctrina” legitimó a las potencias coloniales de los siglos XVII y XVIII para apropiarse de las tierras no ocupadas por cristianos, expulsando a la fuerza a los indígenas indóciles o exterminándolos. Los líderes indígenas con los que tenemos relación no solo equiparan los esfuerzos misioneros de nuestros predecesores con este proyecto combativo de colonialismo de asentamiento (*settler colonialism*), sino que también implican al cristianismo en los orígenes de lo que ellos experimentan como superioridad blanca y como esfuerzos sistemáticos de privarles de sus derechos, su soberanía y su legado cultural.

Al igual que a Peter, este proceso de concienciación me ha resultado complejo y a menudo doloroso. No en vano, ha implicado el reconocimiento de mis propios pasos en falso, el desasimiento de actitudes defensivas, el desarrollo de empatía y la adopción de una forma nueva de mirar a la realidad histórica. A medida que las relaciones con mis interlocutores del grupo de trabajo siguen ahondándose, debo ver la historia a través de sus ojos y reconocer la reclamación moral que esta nueva visión me plantea como un aliado suyo que avanza.

Original inglés
Traducción José Lozano



Los jesuitas de Canadá: nuestros apostolados entre los pueblos indígenas, hoy

Gerald McDougall, SJ

Asistente Provincial para el Ministerio Indígena, Española, Ontario (Canadá)

Los apostolados de los jesuitas canadienses entre los pueblos indígenas se centran en las ciudades de Montreal, Ottawa, Thunder Bay, Winnipeg y Regina; en el Santuario de los Mártires Jesuitas Norteamericanos en Midland, Ontario; y en la región de los Grandes Lagos en Ontario Septentrional. La misión se inició en el siglo XIX a petición de la Iglesia católica para ofrecer atención pastoral a los pueblos indígenas de la región de los Grandes Lagos, unas naciones originarias (*First Nations*) conocidas como anshinaabe.

El contexto canadiense

Los pueblos indígenas de Canadá (inuit, métis, naciones originarias) llevan revitalizando sus culturas tradicionales desde mitad del siglo pasado. Casi tres siglos de políticas autoritarias, tanto durante la época colonial como después de la confederación, tuvieron como objetivo excluirlos, a ellos y a sus intereses, de la formación de la nación canadiense, ya por aislamiento, ya por asimilación. Las culturas indígenas fueron suprimidas en momentos y lugares concretos, pero no se perdieron por completo. En la actualidad, los frutos de su renacer cultural son evidentes: las lenguas indígenas se aprenden en todos los niveles educativos como nunca antes; sus expresiones culturales en ámbitos como la música, la percusión, la danza, el teatro y el arte son parte del legado nacional; se oyen voces indígenas en la política, el mundo académico y los medios de comunicación; los activistas indígenas están alzando la voz en demanda de justicia, equidad, derechos humanos y derechos sobre la tierra y el agua; ellos mismos administran su atención sanitaria, su educativa y su gobierno grupal o territorial. El respeto por sí mismos y el orgullo que hoy sienten los pueblos indígenas pueden palpase a lo largo y ancho de la nación.

Los canadienses indígenas aún deben hacer frente a numerosos retos. El racismo y los prejuicios se hallan todavía muy extendidos en la sociedad canadiense. Los pueblos indígenas están especialmente desfavorecidos en el plano material y social: falta de agua potable en muchas reservas; menores tasas de empleo; carencia de oportunidades educativas y recreativas para los jóvenes; problemas de salud endémicos, como diabetes, cáncer y problemas cardiovasculares; problemas y fracasos en lo relativo al bienestar de niños y familias; porcentaje de presos más elevado que en el resto de la sociedad; porcentaje de mujeres y niñas desaparecidas o asesinadas más elevado que el de cualquier otro grupo social. Los canadienses indígenas reconocen de manera generalizada que el alcohol no formaba parte

de sus culturas tradicionales y que la disponibilidad de alcohol ha sido una de las principales causas de problemas para sus pueblos. La variedad de drogas adictivas hoy disponibles es igualmente problemática para los indígenas y sus comunidades.

Los pueblos indígenas están superando estos problemas con enorme resiliencia. La sociedad canadiense está comenzando a percatarse de la gran riqueza de espiritualidad tradicional de la que son depositarios los pueblos indígenas y sus culturas. Algunos indígenas siguen viviendo según las enseñanzas de la espiritualidad tradicional; otros han integrado esas enseñanzas tradicionales en la fe cristiana que recibieron y en la que han sido educados. La espiritualidad indígena está influyendo en las preocupaciones sociales y globales, tales como el desarrollo de sistemas de justicia restaurativa y el cuidado de la creación.

En esta época de revitalización cultural, muchos antiguos alumnos de escuelas residenciales indias han denunciado públicamente los abusos sufridos en tales instituciones. Durante más de un siglo, estas escuelas fueron creadas por el gobierno canadiense, pero operadas por Iglesias y organizaciones de filiación eclesial. Entre ellas hubo numerosas escuelas residenciales dirigidas por órdenes y congregaciones religiosas católicas o por las diócesis católicas en las que estaban ubicadas. Los jesuitas dirigimos una de estas escuelas residenciales en Española, Ontario.

Entre 2008 y 2015, el pueblo canadiense, indígenas y no indígenas por igual, impulsó la Comisión de Verdad y Reconciliación (CVR) sobre la historia y el legado de las escuelas residenciales indias. La CVR fue parte del Acuerdo para la Resolución del Asunto de las Escuelas Residenciales Indias (*Indian Residential Schools Settlement Agreement, IRSSA*), que entró en vigor en 2007, un gran acuerdo extrajudicial al que llegaron antiguos alumnos de las escuelas residenciales, la Asamblea de las Naciones Originarias, el Inuit Tapiriit Kanatami, las principales Iglesias cristianas y el gobierno de Canadá. Los jesuitas del Canadá inglés participamos activamente en la CVR y, como parte de este proceso, presentamos formalmente una Declaración de Reconciliación: disculpándonos por los agravios perpetrados, agradeciendo a los pueblos indígenas por la continua amistad con la que nos honran y comprometiéndonos a seguir apoyándolos. Los hallazgos de la CVR, en especial los testimonios de antiguos alumnos de las escuelas residenciales sobre los abusos físicos y sexuales padecidos, contribuyeron a la información y concienciación de la sociedad canadiense sobre lo ocurrido en estas instituciones. El proceso de sanación y reconciliación de Canadá con los canadienses indígenas se esbozó mediante noventa y cuatro llamamientos a la acción que la CVR presentó para que la sociedad canadiense en conjunto respondiera a ellos. Una parte de estos llamamientos a la acción se dirigen a las Iglesias de Canadá.

Otro asunto actual de gran magnitud en Canadá es el desproporcionado número de mujeres y niñas indígenas que desaparecen o son asesinadas en comparación con el resto de la sociedad canadiense. Canadá puso en marcha en 2015 la Investigación Nacional sobre Mujeres y Niñas Desaparecidas y Asesinadas. Está previsto que concluya en junio de 2019.

La respuesta de la Iglesia católica

Durante este proceso de revitalización cultural indígena, la Iglesia católica ha estado inmersa asimismo en un proceso de renovación. A partir de la energía espiritual que estaba moviendo ya a los católicos indígenas incluso antes del Concilio Vaticano II, la causa de canonización de Kateri Tekakwitha, una católica del siglo XVII perteneciente a las naciones originarias, se convirtió en un vivo movimiento en la Iglesia, que propició la aparición de numerosos líderes espirituales indígenas.

En las diócesis de Sault Ste. Marie y Thunder Bay, Ontario, donde la orden jesuita tiene desde hace mucho tiempo misiones entre los anishinaabe, varios varones indígenas fueron ordenados diáconos y muchas mujeres –al principio viudas de diáconos, pero luego también otras– fueron instituidas ministras laicas, comisionadas por los obispos respectivos para ejercer de líderes espirituales en sus comunidades. El liderazgo de hombres y mujeres en la Iglesia refleja una preferencia y sensibilidad cultural de los pueblos indígenas. En 1984, numerosos diáconos indígenas y numerosas mujeres indígenas pertenecientes a la Orden Diocesana de Mujeres (DOW) fueron presentados al papa san Juan Pablo II durante una ceremonia celebrada en el Santuario de los Mártires Jesuitas Norteamericanos en Midland, Ontario. Fue aquí donde Juan Pablo II proclamó que “Cristo, en los miembros de su cuerpo, es él mismo indio [o sea, indígena]”.

La formación de los diáconos indígenas, así como de los miembros de DOW y más parte de DOS (Orden Diocesana de Servicio), en las diócesis católicas de Sault Ste. Marie y Thunder Bay fue en gran parte obra de los jesuitas. Tal fue la finalidad originaria del Centro Espiritual Anishinabe en Española, Ontario, aunque este bello lugar ha albergado desde entonces campamentos de jóvenes indígenas y ha prestado otros servicios a la Iglesia católica y a sus socios ecuménicos. En la actualidad, los jesuitas continuamos ofreciendo estos programas de formación para el ministerio en ambas diócesis. Los mismos jesuitas que construyeron el Centro Espiritual Anishinabe prosiguen su trabajo en Thunder Bay, donde están levantando el Centro Anemki Wadj.

En la diócesis de Thunder Bay han sido ordenados tres diáconos indígenas y cuatro mujeres fueron instituidas como ministras de servicio (Ministers of Service, MOS). Estos programas tienen sus raíces teológicas y espirituales en el típico currículum de estudios para diáconos y presbíteros en la Iglesia católica, pero también en la inculturación, la teología contextual y el diálogo interreligioso, junto con la espiritualidad y el estilo de vida tradicionales de los indígenas y los Ejercicios Espirituales de san Ignacio. Como resultado, estos ministros indígenas están preparados para servir a sus Iglesias locales con sensibilidad cultural.

La Iglesia católica en Canadá está comprometida con la obra de reconciliación con los pueblos indígenas de Canadá. El Consejo Católico Indígena de Canadá es el comité de la Conferencia Episcopal de Canadá competente para abordar la relación de la Iglesia con los indígenas y la continua misión de reconciliación con ellos. El recientemente constituido Círculo de Nuestra Señora de Guadalupe es una coalición católica de indígenas y no indígenas, desde obispos y clérigos hasta miembros de movimientos laicales, “comprometidos en renovar y fomentar las

relaciones entre la Iglesia católica y los pueblos indígenas en Canadá” (ciberpágina del Círculo, cuyas siglas en inglés son OLG).)

En las ciudades de Regina y Winnipeg, en las que la población indígena urbana es bastante numerosa y muchos jóvenes se enfrentan con problemas en casa y en la comunidad, lo que dificulta el éxito educativo, se utilizó el modelo de la Escuela de la Natividad para poner en marcha sendas escuelas en el centro de las ciudades, con el fin de ayudar a jóvenes en situación de riesgo, sobre todo jóvenes indígenas. El modelo se adaptó para responder a las necesidades de los jóvenes indígenas y sus familias. Las escuelas Madre Teresa y Gonzaga, en Regina y Winnipeg respectivamente, son escuelas católicas para chicos entre doce y catorce años a la vez que apostolados ignacianos que ayudan a los alumnos a mejorar su rendimiento escolar y siguen acompañándolos bastante tiempo después de haber dejado el centro. Estas escuelas enseñan también positivamente el legado cultural indígena de sus alumnos.

En respuesta a los llamamientos a la acción de la CVR y para contribuir a la formación de sacerdotes y ministros eclesiales indígenas, los jesuitas hemos iniciado dos programas de inmersión cultural indígenas para jesuitas en formación: en Regina, Saskatchewan, y en el territorio no cedido (*unceded*) de la nación originaria wikwemikong, en Ontario. El Ministerio Nativo Kateri de Ottawa, una obra apoyada por la archidiócesis de Ottawa, ofrece anualmente un programa en ministerio indígena y está desarrollando ahora un programa de inmersión cultural indígena, para contribuir también a la formación de ministros no indígenas.

En el verano de 2017 se llevó a cabo en Canadá otra innovadora obra de reconciliación. La peregrinación en canoa desde Midland a Montreal, dirigida por uno de los escolásticos jesuitas canadienses más jóvenes, reeditó el viaje realizado por los jesuitas de antaño y sus compañeros de las naciones originarias en el siglo XVII. Tanto para los indígenas como para los no indígenas que participaron en ella, la peregrinación en canoa se desarrolló como un modelo del itinerario de reconciliación que están recorriendo la Iglesia católica y los pueblos indígenas.

Mirar hacia delante

El modelo eclesial de llevar el Evangelio de Jesucristo a los pueblos indígenas de Canadá ha cambiado: primero, de la atención pastoral y la proclamación evangélica, bastante a menudo con una mentalidad colonizadora (antes de la revitalización cultural), se pasó a la formación y el empoderamiento de los líderes espirituales indígenas para anunciar el Evangelio de modos culturalmente apropiados, así como a la solidaridad en los asuntos de justicia social que afectan a los indígenas (a principios de la revitalización cultural); y ahora, desde esto último a la obra de la reconciliación, el diálogo y la sanación de las repercusiones de la colonización tanto en los indígenas como en los no indígenas.

La prioridad de todos nuestros apostolados entre los pueblos indígenas es la reconciliación: la búsqueda de amistad y confianza reales entre unos y otros. Amistad real es desear de corazón el bienestar del otro en cuerpo, mente y espíritu. Esto vale tanto para los individuos como para las comunidades con los que nos encontramos.

Como representantes de la Iglesia entre los pueblos indígenas en la actualidad, siempre encarnamos de un modo visible a los representantes de muchas generaciones de predecesores nuestros que causaron daño a estos pueblos, a su forma de vida, su tierra y sus aguas. Así, lamentamos los errores del pasado y deseamos corregir todo cuanto sea posible.

Los ancianos indígenas a menudo recuerdan a los misioneros de tiempos pasados: sacerdotes y religiosas que vivían entre la gente en sus comunidades y aprendían sus lenguas, cazaban, pescaban, cocinaban y comían con ellos; algunos incluso participaban en sus partidos de hockey. Se convirtieron en verdaderos amigos de los indígenas viviendo de cerca el estilo de vida de estos y compartiendo “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias” de las personas a las que servían (*Gaudium et spes*).

Nos inspira el ejemplo de nuestros predecesores en esta tarea: sacerdotes, religiosos y religiosas, laicos y laicas que construyeron amistad y confianza mediante su estilo de vida: una amistad y una confianza que también nosotros experimentamos hoy con aquellos entre quienes vivimos y trabajamos. Así, seguiremos viviendo en compañía de nuestros amigos indígenas, en especial en sus comunidades, donde esto es posible.

Aunque en la actualidad hay menos sacerdotes y religiosos y religiosas jóvenes sirviendo entre los pueblos indígenas, damos gracias por quienes lo hacen, máxime porque oímos que se están convirtiendo día a día en amigos de confianza de personas indígenas.

El diálogo es fundamental para la reconciliación. Continuaremos comprometiéndonos con el diálogo entre el catolicismo y las tradiciones nativas con humildad, respetando el estilo de vida del otro. En esto, tendremos también como referencia a expertos en el campo del diálogo y el esfuerzo interreligioso, a fin de aprender de ellos

Siempre estamos aprendiendo más sobre –y cobrando conciencia de– el legado de las escuelas residenciales y los abusos perpetrados por clérigos. Así, buscaremos –y estaremos abiertos a– formas de ayudar a los antiguos alumnos y a las víctimas a encontrar sanación.

Sentimos que se nos sigue llamando a educar y formar líderes eclesiales indígenas, tanto si ya han sido enviados a trabajar en sus comunidades como si actualmente están creciendo en la fe y en el conocimiento y discerniendo su vocación al servicio. Por eso, continuamos desarrollando programas ministeriales para líderes eclesiales indígenas en el Centro Espiritual Anishinabe, diócesis de Sault Ste. Marie; en el Centro Anemki Wadj, diócesis de Thunder Bay; y en apoyo del Ministerio Nativo Katei de Ottawa, el Programa de Formación de Liderazgo Pastoral Indígena. Recurriremos a expertos de nuestras instituciones de educación superior para que nos ayuden en este trabajo.

Hay muchos canadienses indígenas que, si bien no son católicos ni cristianos, comparten nuestros deseos de que se lleve a cabo el trabajo de reconciliación y sanación necesario entre los ciudadanos de nuestro país. Algunos nos quieren como colaboradores o aliados en ese trabajo. Así, estamos abiertos a la cooperación con otros en obras como la reconciliación, la atención especial a los jóvenes, el cuidado y la protección de la Madre Tierra y la causa de la justicia restaurativa.

Para los pueblos indígenas, la Tierra es nuestra Madre, la que nos da vida a todos. Para la Iglesia católica, el cuidado de la casa común es también una obra prioritaria de reconciliación y sanación. Los pueblos indígenas a lo largo y ancho de Norteamérica están profundamente concienciados para proteger a la Madre Tierra y, en la actualidad, de modo especial el agua. Entre los pueblos indígenas están surgiendo movimientos de protesta, pero también de oración, para proteger el agua de la contaminación, como, por ejemplo, el Mother Earth Water Walk de los Grandes Lagos y la protesta de la tribu sioux Standing Rock. En el espíritu de *Laudato Si'*, nos esforzaremos por sumarnos al movimiento de oración por la protección del agua. Nuestra reconciliación con los pueblos indígenas debe incluir la reconciliación con la Tierra.

Original inglés

Traducción José Lozano



Cuestiones y retos que plantean los pueblos nativos norteamericanos a la Iglesia involucrada en ministerios nativos

Joseph Daoust, SJ

Misión del Santo Rosario, Reserva India de Pine Ridge, Dakota del Sur, EE.UU.

Este informe se base en conversaciones mantenidas con jesuitas y con ancianos lakotas en la región occidental de Dakota del Sur, donde los jesuitas y las tribus indígenas llevan cooperando desde 1875 en varias reservas grandes y zonas circundantes. En la actualidad, catorce jesuitas y colaboradores lakotas llevan cinco escuelas y quince parroquias en los algo más de dieciocho mil kilómetros cuadrados de las reservas de Rosebud y Pine Ridge y en Rapid City, Dakota del Sur. Este informe adoptará, como es natural, esa perspectiva; pero intentará al mismo tiempo identificar cuestiones y retos que afectan a los pueblos indígenas de los Estados Unidos en general, aunque sean vistos desde una óptica regional y ceñida en gran medida a la vida en las reservas.

En todo el país, la población nativa de los Estados Unidos sobrepasa los cinco millones y está formada por quinientas setenta y tres tribus con más de treinta lenguas distintas e historias y trasfondos culturales bastante diversos. A consecuencia de los matrimonios mixtos, un cuarenta por ciento de los nativos tienen mezcla de otras etnicidades, aunque el identificador importante para las tribus es la educación cultural, no el porcentaje de sangre india. Dada tal diversidad, resulta difícil trazar un cuadro general de los nativos norteamericanos desde el punto de vista social o religioso. Existen algunos elementos comunes, pero las tribus siempre han funcionado como “naciones” separadas y distintas, tanto política como culturalmente. En la actualidad, la mayoría de los nativos viven inmersos en la cultura estadounidense dominante fuera de las reservas indias. Solo una cuarta parte de los nativos viven en reservas, en las que fueron confinados en su día por el gobierno de los Estados Unidos, pero que hoy son consideradas con frecuencia “territorios nativos” especialmente aptos para fomentar la identidad cultural.

En general, cabe afirmar que todas las culturas nativas tienen elementos similares en sus cosmovisiones y su espiritualidad, si bien expresados en una amplia variedad de prácticas y creencias. Todas las culturas nativas tienen un fuerte sentido de la presencia del Espíritu de Dios en la creación entera. Cultivan conexiones profundas con la tierra, la naturaleza y todas las criaturas: “las de dos piernas, las de cuatro patas, las aladas y las que poseen aletas”. Su ética acentúa la solidaridad grupal y la interrelación antes que el individualismo.

Todos los pueblos indígenas norteamericanos han padecido subyugación y opresión por distintas olas de inmigración euroamericana. La política inicial del gobierno estadounidense se centró en separar a los nativos de los inmigrantes “civilizados”, obligando a los pueblos nativos a abandonar sus tierras tradicionales, que luego eran progresivamente usurpadas por colonos blancos. Tras la Guerra de Secesión, la política estadounidense se trocó en la asimilación forzosa a la cultura euroamericana dominante. Característica de ella es una declaración del Senado de los Estados Unidos a finales del siglo XIX: “Es necesario matar al indio para salvar al hombre”. El “destino manifiesto” de la expansión estadounidense, apoyada por campañas militares, empujó a muchos nativos a las “reservas”, en realidad campos de prisioneros de guerra en porciones pequeñas de sus territorios tradicionales.

Con frecuencia, los compromisos adquiridos mediante tratado por el gobierno de los Estados Unidos en compensación por los territorios nativos confiscados han sido en su mayor parte papel mojado. La historia de subyugación y asimilación forzosas se caracteriza ahora a menudo como genocidio cultural. En el último medio siglo, la sociedad dominante y el gobierno estadounidenses se han alejado de la supresión activa; en la actualidad ignoran en gran medida a los nativos, dejándoles la mayoría de las veces sin voz tanto en lo político como en lo social.

Las reservas tienen hoy los mayores índices de pobreza y desempleo en los Estados Unidos, junto con las mayores tasas de muerte infantil, suicidios, diabetes y tuberculosis. Los nativos son el grupo étnico con la menor esperanza de vida, y muchas reservas se cuentan entre los condados más pobres del país. Generaciones de empobrecimiento y opresión impuestos desde el exterior han llevado de múltiples modos a un alcoholismo y una drogodependencia muy extendidos, que constituyen ahora el principal “enemigo interior”, causante de una gran disfunción en las familias y las estructuras sociales.

Sin embargo, a pesar de estas dificultades, “algo vive perenne escondido en las cosas”, como escribió Gerard Manley Hopkins. En el siglo pasado, más o menos, comenzó un notable renacer de la cultura nativo-norteamericana, reivindicando su identidad y fomentando su sentido de la dignidad ante la extendida discriminación. Los nativos se están movilizandando en formas importantes para reclamar el liderazgo sobre sus propias vidas y su propia soberanía. Esto resulta más patente cuando las tribus están ubicadas cerca de ciudades grandes con casinos que generan considerables ingresos o conservan tierras con valiosos recursos minerales, agrícolas o pesqueros. Esto las libera de una excesiva dependencia de la entrega esclerótica por parte del gobierno estadounidense de las ayudas prometidas en los tratados y, no obstante, insuficientes. Pero la mayoría de las reservas, incluidas aquellas en las que la provincia jesuita del Medio Oeste despliega ministerios nativos, no disponen de tales posibilidades de desarrollo económico

Incluso allí donde los recursos económicos son escasos, como en las reservas de Dakota del Sur, existen crecientes esfuerzos de emprendimiento por parte de los nativos para crear en las reservas algunas empresas que puedan ofrecer empleos in situ, urgentemente necesarios. Los líderes indígenas están creciendo en número y reduciendo su dependencia de persona de fuera para el control de los asuntos políticos y económicos en las reservas. Los nativos han trabajado conjuntamente con éxito para hacer frente a la depredación ambiental de sus tierras,

ora por empresas, ora por el gobierno. Cada vez son más los nativos que progresan en su educación, lo que les permite desarrollar significativas carreras de liderazgo tanto dentro como fuera de las reservas.

En estas condiciones sociales para los nativos, a menudo difíciles, pero con visos de mejoría en algunos lugares, la Iglesia afronta una serie de retos para reinventar las formas tradicionales en las que antaño llevaba a cabo los ministerios nativos. La misionología tradicional (anterior al Vaticano II) y los grandes sacrificios de los misioneros del pasado crearon los cimientos de una Iglesia nativa; en los Estados Unidos, aproximadamente el veinte por ciento de los nativos son católicos. Pero los cambios tanto en la sociedad indígena como en la Iglesia exigen discernir nuevas orientaciones en los ministerios nativos.

La Iglesia necesita en creciente medida desarrollar el liderazgo nativo en todos los niveles de ministerio. Esto no se debe solamente a la considerable disminución del número de sacerdotes, religiosas y otros ministros y ministras no nativos. En cualquier situación, una Iglesia local vibrante depende de líderes procedentes de la propia cultura local, que son quienes mejor pueden canalizar la energía y las ideas de su pueblo. Tal desarrollo del liderazgo indígena progresa lenta y, en cierto modo, intermitentemente, al menos por lo que respecta a los ministerios nativos en la provincia jesuita del Medio Oeste.

Existen varios retos concretos a los que la Iglesia y los jesuitas han de hacer frente en la actualidad a la hora de desarrollar dicho liderazgo y abordar la evangelización en general en las reservas.

Está, en primer lugar, el reto de la reconciliación con los nativos norteamericanos en lo relativo a las injusticias de las que los cristianos y, en particular, los jesuitas fuimos cómplices o perpetuadores en el pasado. No solo el gobierno maltrató a los pueblos nativos. Como parte de las fuerzas colonizadoras, el cristianismo desempeñó un papel esencial en el programa de «civilizar» a los nativos, cooperando con el gobierno en la eliminación de las culturas nativas y forzando la asimilación de las formas de vida euroamericanas. En concreto, los internados dirigidos por las distintas Iglesias en el pasado dieron golpes importantes a la identidad y la autoestima de los nativos. Los jesuitas hemos pedido públicamente perdón por tal complicidad en el desprecio de la cultura nativa por parte de la cultura dominante, en particular en lo que concierne al trato dado a los niños en el pasado. Por ejemplo, en 1993 el Superior General Kolvenbach hizo una petición pública de perdón de tales características en Pine Ridge, Dakota del Sur. Pero la superación de un trauma histórico así requiere que se reitere el compromiso con la sanación.

Con la grata restauración y resurgimiento de la cultura nativa, muchas familias que eran cristianas han abandonado el cristianismo, a menudo aduciendo que quieren retornar a modos de fe y práctica espiritual que sean exclusivamente tradicionales. Tenemos que esforzarnos por recuperar la identidad católica más allá de los “fantasmas” de nuestras insensibilidades culturales y nuestra misionología de antaño. En el pasado, los misioneros les decían a los nativos: *No podéis ser a la vez católicos y practicar vuestra religión lakota (u ojibwe, etc.)*. En la actualidad, los tradicionalistas locales afirman con frecuencia eso mismo. Así, luchamos por encontrar vías para contribuir a crear una fe y una Iglesia que sean de verdad tanto lakotas

como católicas, abrazando audazmente lo uno y otro, lo que hará de ellas una fe y una Iglesia más plenas y enriquecedoras que las descritas por uno solo de esos adjetivos. El proceso de canonización actualmente en marcha de Nicholas Black Elk (Alce Negro), iniciado a petición de numerosos nativos, será muy útil para presentar un modelo de integración de los valores y la espiritualidad lakotas en la fe católica. Canonizarlo no solo legitimará las múltiples *semillas de la Palabra* y *rayos iluminadores* (Vaticano II) que laten en las espiritualidades indígenas en general y lakotas en particular, sino que también las iluminará para enriquecimiento de la Iglesia universal.

Los actuales ministerios nativos siguen poniendo énfasis también en la educación. Tratan de no centrarse solo en el éxito académico, sino de apoyar de modos creativos el renacer de la cultura y la identidad nativas en los alumnos. Esto puede capacitarlos para resistir las presiones de la cultura dominante y cada vez más global para que se adapten a ella y dejen atrás su riqueza cultural. Si se les enseñan las lenguas, las tradiciones espirituales y la historia nativas, podrán adquirir la confianza y la fortaleza interior necesarias para superar sus sentimientos interiores de ineptitud, así como la discriminación que padecerán en el conjunto de la sociedad. Una educación así ayuda también a formarlos como “hombres y mujeres para otros”, dotados de sentido de la responsabilidad social y de una fe firme.

Por último, los jesuitas y el conjunto de la Iglesia debemos proseguir nuestro largo itinerario con los nativos, que empezó trayendo la Compañía al Nuevo Mundo. Tenemos que continuar caminando con ellos, dejándonos guiar por ellos hacia un futuro más luminoso. Los ministerios nativos son difíciles no porque sean nativos, sino debido a las situaciones difíciles en las que los nativos han sido obligados a vivir. Para la Iglesia y para los jesuitas, caminar con los indígenas es una gracia y una bendición. Así pues, no hay que echarse atrás en lo que atañe a los ministerios nativos a causa ya de las dificultades, ya de la disminución de personal o recursos. Las reservas se cuentan de manera especial entre las “periferias” a las que el papa Francisco insta a la Iglesia a salir para servir, para dar y recibir gracia, para encontrar al Señor.

Original inglés
Traducción José Lozano



La misión en las Montañas Rocosas, hoy

Patrick J. Twohy, SJ

Director de la Misión de las Montañas Rocosas, Seattle (Washington, EE.UU.)

La mayoría de las tribus del Noroeste de los Estados Unidos se adentran a toda velocidad en el siglo XXI con nueva energía para reinventarse a sí mismas y preocuparse por sus gentes, tierras y aguas. Con considerables recursos e ingresos procedentes del negocio de los casinos y de otras varias aventuras financieras, han sido capaces de crear sus propios sistemas educativos, centros sanitarios y recreativos, complejos residenciales para ancianos, viviendas para miembros de las tribus, departamentos de policía y sistemas de justicia que reflejan mejor sus valores tribales. El cabildeo de las tribus tanto en el plano estatal como en el federal ha crecido permanentemente en focalización, pericia e intensidad.

Todo esto supone un claro revés para las fuerzas culturales que en los Estados Unidos han intentado tratar a los pueblos indígenas como extintos o irrelevantes en la historia abierta de nuestra nación. Las tribus quieren que las personas que las rodean sepan que están resurgiendo, que están saliendo de un largo sufrimiento hacia una vida vibrante. Sigue existiendo la resaca (esto es, la corriente originada por olas en retroceso) del abuso de las drogas y el alcohol, que devasta estructuras familiares, pero se constata asimismo una aún más fuerte ola ascendente de liderazgo tribal tan informado como disciplinado. Este liderazgo se propone fortalecer las infraestructuras tribales y conservar lo que queda del entorno natural circundante. De hecho, las tribus del Noroeste son la última línea potente de defensa contras las empresas internacionales de petróleo, gas y carbón que amenazan con destruir la belleza característica de la región Noroeste-Pacífico.

En medio del renacimiento artístico y espiritual indígena que ha tenido lugar en estos últimos sesenta años, la Iglesia católica no ocupa ya el centro de la conciencia de los pueblos indígenas. Son ellos mismos el foco de su conciencia, en su acelerado avance hacia la posmodernidad con unas infraestructuras tribales cada vez más complejas. Los grandes edificios administrativos tribales –con todos los servicios tribales relacionados en sus inmediaciones– son los centros de la convivencia continua de la gente.

En este contexto cada vez más afianzado, los jesuitas –conscientes del dolor que arrastramos a causa de nuestras deficiencias– únicamente pedimos acompañar a los indígenas con los que vivimos y trabajamos. Tratamos de comprender y apoyar los objetivos que los líderes tribales han elegido para proteger y cuidar a sus pueblos. Los pueblos indígenas del Noroeste están centrados en resistir a fuerzas que les harían desaparecer, que les destruirían. Su supervivencia, confianza y alegría son la obra del Espíritu en ellos.

Este puede parecer un papel humilde o irrelevante para los jesuitas que vivimos y trabajamos con los pueblos indígenas, pero para nosotros es una experiencia crística, puesto que tomamos parte en el itinerario indígena a través de la vida y la muerte hacia el mundo venidero. En este proceso, la conciencia indígena y la conciencia jesuita de gozo y de realización se conjugan perfectamente. Vivimos, morimos y seguimos caminando juntos, en unión con todos los vivos. Las amistades y los lazos familiares profundos nos hacen transparentes unos para otros, y juntos nos beneficiamos de toda la ayuda enviada desde el lado invisible del mundo. Experimentamos lazos de amor y respeto que son eternos. Estas experiencias de consolación espiritual nos confirman que nuestro itinerario en común es realmente probado, sostenido y guiado por el Espíritu.

Solo progresivamente se nos revelará a dónde nos lleva el don de este encuentro. Los pueblos indígenas y los jesuitas del Noroeste estamos recorriendo juntos un camino al que aún no se le ha puesto nombre.

Nuestro modo de proceder

Como compañeros indígenas y jesuitas, debemos reformular con algunas premisas útiles las perspectivas generales que informan nuestro trabajo en común:

1. Las tradiciones sapienciales euroamericanas no son más profundas a las tradiciones sapienciales indígenas, ni tampoco intelectual o moralmente superiores a ellas.
2. Los pueblos indígenas no necesitan ser rescatados de su condición propia ni tienen por qué ceder su autonomía y soberanía a los descendientes de los europeos que continúan precipitándose como un tsunami sobre estas tierras y aguas que ahora llamamos las Américas.
3. A los pueblos indígenas les enseñó durante muchos miles de años sus formas religiosas de vida el mismo Espíritu que enseñó a Jesús de Nazaret –y lo guio a través de– las enseñanzas religiosas de sus antepasados.
4. El Jesús resucitado, el Cristo, en unión con el Padre y el Espíritu, está vivo en las formas religiosas de vida indígenas mientras estas siguen evolucionando en medio de contextos culturales cambiantes.
5. Ni la Iglesia católica romana ni otras Iglesias cristianas, con sus propias formas de organización social, enseñanza religiosa y celebración litúrgica, eliminan o suplantán en absoluto las formas indígenas de organización social, enseñanza y celebración. Las formas religiosas de vida indígenas ofrecen una contribución valiosa a nuestra búsqueda común de sentido y valor últimos. Las concepciones indígenas originarias del cosmos deben respetarse en igual medida que las concepciones judío-cristianas antiguas del cosmos. Estas cosmologías pueden complementarse armoniosamente unas a otras.

6. Los indígenas y los jesuitas que optan por vivir formas religiosas de vida tanto indígenas como cristianas deben ser reconocidos y alentados en sus esfuerzos de encontrar enriquecimiento y fortaleza espiritual en ambas vías espirituales y de integrar lo que encuentran en una y otra.
7. El camino en el que ahora nos hallamos como indígenas y como jesuitas es un camino creado y sostenido por amistades profundas y duraderas en las que sin cesar aprendemos unos de otros y tratamos de discernir en común el camino hacia delante. También reconocemos que nuestro anterior itinerario conjunto ha sido con frecuencia doloroso y difícil, un lento proceso de crecimiento hacia una mayor afloración de la belleza de nuestras vidas en común.
8. La invasión colonial en curso que todavía hiere gravemente a los pueblos indígenas y las tierras y las aguas que les fueron dadas por el Creador deben continuar siendo abordada no solo por los pueblos indígenas, sino por las universidades, centros de enseñanza secundaria y parroquias jesuitas, así como en todas las esferas de discurso público, buscando comprensión, compasión y mayor solidaridad.
9. Los pueblos indígenas y los compañeros jesuitas seguirán acentuando la importancia crítica de la autonomía indígena. Esta incluye toda forma de soberanía: espiritual, política, educativa, económica, jurisdiccional, medioambiental y médica.
10. Los pueblos indígenas y los compañeros jesuitas deben proseguir la reflexión y la conversación necesarias para discernir y reinventar en los continuamente cambiantes contextos medioambientales, sociales, políticos y económicos del siglo XXI su trabajo conjunto en curso.

Original inglés
Traducción José Lozano



El ministerio nativo jesuita en Alaska

Richard Magner SJ; Mark Hoelsken SJ; Thomas Provinsal SJ; y Gregg Wood SJ

Comunidad del Hno. Joe Prince, Bethel, Alaska-EE.UU.

Los jesuitas llevamos trabajando pastoralmente con los pueblos yup'ik y cup'ik (esquimales) desde 1987. En la actualidad ofrecemos atención presbiteral a ocho parroquias en la diócesis de misión de Fairbanks, Alaska. También dirigimos programas de formación para diáconos rurales y para el ministerio nativo en la región del delta del Yukón-Kuskokwim, en la misma diócesis. En esta región ejercen igualmente el ministerio tres hermanas franciscanas y varios sacerdotes diocesanos.

Nuestro ministerio se desarrolla en un contexto transcultural. Los idiomas que se hablan en la mayoría de las aldeas son una mezcla de yup'ik/cup'ik e inglés. Algunas aldeas se mantienen muy fieles al uso lingüístico tradicional en los hogares y en las interacciones diarias, mientras que otras se han decantado más bien por el inglés como lengua estándar. A algunas personas mayores todavía les resulta difícil y confuso el uso del inglés. Pero incluso en el caso de quienes poseen un buen dominio de esta lengua la visión del mundo está estrechamente vinculada a las formas tradicionales. A muchos, los estilos de vida y los esquemas euro-occidentales aún se les antojan incómodos, injustos y desagradables. Así y todo, la necesidad de pasar de una economía y un estilo de vida básicamente de subsistencia a una sociedad monetizada está imponiéndose rápidamente a la población.

La gente se agrupa en aldeas cercanas a la costa o a algún río. Tradicionalmente son cazadores y recolectores y siguen viviendo de la tierra y del agua en régimen de subsistencia. Muchas habilidades y costumbres tradicionales están siendo abandonadas a medida que se lleva a cabo la transición hacia el uso de instrumentos modernos y a los elementos de la cultura moderna.

Aquellos entre quienes desempeñamos el ministerio son personas sumamente autónomas y adaptables. Para ellos, el aprendizaje tiene lugar por iniciativa de quien aprende; y la capacidad de cuidar de uno mismo y de honrar las relaciones interpersonales tiene máxima importancia. Parece que, impregnados de nuestra tradición euroamericana de instrucción obligatoria y directa, aún no hemos aprendido o comprendido suficientemente cómo transmitir la fe de la manera que ellos aprenden de su cultura.

Hemos centrado nuestra planificación pastoral actual en la necesidad de una Iglesia católica yup'ik/cup'ik empoderada. Nos esforzamos por comprometernos en un esfuerzo conjunto con líderes regionales para desarrollar una presencia eclesial que refleje y respete la cosmovisión y los estilos de vida tradicionales. Nuestras estrategias incluyen la formación de

líderes laicos y también diáconos, así como la participación en un diálogo intercultural e interreligioso tanto formal como informal.

El objetivo de los misioneros jesuitas desde la década de 1960 ha sido la construcción de una Iglesia indígena en el que las personas se reconozcan a sí mismas y reconozcan los modos de vivir de sus antepasados. Esto se ha llevado a cabo sobre todo formando unidades de ministerio parroquial que incluyen un equipo de liderazgo (sacerdote, diácono, administrador parroquial), ministerios litúrgicos (ministros de la eucaristía, lectores, ministerio musical) y educación religiosa (catequistas, preparadores para los sacramentos). A excepción de la iglesia en Bethel, una aldea contará con sacerdote alrededor de un veinte por ciento de los domingos del año. El resto de los domingos, el culto es presidido por un diácono o un acólito.

La generación de las personas mayores profundamente empapadas en la práctica de los modos antiguos está desapareciendo. Las prácticas de la Iglesia han cambiado respecto de lo que se aprendió de los jesuitas europeos en la primera mitad del siglo XX. La participación en las actividades eclesiales parece menor que en el pasado. Los jóvenes tienen escaso conocimiento de la fe católica. La renovación se experimenta como algo ajeno a la cultura tradicional.

Las personas aquí son imaginativas a la hora de adaptarse. A los ancianos se les respeta y consulta. Su palabra es poderosa. Con el cambio de idioma y la adopción de nuevos recursos foráneos, los jóvenes son presa de la confusión. Algunos usan recursos exteriores a la Iglesia para progresar personalmente, pero muchos otros se sienten perdidos. Los primeros cinco años tras terminar la enseñanza secundaria constituyen un reto especial para los jóvenes; en este marco temporal ocurren muchas muertes repentinas, relacionadas a menudo con el consumo de drogas.

Los jóvenes se hallan expuestos a múltiples influencias. Está, por una parte, el proselitismo de los fundamentalistas y, por otra, la seducción de los placeres modernos, las filosofías de la vida y toda una pléthora de distracciones e invitaciones. ¿Cómo puede la Iglesia encontrar entre ellos líderes que les ayuden a estabilizar su vida interior mientras se debaten en medio de los vientos de cambio aquí y son reclamados por cantos de sirenas procedentes de fuera?

De 1996 a esta parte hemos pasado de diez a cuatro jesuitas realizando tareas ministeriales en esta región, aunque el número de sacerdotes diocesanos ha aumentado durante estos años. Necesitamos la savia nueva de hombres jóvenes con imaginación. No tienen por qué ser muchos en número. Necesitamos hombres que actúen movidos por el carisma de la Compañía de Jesús; ya solo eso sería un gran don para la Iglesia yup'ik.

La continuidad de relaciones es muy importante entre los yup'ik. Venir aquí para periodos cortos y marchar luego a otros lugares resulta problemático para la Iglesia local. Puede haber hombres que vengan a esta región con conocimientos y habilidades para ayudar a los yup'ik, pero también es importante que hombres a los que ellos conocen devengan parte de la historia de sus vidas. Debería haber hombres con presencia continua entre los indígenas y relación duradera con ellos capaces de mediar el aprovechamiento de la pericia de otros jesuitas para el desarrollo de la Iglesia en el delta del Yukón-Kusokwim. Las personas arden en deseos de

aprender y en otras muchas esferas de la vida están acostumbradas al desarrollo constante y a la puesta al día a través de la educación.

Esencial para el futuro de nuestro trabajo será la posibilidad de contar con jesuitas y otros agentes de pastoral que tengan talento para el trabajo con jóvenes, así como formación teológica y habilidades en los campos intelectuales de la antropología social y cultural. Los jóvenes en esta región están experimentando una rápida adaptación en estas áreas. A medida que sus mundos sociales y culturales evolucionan, se desconectan, como todos los jóvenes, tanto de los modos de sus antepasados como de los modos de la sociedad euro-occidental. La Iglesia en esta región se enfrenta al resto de sentarse, junto con los jóvenes, a horcajadas entre varios mundos.

Como ejemplo de esto, el P. Tri Dinh, SJ, del movimiento Christus Ministeries, lleva unos cinco años realizando retiros de primavera para jóvenes, apoyados por jesuitas y otros ministros de la región, pero también por escolásticos jesuitas. Los objetivos de largo alcance de esta iniciativa son: 1) desarrollar relaciones duraderas entre los jóvenes; y 2) aportar a nuestro ministerio aquí un compromiso más activo con el desarrollo de la vida espiritual.

Debemos seguir siendo una comunidad que acoja a otros jesuitas, sobre todo a novicios, escolásticos y tercerones, así como a quienes cursan estudios especiales, para que conozcan de cerca el ministerio con los pueblos nativos de Alaska y para permitirle así al Espíritu Santo que siembre en sus corazones semillas del deseo de participar en esta tarea. Ese es el modo en el que el Espíritu puede mover los corazones de jesuitas más jóvenes e inducirlos a decir sí con generosidad a este ministerio.

Original inglés
Traducción José Lozano



Nuestra relación con el bosque...

La sabiduría Africana y el respeto a la casa común

Ghislain TSHIKWENDA Matadi, SJ

Director del Centro de Investigación y Comunicación en Desarrollo Sostenible (CERED, Kinshasa)

Tenía diez años cuando ocurrió el evento que estoy a punto de relatar. Vivía en ese momento con toda mi familia en una pequeña comunidad multiétnica donde mi papá era a la vez maestro e instructor religioso. Kabwanga – el nombre de la pequeña comunidad – está situada en el centro de la República Democrática del Congo, en lo que entonces era la provincia de Kasai Occidental. Por lo tanto, estábamos muy lejos de la ciudad.

El contexto en el que esto ocurre es bastante dramático. Uno de mis hermanos menores, Rodrigue Kavula, estaba gravemente enfermo. Varios intentos de curarlo no tuvieron mucho éxito. La tensión iba aumentando y estábamos muy preocupados. Un amigo de la familia estuvo a nuestro lado y observó nuestra confusión. Sugirió a mi padre que probáramos la medicina tradicional africana, en un último intento por salvar su vida y salvar a mi familia. Le pidió que llamara de inmediato a un curandero local tradicional bien considerado y con gran experiencia. Mi padre dudaba. Debemos tener en cuenta que él era un maestro y un instructor religioso. Una doble función que le hace dudar. Eso es comprensible. Pero a la vista de la gravedad del estado de salud de mi hermano, Hubert Matadi, mi padre, decide exponer el caso al curandero, cuyo talento y pericia son reconocidos por todos.

Avisado por adelantado, el señor Ubeme (su nombre significa "belleza"), el curandero, nos estaba esperando. Le pide a mi padre que lo acompañe al pequeño bosque ubicado a poca distancia de su casa. Los seguí. El curandero se detiene de repente cuando encontró el árbol que había estado buscando. Luego nos pide que también nosotros nos detuviéramos. Miró al árbol con insistencia y con una forma de reverencia. Una sonrisa iluminó brevemente su rostro y comenzó a hablar con el árbol.

Esto es, poco más o menos, lo que le dice al árbol:

«Hemos venido a solicitar vuestra ayuda. Uno de nuestros hermanos está enfermo. Él está muriendo. Hemos aprendido de nuestros antepasados que el mal que amenaza con prevalecer puede ser curado gracias a vuestra generosidad. Necesitamos tomar una parte ínfima de usted. No nos la niegue. Confiamos en vuestra generosidad. Vuestro hermano sanará. La alegría y la paz reinarán de nuevo».

El señor Ubeme toca la tierra en señal de respeto. Y luego, con un cuchillo de grandes dimensiones arranca el trozo de corteza que necesita. No sabría decir qué hizo exactamente con esta pieza de corteza o cómo preparó el remedio que inmediatamente le dio a mi hermano menor para que bebiera. Sin embargo, recuerdo las palabras que el usado antes de darle la medicina a mi hermano menor enfermo. Sin embargo, recuerdo las palabras que le dijo antes de darle la medicina a mi hermano menor enfermo. «*La creación está llena de medicinas y alimentos para nuestra vida. La medicina que usted está a punto de tomar procede del bosque, nuestro respaldo. Al tomarla, recobrará sus fuerzas. Que nuestro Creador y nuestros antepasados contesten nuestras oraciones. Que nos escuchen*». Al cabo de unos días de tratamiento, mi hermano pequeño recobra la salud. Y aún vive.

Probablemente no estaría relatando este evento si no hubiera leído cuidadosamente la carta encíclica Laudato Si del Papa Francisco.

Aún me atrevería a decir más: esta historia me sirvió de clave de lectura de la primera encíclica del primer papa jesuita cuyo nombre, Francisco, se refiere no a su hermano de orden Francisco Javier, sino a Francisco de Asís, el autor de la oración *Laudato si'* (¡Alabado seas, mi Señor!). El papa escribe que tomó el nombre de Francisco de Asís como guía e inspiración porque él es

«El ejemplo por excelencia del cuidado de lo que es débil y de una ecología integral, vivo con alegría y autenticidad. Es el santo patrono de todos los que estudian y trabajan en torno a la ecología, amado también por muchos que no son cristianos. Él manifestó una atención particular hacia la creación de Dios y hacia los más pobres y abandonados. Amaba y era amado por su alegría, su entrega generosa, su corazón universal. Era un místico y un peregrino que vivía con simplicidad y en una maravillosa armonía con Dios, con los otros, con la naturaleza y consigo mismo» (LS 10).

Volvamos ahora al relato de la curación de mi hermano para tratar de señalar algunos de sus aspectos más significativos.

Primero, las circunstancias tristes de la experiencia. Lo que lleva al curandero a suplicar la generosidad del árbol es la situación de enfermedad expuesta por mi padre. Las circunstancias son que una vida salvar, una alegría recuperar, una paz reconquistar.

Segundo, el sentido de la relación con el árbol. La actitud reverencial del curandero ante el árbol es impresionante. Oír a un ser humano hablarle a un árbol con tal respeto y verlo comportarse con el bosque de forma tan reverencial me habría hecho reír si no me hubiera encontrado en una situación en la que no había lugar alguno para la diversión. Sin pretender establecer un vínculo entre el curador de mi hermano y Francisco de Asís, debo admitir que, al releer *Laudato si'*, comprendo mejor aún la actitud de Francisco de Asís ante al hecho de que toda criatura revela la presencia de Dios. Volveré sobre ello.

Tercero, el concurso de varios elementos de la naturaleza en la salvaguardia de la vida. Me parece que la comprensión de *Laudato si'*...se facilita si se parte de los elementos que acabo de mencionar: las circunstancias de sufrimiento y enfermedad como obertura a las bendiciones

de la naturaleza, la reverencia y el respeto como actitudes dignas y justas hacia la creación y, por último, la necesidad de una red de elementos en relación como condición para la salvaguardia de la vida humana.

1. *El sufrimiento y la creación: ¿qué relación existe entre ambos?*

Una lectura demasiado rápida del *Canto de las criaturas* de Francisco de Asís que inspiró el título de la encíclica *Laudato si'*... puede ser engañosa. Leamos algunos versos para entender lo que quiero decir:

*Alabado seas, mi Señor, en todas tus criaturas,
especialmente en el hermano Sol,
por quien nos das el día y nos iluminas.
Y es bello y radiante con gran esplendor,
de ti, Altísimo, lleva significación.
Alabado seas, mi Señor,
por la hermana Luna y las estrellas,
en el cielo las formaste
claras y preciosas y bellas.*

Una lectura demasiado rápida de estos versos, decía, podría fácilmente hacer pensar que su autor los escribió en un estado de gran alegría. ¡Sin embargo, es todo lo contrario! Quien *glorifica, enaltece y alaba* al Creador es una criatura arruinada por la enfermedad. El contexto en el que se encuentra – en 1225– se caracteriza por calamidades y epidemias de toda clase. No olvidemos que la teología dominante en el momento en que Francisco alaba al Creador por su creación desconfiaba «del mundo de aquí abajo, tenido por corruptible», y que «las calamidades y epidemias contribuían también a engendrar miedo a la naturaleza»¹. Francisco conoce y practica esta teología, pero, como escribe de nuevo François Cheng, el *poverello* de Asís «vuela más lejos o más alto. Es impulsado por el deseo de ensalzar la grandeza de la creación, alabando todos los dones concedidos que permiten a la vida perdurar, renovarse y transformarse».

El sufrimiento deviene así el camino hacia la adoración y la alabanza. Un camino arduo, sin duda, pero difícil de evitar para quien quiera encontrarse con el Creador cara a cara. La experiencia de Job puede ayudarme a comprender. Para hacer entrar en razón a Job, para ayudarlo a reencontrar, como dice una vez más François Cheng, la medida exacta de su capacidad humana, Dios lo confronta con la creación. A este Job sufriente que se inquieta y que se propone -¡qué descaro y qué valor!- demandar a Dios, Yahvé se le presenta como el Creador. Escuchemos mejor e intentemos comprender que solo la sabiduría creadora es capaz de confundir al hombre autosuficiente y pagado de sí mismo:

¿Quién es ése que denigra mis designios con palabras sin sentido? Si eres hombre, cíñete los lomos: voy a interrogarte y tú responderás. ¿Dónde estabas cuando cimenté la tierra? Dímelo, si es que sabes tanto. ¿Quién señaló sus dimensiones?, si lo sabes (Job 38,2-5). ¿Has mandado

¹ François Cheng, *Assise, une rencontre inattendue*, Paris, Albin Michel, 2012, p. 30.

en tu vida a la mañana o has señalado su puesto a la aurora para que agarre la tierra por los bordes y sacuda de ella a los malvados? (vv. 12-13).

Desde el capítulo 38 al 41, Dios muestra a Job las maravillas de la creación y le obliga a terminar ofreciendo una respuesta colmada de sensatez: «Reconozco que lo puedes todo y ningún plan es irrealizable para ti... Por rumores, había oído hablar de ti, ahora te han visto mis ojos» (Job 42, 2,5).

Volvamos a Francisco de Asís. Nos parece que su sincera alabanza de la creación y su reconocimiento del amor y la bondad del Creador a través de la creación le devuelven –a él, enfermo, sufriente, exhausto, pequeño– las fuerzas y renueva su esperanza. Según san Ignacio de Loyola, «*el hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para el que es criado*» (ES, 23). Con ello nos hace tomar conciencia de que, si no integramos la dimensión del sufrimiento en nuestra peregrinación terrestre, nos resultará difícil comprender la belleza y profundidad de *Laudato si'*. Francisco de Asís alaba la creación divina porque ha cobrado vivamente conciencia de que

...lo que ve le dice que, a pesar de todo, es merecedor de elogios. ¿Qué otra cosa sino la creación misma, con el esplendor del cielo estrellado y la magnificencia de la tierra fecunda, esta creación que un día, a partir de nada, hizo surgir el todo? Alabando, ve desplegarse todo el proceso de advenimiento, una donación total a la que hay razones más que suficientes para mostrar reconocimiento. Reconoce el hecho de que el Ser milagrosamente sea y que, gracias a este hecho primero, también de manera del todo milagrosa, él mismo, el pequeño, es. Alabando, se sumerge en cuerpo y alma en lo infinito, en lo Abierto. Se sabe partícipe de una inmensa aventura en curso, la de la vida, con todo lo que esta comporta de desafíos y pasiones, de dolores y alegrías, de carrera hacia el abismo y de elevación hacia la trascendencia².

Nuestra reflexión ha partido de la experiencia de la enfermedad de mi hermano. Una circunstancia dramática que encontró un desenlace positivo gracias a un curandero que trataba a la creación con creación. Esto nos permite comprender que se puede contar con la creación para hacer perdurar la Vida y, sobre todo, para celebrarla. Es esta relación con la creación lo que quiero abordar ahora brevemente.

2. La reverencia y el respeto como actitudes dignas y justas hacia la creación

La actitud de reverencia y de absoluto respeto del señor Óveme, el curador de mi hermano pequeño, no deja de impresionarme. Las palabras son lamentablemente incapaces de expresar con la fuerza necesaria esta actitud que revela su misteriosa relación con el árbol. La lectura y meditación del *Cántico de las criaturas* de Francisco de Asís ayuda a comprender mejor la misteriosa relación del ser humano con la creación. El Sol se convierte en hermano, porque nos dona el día, y la luz simboliza al Altísimo; la Luna se convierte en hermana, porque ella, junto con las estrellas, nos concede la claridad, la belleza... Es sabido hasta qué punto la luz y

² François Cheng, *Assise, une rencontre inattendue*, p. 34.

la belleza son capaces de sanar y fortalecer la vida. La salvaguardia de la casa común depende de nuestra actitud hacia los elementos de esta casa común. Si respetamos la creación, respetaremos también al hombre a quien el Creador se la ha confiado.

3. Mística ecológica: el concurso de varios elementos de la creación como condición para la salvaguardia de la casa común

La enfermedad de mi hermano exigió a nuestra familia adoptar un enfoque nuevo. Fue necesario una serie de diferentes intervenciones para que se realizara nuestro deseo de que mi hermano pequeño recobrarla salud. Estábamos rodeados de amigos, uno de los cuales le sugirió a mi padre que recurriera a un curandero tradicional. Y este acudió a un árbol del bosque, con el que entró en relación. Habló con el árbol evocando a los antepasados o, mejor, al creador tanto del árbol como de los antepasados. Merced a este concurso de elementos, nuestra familia recobró la paz y la alegría.

Esta experiencia, a la par triste y gozosa, me ha hecho cobrar conciencia de diversos desafíos que África debe afrontar. Ese es el tema del punto siguiente.

4. Los desafíos de la Compañía en África

a. Salvar la sabiduría tradicional (indígena)

Uno de los objetivos generales del Centro de Investigación y Comunicación en Desarrollo Sostenible (CERED), del que soy director, es reunir, codificar y validar o invalidar los saberes ancestrales africanos.

Mis contactos con el medio campesino me han mostrado no solamente la riqueza de la sabiduría ancestral, sino también el riesgo de perderla. Existe un conocimiento rico e incuestionable que los que vinieron antes que nosotros se han desarrollado a lo largo de los siglos. Este conocimiento se ha transmitido principalmente de forma oral a través de generaciones (mitos y cuentos).

Amadou Hampâté Bân, un famoso escritor africano, afirma: «En **África**, cada anciano que muere es una biblioteca que se quema». La generación de los viejos sabios africanos está al borde de la desaparición. Es cada vez más urgente comenzar a investigar la sabiduría africana y compartirla, a través de la escritura, con el mundo y las generaciones futuras. Los ámbitos que podrían constituir el objeto de tal investigación científica son: las plantas medicinales, el arte, las iniciaciones tradicionales y su pedagogía de aprendizaje, etc.

b. La educación y formación de los jóvenes en la época de las redes sociales

Otro desafío es la educación y formación de jóvenes en la época de las redes sociales y la globalización. Si bien son una herramienta esencial para la comunicación y las relaciones interpersonales, las redes sociales desafían nuestras formas de educar y capacitar a los jóvenes religiosos y cualquier otra persona joven en un sentido de responsabilidad, discreción, paciencia y trabajo reflexivo. También desafían a los adultos que pueden sentirse abrumados por su omnipresencia. Todo parece estar sucediendo instantáneamente. Se le da poco tiempo

e importancia al pensamiento. Los eventos ocurren a tal ritmo y se comparten tan rápidamente que necesitamos nuevas herramientas para el análisis en este contexto dinámico.

c. El desafío de educar para el testimonio

Los jóvenes ya no necesitan discursos. A veces desafían a sus tutores y maestros. Quieren seguir a aquellos que actúan en lugar de aquellos que hacen las reglas y que a menudo están bastante alejados de su realidad cotidiana.

d. El desafío ecológico

La República Democrática del Congo, mi país, es uno de los pulmones de la biodiversidad de los que habla el papa Francisco en su encíclica *Laudato si'*. Esta encíclica nos interpela. ¿Cómo evitar el derroche de recursos como el agua o la electricidad? ¿Cómo utilizar las energías renovables en un contexto de pobreza? ¿Cómo educamos a las personas, de una manera práctica, para preservar nuestra 'casa común' en un contexto de injusticia, donde quienes deciden cuál será el futuro del mundo, son las mismas personas que destruyen, por razones a menudo egoístas, esta misma casa común? ¿Cómo hacer comprender a quienes se consideran víctimas que también ellos tienen, a su nivel, una parte de responsabilidad en la destrucción de la casa común y que deben contribuir a su salvaguardia?

Estos cuatro desafíos están entrelazados. Distinguirlos no significa separarlos. Es importante encontrar un hilo conductor que ponga de manifiesto su unidad intrínseca.

Conclusión

La grave enfermedad de mi hermano pequeño y su curación ha servido de introducción a esta reflexión. Una situación triste, incluso dramática, nos ha brindado algunas lecciones sobre la naturaleza de nuestra relación con la creación y con el Creador. La actitud del señor Ubeme, nuestro curandero, no es diferente de la de uno de los mayores amantes de la creación que ha conocido la humanidad: Francisco de Asís. El llamamiento del papa Francisco a la salvaguardia de la casa común pasa por la adopción de una actitud de respeto y de reverencia hacia la creación, cuyo cometido es proteger nuestra vida y la de la humanidad entera. Solo el Creador del cielo y de la tierra es capaz de concedernos esta gracia.

Original francés
Traducción José Lozano



La ecología como herramienta de paz en el noreste de la India

Walter Fernandes, SJ

Investigador, Centro de Estudios del Noreste, Guwahati, India

El noreste de la India (NEI), que es el territorio de los siete estados que forman la región de Kohima de la Compañía de Jesús, es una de las dos zonas de mega biodiversidad en la India. También es un foco importante de biodiversidad. Su diversidad va mucho más allá de la flora y la fauna, y se extiende a las comunidades y los lenguajes humanos. Debido a que esta diversidad enfrenta varias amenazas, que se explican a continuación, también es una región de conflictos étnicos. Aquí hay una estrecha relación entre los conflictos, su diversidad étnica y ecológica, y la degradación del medio ambiente. Uno puede ver su diversidad humana por el hecho de que, esta región que alberga a alrededor del cuatro por ciento de la población de la India, tiene 213 (33,54%) de sus 635 comunidades étnicas y unos 400 de sus 1.600 idiomas y dialectos.

En medio de esta diversidad, la ecología no se entiende como la visión urbana de la clase media de "hermosos árboles y tigres" a los que a menudo se les protege de la gente. Se entiende como el sustento vital de la gente o un ecosistema con las comunidades humanas en su centro vital. La mayoría de las comunidades que viven en las zonas abundantes o ricas en biodiversidad del NEI son indígenas. Como resultado, una amenaza para el ecosistema también es una amenaza para las comunidades indígenas que han desarrollado en torno al ecosistema tanto su economía y su identidad como sus sistemas culturales, sociales y políticos. Lo contrario es igualmente cierto. Toda acción en torno a la ecología debe verse desde esta perspectiva.

El estado de la ecología

En el NEI la tierra se ha convertido en el centro vital del ecosistema. La amenaza es alta debido a la invasión por parte de los inmigrantes del norte de la India, Nepal y Bangladesh, así como por parte de la población local. Adicionalmente, la tierra es una adquisición habitual por parte del gobierno para las autopistas, la defensa, las industrias de represas y otros proyectos similares. La generación de empleo es pobre en el NEI debido a la baja inversión en industrias productivas. Como resultado, la dependencia de la tierra y de los bosques es alta. De manera que su enajenación (u otras formas de alienación) es una de las principales causas de los conflictos étnicos. Por ejemplo, Assam, que en el 2011 representó 31 millones de los 42 millones de habitantes del NEI, ha recibido en las últimas décadas a dos millones de inmigrantes que han ocupado gran parte de la tierra. En Tripura, durante las últimas cinco décadas, la proporción de su población indígena ha disminuido del 59% al 32% debido al

influjo de inmigrantes hindúes de Bangladesh. De acuerdo con las estimaciones, ellos han ocupado del 30 al 40 por ciento de las tierras indígenas. El resentimiento contra este fenómeno se ha derramado y ha resultado en conflictos y derramamiento de sangre.

También la flora y la fauna están bajo amenaza porque el NEI se ha convertido en la última fuente de madera industrial para la mayor parte de la India. La deforestación en India se hace a través de lo que el biólogo Prof. Madhav Gadgil denomina agotamiento secuencial. Se inició en el siglo ¹⁹ en el sur y el oeste, y se trasladó hacia el este y el Norte. En la década de 1980, gran parte del este de la India fue deforestada y en la década de 1990, el NEI se convirtió en la principal fuente de madera y bambú para las industrias de todo el país. La deforestación está destruyendo gran parte de la biodiversidad y los medios de vida de la gente que está vinculada a ella. Además, el conocimiento adicional que las comunidades indígenas han desarrollado en torno a su biodiversidad, especialmente las hierbas medicinales, está bajo amenaza. Los agentes de las compañías farmacéuticas que vienen como turistas se llevan ilegalmente (piratean) dicho conocimiento y sacan de contrabando las hierbas medicinales de la región. Una vez que las compañías farmacéuticas patentan su conocimiento, las hierbas medicinales y su sistema tradicional se van más allá de su alcance. Dicha bio-piratería ha incrementado luego de haber sido legalizada en la firma del Acuerdo de la Organización Mundial del Comercio en 1994. Esto pone el conocimiento tradicional en el 'dominio público', legalizando así la bio-piratería, ya que cualquier persona puede apropiarse de lo que está en el dominio público sin ninguna restricción legal. Es un ataque a los medios de vida, a la cultura y a la identidad de la gente.

De igual importancia es la diversidad lingüística. Desde una perspectiva ecológica, un lenguaje no es simplemente un modo de comunicación sino también un depositario del conocimiento de la gente en torno a sus recursos ambientales. Debido a que los idiomas de las comunidades más grandes tienden a dominar y al impulso de la globalización para imponer una cultura homogénea o única en todas partes, muchos idiomas, en particular los de las pequeñas tribus, están en peligro de extinción. Ellos pueden desaparecer pronto si no se hacen esfuerzos para salvarlos.

Los conflictos son una consecuencia de tales amenazas al sustento vital de la gente. En este contexto, los esfuerzos de la Región Jesuita de Kohima adoptan tres formas principales: la investigación, la acción en el campo y los esfuerzos para proteger sus idiomas. La mayoría de estos esfuerzos están en sus etapas iniciales. Esto quiere decir que lo que se está haciendo es totalmente inadecuado para enfrenar el problema masivo de las amenazas al medio ambiente y los medios de vida o el sustento vital de la gente. Esto es un comienzo que debe impulsarse y desarrollarse aún más.

Acción o medidas con respecto a las amenazas ambientales

La acción en este frente toma varias formas y es coordinada por el Purvanchal Pragati Samaj (PPS), el ala de acción social de la Región de Kohima que trabaja principalmente a través de los Grupos de Autoayuda de mujeres (SHG, por sus siglas en inglés). Su primer paso es crear conciencia respecto a la degradación ambiental y las posibilidades de las personas que toman medidas como grupo para contrarrestarlo. En sus programas de capacitación, durante los

últimos tres años, el PPS ha estado haciendo esfuerzos para compartir conocimientos sobre el desarrollo sostenible con los miembros de los SHG. En este sentido, lo básico es respetar y cuidar la naturaleza, y asegurarse de mantener segura la tierra para sus hijos.

Pequeñas acciones se derivan de sus esfuerzos de sensibilización o generación de conciencia. Por ejemplo, en Arunachal Pradesh, uno de los siete estados, los SHG se unieron para plantar árboles jóvenes a lo largo de las carreteras recién pavimentadas con el fin de contrarrestar el calor producido por el asfalto. En sus aldeas, las mujeres plantaron árboles en tierras en barbecho (inactivas) de la comunidad, así como en tierras privadas. Mientras mejoran la vegetación, el tipo de árboles elegido asegura que su estado nutricional y sus ingresos mejoren. Hombro a hombro, las mujeres tratan de motivar a los hombres a no cortar excesivamente los árboles y a proteger especialmente a los árboles cercanos a los cuerpos de agua.

Otra área de preocupación es el método de cultivar por medio de tala y quema, también conocido como cultivo migratorio. Tradicionalmente, esta ha sido la mejor práctica agrícola para sus terrenos, es decir, en pendientes de hasta 20 grados de gradiente. A pesar de eso, ya hoy tiende a ser destructivo debido a la reducción de la cobertura forestal y a la deforestación por parte de las fuerzas industriales y la invasión de sus tierras. A medida que crecen necesidades como la educación de los niños y la atención médica, una de las formas de obtener ingresos adicionales es mediante la tala de bosques y la venta de tierras. Como consecuencia, ellos mismos también se suman a la deforestación y pierden tanto sus tierras como sus bosques. Debido a la escasez de tierras, la gente ahora está obligada a sobre-explotar las parcelas de cultivo por tala y quema. Lentamente, su propia tierra se está volviendo infértil. Hoy en día, la gente se da cuenta de que tanto la tierra como la flora y la fauna deben ser preservadas. Así que los SHG planean introducir el cultivo orgánico y no migratorio para prevenir o, al menos, reducir la destrucción de los bosques. Al PPS también le gustaría introducir la agricultura orgánica mediante la creación de pozos de compost orgánicos para cada jardín familiar. Esta alternativa es una forma de prevenir la pérdida de tierras y la deforestación.

En el distrito de Senapati del estado de Manipur, tres aldeas ya han introducido los huertos familiares. La variedad de verduras que cultivan en estos jardines mejora su ingesta de alimentos y, además, va a reducir el cultivo de tala y quema y a asegurar la flora y la fauna. Hombro a hombro, ellos están haciendo un esfuerzo por conservar la mayoría de las plantas medicinales que están siendo destruidas. Adicionalmente, hay escasez de agua en muchas aldeas, ya que los arroyos que fluyen desde las colinas se secaron debido a la deforestación. La gente de hoy siente la necesidad de proteger sus tierras, bosques y fuentes de agua. Los programas de capacitación del PPS han contribuido mucho a lograr esta sensibilización y este nivel de conciencia.

El esfuerzo actual es introducir los huertos sostenibles de frutas y hortalizas orgánicas con estiércol de compost para sostener la tierra y, además, para contrarrestar la desnutrición endémica, en especial entre las mujeres y los niños. La gente no puede aumentar sus ingresos con sus cultivos tradicionales, como el repollo, porque el mercado de estos está controlado por intermediarios que les pagan un precio muy bajo. Con suerte, se espera que los huertos

familiares sean una solución a este problema al cultivar una buena variedad de hortalizas en un mínimo de tierra de un tercio de acre. Durante el otoño, los SHG le prestan a cada familia la cantidad de dinero necesaria para cultivar esa tierra y la familia re-paga el préstamo durante el invierno. La variedad de hortalizas cultivadas mejora su ingesta de alimentos y, además, el exceso producido cubre las necesidades de educación de los niños, de este modo evitando la deforestación y la enajenación (u otra forma de alienación) de la tierra.

La investigación y la acción

La investigación está siendo realizada principalmente por el Centro de Investigación Social del Noreste (NESRC, por sus siglas en inglés) de la Región. Su mandato es combinar serios aportes intelectuales con la acción y con la creación de redes que incluyan a organizaciones de la sociedad civil activas entre los pobres para lograr cambios de políticas a su favor. Se centra en la tierra, las leyes indígenas consuetudinarias o tradicionales y los procesos de resolución de conflictos y de construcción de paz. El NESRC hace lo posible por llevar sus conclusiones a las comunidades estudiadas y por reunir a los líderes de las comunidades en conflicto para un diálogo cara a cara, como una medida cuyo fin es fomentar la confianza y dar un paso inicial en un largo proceso de paz. Hace gran parte de este trabajo con sus socios: cuatro estados del NEI. Todos ellos alientan e incentivan a los SHG compuestos por mujeres de todas las comunidades en conflicto. Se les anima motiva a estas mujeres a comenzar a llevar a cabo acciones enfocadas en torno a la tierra y el medio ambiente como una medida de fomento de la paz.

Para dar dos ejemplos, en el área de Bongaigaon de Assam, hay un conflicto en curso entre la tribu local de Bodo y los Santhal y otras tribus originarias de los estados de Jharkhand y Chhattisgarh en el este de la India. Fueron llevados a Assam en condiciones similares a la esclavitud para trabajar en un cultivo de té de propiedad británica. Una vez finalizado su mandato, se les incentivó a ocupar y establecerse en lo que el gobierno denominó tierra común, pero que en realidad era el sustento vital de Bodo. Ese fue el inicio del conflicto entre ellos y ha continuado durante décadas. Se han producido tres grandes incendios durante las últimas dos décadas. Las personas desplazadas por el conflicto encontraron refugio en lo que una vez fue un exuberante bosque verde. Al principio, cortaron el bosque para construir sus campamentos y venderlos como leña o madera, ya que era su única fuente de ingresos. Ahora se ha transformado en tierra forestal sin árboles y, como resultado, ha comenzado la competencia entre la gente para ocuparla y cultivarla.

Aquí es donde la Sociedad Gana Seva de Bongaigaon (BGSS, por sus siglas en inglés) está trabajando para la recuperación ecológica de esa tierra como un paso hacia la paz. Los SHG están compuestos por mujeres de todos los grupos en conflicto. Ellos han decidido trabajar juntos en la tierra forestal degradada en lugar de competir por esa tierra seca. Durante el último año y más, la BGSS ha organizado reuniones con el apoyo del NESRC con el fin de discutir los estudios realizados sobre los conflictos y encontrar una salida. Sus líderes se reúnen una y otra vez para buscar formas de reconstruir la confianza entre ellos. Tanto las mujeres como los hombres están llegando lentamente a creer que el mejor camino para la paz es la optimización de la producción de la tierra que aún es de ellos y para revivir o recuperar los bosques degradados. La investigación sobre las causas de los conflictos, sobre la acción para

prevenir una mayor conflagración y los esfuerzos para recuperar sus tierras y la ecología van de la mano en este esfuerzo.

Del mismo modo, hay un conflicto en curso en Manipur entre las tribus de las colinas y las personas de las llanuras alrededor de la tierra. Ha habido tanto derramamiento de sangre como tensión continua y persistente. Como un pequeño paso para encontrar una solución, la Sociedad Diocesana de Servicio Social (DSSS, por sus siglas en inglés) junto con el NESRC está tratando de reunir a los líderes de las comunidades en conflicto para un diálogo como una medida para reconstruir la confianza. Estas reuniones se utilizan para comenzar a trabajar con los SHG con el fin de reactivar o recuperar el medio ambiente. Estos son pequeños esfuerzos y aún hay un largo camino por recorrer. Pero por medio de ellos, uno comienza a ver el resurgimiento de la tierra y otras fuentes ambientales como pasos fundamentales hacia la paz.

Cómo proteger los lenguajes moribundos o en riesgo de desaparición

Recuperar y proteger los idiomas en peligro de extinción es igualmente importante para el resurgimiento de la ecología y el movimiento hacia la paz. Se ha dado un paso importante en la región de Kohima al designar a una persona específica para este propósito. El padre Vijay D'Souza comenzó con el lenguaje de la tribu Aka, de Arunachal Pradesh, que tiene solo unos 6.000 hablantes. En medio del temor por su extinción o desaparición, Vijay vivió con la gente, aprendió su idioma y, con la ayuda de sus líderes, desarrolló un guión para ello. Con la ayuda de algunos jóvenes de su tribu, él ha escrito dos libros en el idioma de los Aka. Estos son los primeros libros en el idioma de ellos.

En la actualidad, Vijay está haciendo su doctorado en lingüística. Como parte de sus bodas de oro (quincuagésimo aniversario) en 2020, la región de Kohima está planeando un Centro de Culturas e Idiomas Indígenas porque existen otras tribus cuyo idioma, cuya identidad y cuyo conocimiento tradicional están bajo amenaza. Al igual que las iniciativas restantes ya descritas anteriormente, este también es un pequeño comienzo que requiere un fuerte impulso para desarrollarlo. Se esperaría que el desafío sea aceptado.

¿Existe una salida?

Debe quedar claro en la descripción de los recursos ecológicos del NEI y las amenazas al sustento vital de sus pueblos indígenas, que la Región de Kohima ha dado un paso inicial muy pequeño en la dirección de combinar los procesos de paz con la causa de los pueblos indígenas y la recuperación ecológica. Aún tiene un largo camino por recorrer. El futuro radica en encontrar formas creativas para combinar estos componentes. Los jesuitas por sí solos no pueden lograrlo, pero, sí pueden tomar la iniciativa de reunir a las personas involucradas en el renacimiento ecológico, en los procesos de paz y en proteger su tierra que está bajo la amenaza de los inmigrantes, del gobierno y de la alienación o enajenación dentro de las comunidades, ya que algunos individuos más ricos tratan de monopolizarla.

Esto muestra que la búsqueda de alternativas no será fácil porque las fuerzas que causan la destrucción de sus medios de vida son extremadamente fuertes. La mayoría de las comunidades tienden a parar o desistir en la lucha para proteger sus tierras y los conflictos continúan. Una posible salida de este círculo vicioso puede ser ayudar a las comunidades a

encontrar formas de alejarse de la lucha para proteger su tierra y recuperar lo que queda de ella. Esto involucra a los miembros de las comunidades en conflicto trabajando juntos. Es un paso hacia la paz al mejorar la productividad de esa tierra. Requiere un largo proceso de reconstrucción de confianza entre los miembros de estas comunidades. Todos juntos, ellos también deben resistir las fuerzas que están destruyendo su sustento vital, sus medios de vida, y esto requiere mucho apoyo de las personas que están convencidas de que el medio ambiente es, ante todo, su sustento vital y el centro o corazón de su cultura e identidad.

Igualmente importante es que aquellos que apoyan a los pueblos indígenas se den cuenta de que sus comunidades tienen el derecho de cambiar pero en sus propios términos, no en aquellos que los forasteros les imponen. Aquellos que los apoyan deben evitar la actitud condescendiente de ver los sistemas indígenas tradicionales, como el método de cultivo por medio de tala y quema, como destructivos en sí mismos. Los sistemas de ellos deben ser analizados y las alternativas deben tomar la forma de actualizar su tradición para hacerle frente a los tiempos siempre cambiantes. El entrenamiento o capacitación de habilidades y otros tipos de apoyo externo deben estar dentro de esta perspectiva. Los forasteros también pueden unirse a las comunidades indígenas para exigir educación y salud económicamente viables que estén al alcance de ellos. El papel de estos insumos es apoyar la recuperación y el resurgimiento de su ecología para contrarrestar las amenazas que los amenazan desde varias fuerzas.

Original inglés

Traducción Mauricio Jaramillo



Los Pueblos Indígenas en la India y la Ecología Integral

Agapit Tirkey, SJ

Director del Centro de Estudios y Documentación Indígena, Pathalgaon, India

Introducción

La *ecología* es la ciencia de la relación entre los seres vivos y su *entorno* o lo que los rodea, las condiciones externas, que influyen en la vida y en su crecimiento. Tanto la *ecología* como el medio ambiente se refieren a la interacción entre los seres vivos y, de lo que les rodea, lo que les da soporte o apoyo vital.¹ Por lo tanto, una *ecología integral*² incluiría un entorno natural, económico, social, político y cultural. Este ensayo es un intento de explorar algunos de estos aspectos de la *ecología* entre los pueblos indígenas del mundo en general y, en particular, de la India, con el fin de reflexionar y de actuar a nivel nacional e internacional.

Los pueblos indígenas en la India

Los pueblos indígenas en la India son llamados tribales o *adivasis*³, como términos intercambiables, y en documentos gubernamentales son tribus catalogadas o STs ("scheduled tribes" por sus siglas en inglés). Existen 104.281.034 (104,28 millones)⁴ de personas clasificadas como tribus catalogadas, las cuales forman el 8,61% de la población de la India. La cifra, sin embargo, solo cubre a aquellos *adivasis* que están en las listas de (a) el 6º Programa de los Estados del Noreste y (b) del 5º Programa del resto de los Estados en la Constitución de la Unión India. Sin embargo, hay muchos más grupos *adivasi* que aún no están enumerados en estos Programas. Irónicamente, el gobierno de la India no acepta que haya pueblos indígenas en el país y, sin embargo, ¡ha estado reclutando tribus catalogadas en todo el censo decenal anterior! A lo largo de los años, los *adivasis* han alcanzado una identidad distinta y perceptible al fomentar un equilibrio entre el hombre, la naturaleza y el Ser Supremo. Sus consejos de aldea fomentan y promueven el pensamiento político democrático a nivel de las bases, es decir, como un movimiento político comunitario. Esto es importante porque los sistemas actuales de administración y las otras instituciones dependen de la élite que gobierna y no de la gente. Socio-culturalmente, no hay lugar para que haya jerarquía de castas entre los *adivasis* porque ellos no son parte de ninguna sociedad de castas.

¹ "Vivimos en un mundo roto", *Promotio Iustitiae*, No. 70, abril de 1999, pág. 2.

² Papa Francisco, *Laudato Si*

³ Habitantes originales y autóctonos (nativos o indígenas) de una región determinada.

⁴ Fuente: Censo de la India, 2011.

Los valores de los pueblos *adivasis* e indígenas

Los pueblos indígenas en general son "capaces de inculcar un mayor sentido de responsabilidad, un fuerte sentido de comunidad, una presteza y buena disposición para proteger a los demás, un espíritu de creatividad y un profundo amor por la *tierra* [énfasis añadido]. También les preocupa lo que con el tiempo ellos les dejarán a sus hijos y a sus nietos. Estos valores están profundamente arraigados en ellos".⁵

Sin embargo, en la actualidad, dichos valores no existen en su totalidad en las sociedades *adivasi* de la India. Porque debido al impacto de la globalización se han fragmentado considerablemente, los recursos se han individualizado en gran medida y la competencia socioeconómica se ha agudizado. A pesar de que su existencia y su singularidad o naturaleza única están en su unión y su solidaridad, la globalización ha introducido "la desviación de sus valores centrales en relación con la naturaleza (tierra, bosques, agua), una relación caracterizada por la armonía, la coexistencia, la reconciliación (o acomodación) y la simbiosis".⁶ Aún así, los "elementos positivos en sus valores siguen siendo una especie de categorías ideales sobre los que las sociedades *adivasi* pueden ser evaluadas o reconstruidas".⁷

La espiritualidad *adivasi* e indígena

En la visión del mundo *adivasi*, todo tiene que entenderse desde la perspectiva de la creación. La armonía con la creación es el punto de partida de su espiritualidad y su búsqueda de la liberación. La conciencia de ser uno con toda la creación es, por lo tanto, el fundamento espiritual de la gente *adivasi*. La característica de la vida espiritual es su relación armoniosa y simbiótica con Dios, entre sí y con la naturaleza. Ellos valoran en su vida un enfoque centrado en la comunidad. Por ello, es esencial mostrar especial atención a las comunidades indígenas y a sus tradiciones culturales. "[Ellos] deben ser los principales interlocutores en el diálogo, en especial cuando se proponen grandes proyectos que afectan sus tierras. Para ellos, la tierra no es una mercancía, sino un regalo de Dios y de los antepasados que descansan en ella, un espacio sagrado con el que ellos necesitan interactuar si quieren mantener su identidad y sus valores. Cuando permanecen en su propia tierra, se ocupan de ella para bien".⁸

La creación

Antes de que el Ser Supremo creara el mundo actual, en todos los relatos sobre la creación de los principales grupos *adivasis* en la India central y oriental, es decir, los Mundas, los Hos, los Santals, los Khadias y los Uraons, hay mención del mar con sus criaturas cubriéndolo todo. En sus obras de creación, Él acepta la ayuda de estas criaturas por separado --en especial el cangrejo, la gamba, el pez, la tortuga-- para traerle a Él una pequeña cantidad de arcilla desde el fondo del mar con el fin de crear la tierra de hoy en día. Todos y cada uno de ellos fracasaron

⁵ Papa Francisco, *Laudato Si*, # 179.

⁶ Kujur J. Marianus, "Globalización y marginalización: el contexto de los tribales y los jesuitas en la India", *Promotio Iustitiae: narrativas sobre la globalización*, No. 88, 2005/3, p. 10.

⁷ Tirkey Agapit, "Cultura e Identidad Tribales", en J. Desrochers (ed.), *Promoviendo los Derechos y las Culturas Indígenas*, Serie NBCLC sobre asuntos de la actualidad, Bangalore, 2004, pp.21-22.

⁸ Papa Francisco, *Laudato Si*, # 146.

al ir a buscar la arcilla debido a que el agua del mar lavó la arcilla. Finalmente, la lombriz logra atraparla tragándose y arrojándola en la palma de Su mano. Es a partir de este diminuto trozo de arcilla que Él forma la tierra de la actualidad y todas sus criaturas. Él divide a los seres humanos en diferentes clanes exógamos totémicos que se originan a partir de las plantas, los animales, las aves, los peces, los minerales, etc. específicos. En su poesía y su folclore estas criaturas forman sus temas recurrentes. Ellos los respetan y protegen en sus prácticas ecológicas.

La crisis ecológica

En las décadas posteriores a la independencia (1947) de la India, la explotación de la naturaleza ha aumentado enormemente. Varios recursos minerales se encuentran en las zonas habitadas por los *Adivasis*. Los proyectos de desarrollo a gran escala, tales como la minería, las plantas industriales, las represas hidroeléctricas de usos múltiples, los proyectos de irrigación, los centros de desarrollo turístico, las redes de transporte, las bases militares, los vertederos de desechos tóxicos, incluidos los desechos nucleares, el uso de explosivos y las minas terrestres contaminan la tierra, el agua y el aire. Conjuntamente, afectan la vida de las personas, sus tierras y sus territorios al causar desastres ecológicos, como la contaminación ambiental, la deforestación, el desplazamiento que ocasiona la pérdida de tierras, la falta de vivienda, el desempleo, la falta de seguridad alimentaria y la muerte prematura.

El bosque una vez conocido como Dandakaranya, que se extiende desde Bengala Occidental hasta Jharkhand, Odisha, Chhattisgarh y partes de Andhra Pradesh y Maharashtra, alberga a millones de personas *adivasi* de la India. Los medios impresos y electrónicos lo llaman el 'Corredor Rojo' o el corredor maoísta. "Diversas empresas, algunas relativamente desconocidas hasta las mayores empresas mineras y fabricantes de acero del mundo --las Mittals, Jindals, Tata, Essar, Posco, Rio Tinto, BHP Billiton y Vedanta"⁹ -- están haciendo fila para apropiarse de los territorios ancestrales de los *adivasi*. "Esta explotación sin escrúpulos de los recursos naturales y del medio ambiente degrada la calidad de vida"¹⁰. Dicha explotación hunde y condena a los pobres, especialmente a los indígenas, a la miseria. Esto se muestra con el hecho de que "a nivel nacional, el 45.86% de todos los *adivasi* en la India viven por debajo de la línea de pobreza, que no es más que una línea del hambre"¹¹. Esto significa que casi la mitad de los *adivasi* de la India se van a la cama con hambre todas las noches.

Al ocuparse de un caso relacionado con la adquisición de tierras indígenas en el estado de Odisha, India, el Tribunal Supremo responsabilizó al Estado de alimentar o avivar el descontento extremo y de provocar o dar lugar al naxalismo¹² y la militancia. Dicho Tribunal

⁹ Roy Arundhati, "El corazón de la India está bajo ataque", Guardian.co.uk, viernes, octubre de 2009. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2009/oct/30/mining-india-maoists-green-hunt>

¹⁰ Kolvenbach, PH, "Vivimos en un mundo roto", *Promotio Iustitiae*, No. 70, abril de 1999, pág. 7ff.

¹¹ Guruswamy Mohan y Ronald Abraham, *Redefiniendo la Pobreza: una nueva línea de pobreza para una nueva India*, Centro de Políticas Alternativas, www.cpasindia.org

¹² Este es un movimiento que deriva su nombre de 'Naxalbari', un pueblo y una región en el norte de Bengala, que forma parte del distrito de Darjeeling, con su sede subdivisiva en Siligudi, India.

también se refirió al desplazamiento a gran escala de los *adivasis* y señaló: "No dar solución a las disputas por sus derechos y la falta de compensación oportuna por sus tierras perdidas ha creado el peor tipo de odio hacia el desarrollo, posiblemente dando lugar a extremismo."¹³ En 2008, un grupo de expertos nombrado por la Comisión de Planificación presentó al gobierno un informe titulado "Desafíos del desarrollo en áreas afectadas por los extremistas". Señalaba que el movimiento naxalita (maoísta¹⁴) tenía que ser reconocido como un movimiento político con una base sólida entre el campesinado pobre, los sin tierra y los *adivasis*. Su aparición y crecimiento deben contextualizarse en medio de las condiciones sociales y la experiencia de la gente que forman parte de dicho movimiento. La enorme brecha entre la política del estado y su desempeño es una característica de estas condiciones. "Si bien la declarada ideología a largo plazo del movimiento está capturando por la fuerza el poder del Estado, en su manifestación cotidiana, el movimiento y su ideología deben considerarse como una lucha por la justicia social, la igualdad, la protección, la seguridad y el desarrollo local".¹⁵

Los asuntos y los problemas indígenas

En el antiguo distrito de Bastar en Chhattisgarh, India, fuerzas especiales de la policía con nombres totémicos como los Galgos, los Escorpiones y los Comandos del Batallón para la Acción Resuelta (CoBRA, por sus siglas en inglés) están deambulando por los bosques con licencia para matar a quienes sospechen de ser sus enemigos. La Fuerza de Policía de la Reserva Central (CRPF, por sus siglas en inglés), la Fuerza de Seguridad Fronteriza (BSF, por sus siglas en inglés) y el famoso Batallón Naga ya han causado estragos y han cometido atrocidades terribles en aldeas remotas del bosque. "El gobierno apoyó y armó a los *Salwa Judum*, que han matado y violado a mujeres y hombres que transitan por los bosques de Dantewada, dejando a 300.000 personas sin hogar".¹⁶ Era una 'milicia privada' patrocinada por el Estado formada por *adivasis* reclutados para librar una guerra contra aquellos entre su propia gente que se oponían a las injustas políticas de desarrollo, matando a *adivasis* inocentes, quemando sus aldeas y cometiendo atrocidades extremas con el fin de inducir el terror. Su principal objetivo era eliminar todos los obstáculos para la entrada segura de las empresas a la región rica en minerales donde los *adivasis* habían protestado contra la adquisición de tierras para proyectos de desarrollo.

¹³ Mahapatra, D., "El Crecimiento sesgado es responsable del aumento de los Naxals: SC", en *The Times of India*, Nueva Delhi, 20 de julio de 2010. <https://timesofindia.indiatimes.com/india/Skewed-growth-to-blame-for-rise-of-Naxals-SC/articleshow/6193052.cms>

¹⁴ El movimiento maoísta tiene su origen en el prohibido Partido Comunista de la India (Maoísta) --CPI (Maoísta)-- una rama del Partido Comunista de la India (Marxista-Leninista), que lideró el levantamiento naxalita de 1969 y fue liquidado posteriormente por el gobierno indio. Los maoístas creen que la desigualdad innata y estructural de la sociedad india solo puede remediarse con el derrocamiento violento del estado indio.

¹⁵ Roy Arundhati, *op. cit.* <https://www.theguardian.com/commentisfree/2009/oct/30/mining-india-maoists-green-hunt>

¹⁶ *Ibid.*

Pueblos indígenas luchando por los derechos forestales

Los pueblos indígenas de la India están en pie de guerra contra una orden del Tribunal Supremo de la India que amenaza con expulsar a millones de ellos de su entorno natural. Cientos de indígenas bloquearon los trenes y el tráfico en varias ciudades de la India el 5 de marzo de 2019, llevando a cabo un paro/cierre en protesta por dicha orden y por la incapacidad del gobierno federal para anularla. Los manifestantes querían que el gobierno federal promulgara una ordenanza o norma que garantizara los derechos forestales a los *adivasis* y a las otras personas que habitan en el bosque. Ellos se comprometieron a continuar su lucha hasta que les garanticen sus derechos forestales. Los disturbios comenzaron el 13 de febrero de 2019 cuando el tribunal solicitó a 21 estados que desalojaran a las personas que viven en tierras forestales, cuyas solicitudes de derechos sobre la tierra fueron rechazadas, a pesar de reconocerse dichos derechos en una Ley de 2006. Esta ley fue promulgada para otorgar títulos de propiedad y derechos de uso a los *adivasis* y demás personas que han vivido en los bosques durante generaciones, pero los funcionarios del gobierno rechazaron sus solicitudes por motivos poco sólidos como parte de un plan para usurparles las tierras forestales y entregárselas a los grupos industriales. Se estima que al menos "el 25% de los 104 millones de personas *adivasis* en la India se enfrenta a un desalojo tras el rechazo de sus solicitudes de derechos sobre la tierra por parte de los funcionarios".¹⁷ Tras una apelación federal, el 28 de febrero de 2019, el tribunal suspendió esa orden hasta una audiencia en julio de 2019.

La respuesta de la Iglesia

Dado que un número significativo de cristianos en los Estados del centro, norte y noreste de la India proviene de comunidades *adivasis*, los grupos de Iglesia han estado apoyando la lucha. "La Iglesia Católica respalda a los pueblos indígenas y todas sus legítimas demandas"¹⁸ dijo el obispo Theodore Mascarenhas, secretario general de la Conferencia de Obispos Católicos de la India (CBCI, por sus siglas en inglés). De manera similar, el arzobispo Leo Cornelio de Bhopal, capital del estado de Madhya Pradesh, señaló: "Los *adivasis* no amenazan la vida silvestre ni destruyen los recursos forestales porque ellos han sido parte del equilibrio forestal durante siglos".¹⁹ Es un hecho irrefutable que "la cubierta forestal, incluyendo el bosque denso, está en su mejor estado en las zonas tribales aun hoy en día. Esto debería llevar al cuestionamiento de las prácticas de conservación, de los bosques y la vida silvestre, que se están siguiendo en la actualidad".²⁰

Los jesuitas y los pueblos indígenas de hoy

El escenario ecológico descrito anteriormente presenta una realidad muy dura, cruel e inhumana de los pueblos indígenas en diferentes partes de la India de hoy. Aun así, hay

¹⁷ UCAN, 7 de marzo de 2019, Nueva Delhi.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Editoriales, "¿Quién es el invasor de las tierras tribales?", *Economic and Political Weekly*, vol. LIV, No. 9, 2 de marzo de 2019, pág. 9

algunos jesuitas que, junto con otras organizaciones de la sociedad civil, defienden y apoyan a los *adivasis*. Lamentablemente, el actual régimen político anticristiano en el centro y varios Estados de la India ponen obstáculos a su trabajo. También, hay jesuitas indígenas que han realizado una buena labor para promover la cultura y la identidad *adivasi* y están involucrados en los movimientos populares que luchan por la justicia. Hay otros jesuitas que han optado por vivir y trabajar en diferentes comunidades indígenas y han dado lo mejor de sí mismos con el fin de abogar por su lucha/causa por lograr justicia.

Recomendaciones

En general, que a los jesuitas de todos los ministerios entre las tribus se les permita estudiar sus lenguas y culturas. Que haya cursos básicos de Filosofía Tribal y Teología Tribal en los Centros Nacionales de Formación --Delhi, Pune y Chennai-- en la Conferencia del Sur de Asia. Que se les permita leer los relatos de las obras heroicas de los primeros misioneros, familiarizarse con ellos e inspirarse en ellos para los ministerios presentes y futuros. La colaboración interprovincial e interministerial de los jesuitas tiene que ser la primera prioridad al trabajar por las preocupaciones de los *adivasis* de la actualidad. Al hacerlo, que se les permita recordar que "a veces se han puesto del lado de la 'alta cultura' de la élite en un entorno particular: sin tener en cuenta o ignorando las culturas de los pobres y, a veces, permitiendo que se destruyan las culturas o comunidades indígenas".²¹ Que el *Ministerio Jesuita entre los Pueblos Indígenas* (JEMAI, por sus siglas en inglés) en la Conferencia Jesuita de Asia del Sur se refuerce por medio de la participación en la investigación y la publicación de diferentes cuestiones, problemas y preocupaciones *adivasis*. Se ha sugerido que en todas las zonas donde existe un desafío con respecto al ministerio entre los pueblos indígenas, la "Conferencia de Provinciales 'forme' grupos de trabajo de jesuitas que trabajen en este apostolado".²² Esto tiene que ser implementado con prontitud en la Conferencia. La asociación y la colaboración de los jesuitas con otras organizaciones de la sociedad civil que realizan tareas de defensa tienen que incluirse en los ministerios jesuitas. Para finalizar, más y más jesuitas de los que trabajan entre los pueblos indígenas deben ir al estudio de la Ley de la tierra y su práctica y, a su vez, como parte de su empoderamiento a largo plazo, deben ayudar a los pueblos indígenas a convertirse en abogados y expertos legales.

Original inglés

Traducción Mauricio Jaramillo

²¹ CG 34, D. 4, # 95.

²² GC35: Otros documentos, temas para el gobierno ordinario de la Compañía de Jesús estudiados en la 35ª CG



Cómo caminar una milla extra con los indígenas

P. A. Chacko SJ

Director del Centro Cultural Adivasi Arrupe, Jharkhand, India

La necesidad de una disculpa urgente

El mundo necesita reconciliarse con los pueblos indígenas. Antes de nada, hay que pedirles disculpas. Por ignorarlos, por subestimarlos, por marginarlos y por los consecuentes daños que se les han causados. Hay que reconocer su identidad, respetar sus derechos fundamentales e incorporarlos en nuestras comunidades y cultura dominantes. Debemos compensar la mayor parte de la negligencia, la marginación, la explotación e incluso la esclavitud que este importante grupo de la humanidad ha sufrido durante siglos.

Los invasores, los exploradores, los acaparadores de tierras, la clase empresarial, los colonizadores, etc., de la llamada economía liberal comparten el botín de los recursos de los pueblos indígenas saqueados con la ayuda de los poderes políticos.

Las zonas donde viven los indígenas son ricas en recursos como tierra, bosque, minerales, vida silvestre, agua, hierbas medicinales, aire saludable y una atmósfera pacífica. Además, está la proverbial hospitalidad de esta gente sencilla. Por lo tanto, el invasor y el extranjero explotan abundantemente los ricos recursos humanos y se aprovechan de la simplicidad y la hospitalidad de sus generosos anfitriones y los convierten en un trampolín para explotar los recursos materiales que poseen. Esto ha convertido a la gente afectada en víctimas: del empobrecimiento, la trata de esclavos, el analfabetismo, la deportación, el desplazamiento y el subdesarrollo.

La historia es testigo

El período británico en la India desde mediados del siglo XVII hasta mediados del siglo XX sigue vigente como abundante testimonio de la edad oscura del subcontinente indio. Gran Bretaña engendró y patrocinó a la 'Compañía Oriental de las Indias con su interés comercial inicial. La Compañía Oriental de las Indias, a su vez, facilitó el proceso de subyugación política de la India a Gran Bretaña y atendió los intereses del imperio británico.

Los más afectados negativamente fueron los indígenas. La vasta extensión de tierra y los abundantes recursos forestales encendieron la imaginación del invasor. Apenas lograron un punto de apoyo seguro, la administración británica rápidamente introdujo el levantamiento topográfico y mapeo de las tierras como trampolín para extraer, por ingresos adicionales, impuestos sobre la tierra. La economía de dinero efectivo y el sistema de préstamos de dinero

reemplazaron a la economía de trueque. Con la bendición los británicos, los prestamistas y los pequeños comerciantes se multiplicaron rápidamente. Los habitantes locales, que solían tener poco poder de compra, no tenían más opción que pedir prestado una y otra vez. La presión del impuesto a la tierra y el empuje de la economía monetaria obligaron a los indígenas a rendirse a la clase prestamista del dinero.

El empobrecimiento de la gente rica en recursos

Asfixiados por un interés compuesto exorbitante, la gente tenía que entregar sus tierras a la clase negociante prestamista. El gobierno invasor hizo poco para alentar e incentivar la economía agropecuaria. La sequía y el hambre masiva agravaron la situación. El gobierno subastó las tierras de los pobres contribuyentes que no pagaban los impuestos y se las entregó al mejor postor entre los licitadores, los cuales pronto se convirtieron en una clase opresiva de propietarios. El aumento del empobrecimiento y la pérdida de tierras obligaron a muchos a convertirse en trabajadores de la agricultura en las plantaciones de té de los estados del noreste, en las minas de carbón del centro de la India o como trabajadores de las líneas ferroviarias. Dicha situación se sumó al creciente ejército de la clase trabajadora, alienada y aislada hasta de sus propias tierras o propiedades ocupadas.

Los ricos recursos forestales de las áreas de los indígenas fueron enviados a Gran Bretaña para sus industrias que florecieron en medio de la Revolución Industrial. Esto fue facilitado por la ingeniosa introducción de leyes relacionadas con los bosques. Por ejemplo, los británicos introdujeron la Ley de Bosques de 1878 que dividió los bosques en (i) bosques reservados, (ii) bosques protegidos y (iii) bosques de aldeas. Los mejores bosques se clasificaron como bosques reservados. Los aldeanos no podían tomar nada de los bosques reservados, ni siquiera para sus necesidades personales. Solo podían acercarse a los bosques de la aldea para las necesidades del hogar, para extraer postes o vigas para la construcción de viviendas o combustible. Tales leyes, rigurosas y severas, fueron contra los derechos consuetudinarios (tradicionales) de los pueblos indígenas y los demás habitantes de los bosques.

El aumento de la frustración y el tsunami de la revuelta

No es de extrañar que el período británico en varias partes de la India haya estado lleno de sublevaciones y levantamientos revolucionarios, sobre todo, de los pueblos indígenas. Esto fue muy notable en los cinturones de la India central y oriental que tienen una concentración de grupos étnicos como los Mundas, los Oraons, los Hos, los Santals, los Gonds, los Saorias, los Bhatras, los Parjas, por nombrar algunos de las muchas comunidades indígenas.

Las décadas de 1770 y 1780 vieron la **resistencia de Saoria Paharia** contra la incursión británica en su antigua y segura residencia de la Cordillera de Rajmahal en el este de la India. La **revuelta de Kol** en los Ghats Occidentales de 1816 a 1818, y la **insurrección de Kol** en 1831 en Chotanagpur (en el Jharkhand de hoy en día) demostró la ira de la comunidad indígena Kol en contra de las tácticas opresivas de los británicos. Ellos se resistieron al arrendamiento de sus tierras para la recaudación de ingresos tributarios por parte de la administración a

prestamistas no indígenas. En la ofensiva, miles de hombres, mujeres y niños indígenas fueron asesinados y la rebelión fue reprimida con 'mano de hierro'.

El **levantamiento de Santal en 1855** por parte de los miembros de la familia Kanhu de Bhognadih, en Jharkhand, fue un levantamiento con armas tradicionales de toda la comunidad de Santales en contra de las duras leyes británicas y de los sistemas de préstamos de terratenientes alentados y respaldados por el imperio británico.

La revuelta **Khond (1835)**, el **levantamiento de Munda** bajo la dirección de Birsa Munda en Jharkhand hacia el final del siglo XIX, los **levantamientos de Manipur, Khasia y Garo** en el noreste alrededor de 1826 y otras numerosas insurrecciones fueron las consecuencias naturales de las duras leyes británicas y la injusta maquinaria administrativa. El sistema tradicional de liderazgo étnico fue demolido por los británicos al someter a los jefes de las aldeas, poniéndolos bajo su control administrativo.

Clase versus estructura comunitaria

La estructura de clases, consentida y fomentada por las fuerzas de ocupación occidentales en la India, se encargó de hacer mella en el tejido social y comunitario de los indígenas. Las comunidades indígenas habían disfrutado de un patrón tradicional de propiedad común de la tierra y otros recursos de la comunidad como el agua y los bosques. Su método de resolución de disputas era comunitario. Y hasta su sentido de justicia dentro de la comunidad tenía un toque humanitario, ya que no seguía el código Hammurabi de "ojo por ojo o diente por diente"; en su lugar, se optaba por una solución amistosa. Bajo el consenso de la comunidad, ambos grupos rivales se reconciliaban tras de una multa simbólica a los culpables. A eso le seguía una celebración comunitaria con bebidas tradicionales. Esta apreciable práctica era ajena al sistema antagonista y conflictivo de los tribunales de justicia introducidos por los británicos. Los invasores intentaron demoler este sano sistema indígena mediante la introducción del patrón individualista y antagonista de su sistema judicial. Fue así como la cultura del individualismo y la discordia invadió un área donde la cohesión y el consenso eran honrados y, además, convertidos en prácticas consuetudinarias con el transcurso del tiempo.

La India post independencia

Aun después de que los británicos desocuparon la India y en 1947 el país se independizó, la población indígena de la India se ha mantenido muy lejos del nivel medio de la mayoría de los habitantes respecto a la economía, la alfabetización, la administración, la educación de calidad, la creación de capacidades, así como en obtener una porción justa de la riqueza y el desarrollo nacionales. Por el contrario, la tierra sobre la cual tienen derechos ancestrales ha estado amenazada por la clase dominante y las grandes corporaciones empresariales.

La abundancia de los recursos de los territorios indígenas es abrumadora. El cinturón indígena de los estados de la India central y oriental contiene al menos un tercio de la riqueza mineral nacional. La meseta de Chota Nagpur en el estado de Jharkhand en el este de la India se conoce como el corazón mineral de la India. Según informes rigurosos, del 100% de los minerales de toda la India, esta región posee el 100% de la cianita, el 93% del mineral de

hierro, el 84% del carbón, el 70% de la cromita, el 70% de la mica, el 50% de la arcilla de fuego, el 45% del asbesto o amianto, el 45% de la arcilla de China, el 20% de la piedra caliza y el 10% del manganeso.

El cinturón central de la India, que abarca partes de estados como Chhattisgarh, Madhya Pradesh, Andhra Pradesh y Maharashtra, es el segundo cinturón de minerales más grande del país. Los grandes depósitos de manganeso, bauxita, piedra caliza, mármol, carbón, gemas, mica, mineral de hierro, grafito, etc. están disponibles allí.

Lo relevante es que todas estas áreas están muy densamente habitadas por comunidades indígenas que han vivido allí durante siglos. Sin embargo, hoy en día el impulso por el llamado desarrollo de gobiernos y los intereses de las clases de empresariales están haciendo una carrera maratoniana por expulsar a los indígenas y a otros habitantes locales con el fin de excavar minerales, construir fábricas y plantas térmicas o construir carreteras para el transporte de los recursos materiales hacia los puertos y los centros de fabricación. El aumento de la enajenación y otras formas de alienación de la tierra; la emigración debido a la falta de instalaciones de riego; la inexistencia de esquemas de seguro de cultivos y la inmigración de personas no indígenas a las áreas indígenas, entre otros factores, han hecho que disminuya drásticamente la población indígena que vive en estas zonas.

Las leyes de tenencia de la tierra, arrinconadas

A pesar de que las leyes constitucionales existentes prohíben la venta o transferencia de las tierras pertenecientes a los pueblos indígenas, los gobiernos locales eluden esas disposiciones legales o las modifican con el fin de satisfacer las demandas de las grandes corporaciones empresariales.

Tras la independencia de la India en 1947 y, en virtud de los Planes Quinquenales, surgieron muchas grandes industrias, mega centrales eléctricas y proyectos mineros en tierras indígenas. El estudio del activista social jesuita Stan Swamy, basado en Jharkhand, muestra que “durante los últimos 50 años, aproximadamente 20 millones de personas fueron desplazadas en la India debido a minas, represas, industrias, santuarios de vida silvestre y campos para practicar el tiro” (Informe, “*Sin hogar en nuestra propia patria ancestral Jharkhand*”, por Stan Swamy). Es muy preocupante observar que, de entre el 55% y el 60% de la población indígena que había en el estado de Jharkhand en 1901, hoy sólo queda un 26%. Tal es el precio que deben pagar los pueblos indígenas al convertirse en víctimas de un desarrollo “desde arriba”.

El sistema de valores de los indígenas

Además de los ricos recursos materiales, los pueblos indígenas nos ofrecen buenas lecciones en valores humanísticos y ecológicos, cuyo sentido se está erosionando rápidamente en el resto del mundo moderno. Su simplicidad, su cortés y amable hospitalidad, incluso hacia un extraño; su espíritu de vida comunitario, su enfoque de consenso en la toma de decisiones, su sentido judicial humano y práctica en asuntos legales, entre muchos otros, son lecciones saludables para nosotros. Su sentido ecológico es maravilloso; esto se manifiesta en su reverencia por la madre tierra y su juiciosa utilización de los productos forestales o los

recursos naturales. No hay mío ni tuyo en este espacio. Toman del bosque todo lo que necesitan para el día sin ninguna avaricia de acaparamiento. Esa estrategia en sí misma, es una cubierta que protege al mismo bosque; no lo saquean con fines comerciales. En este aspecto, son los mejores defensores de los bosques.

Mi maestro de hierbas medicinales, un respetado curandero indígena, me dijo que cuando su gente va a arrancar una hierba lo hace de un tirón para que algunas raíces permanezcan en la tierra para su regeneración. Este tipo de prácticas tan sabias son ajenas a nosotros que queremos arrancar de raíz, y al por mayor, las plantas y los árboles, sólo para satisfacer nuestras necesidades comerciales. En términos de ecología, de respeto a la madre tierra o al bosque, tenemos mucho que aprender de las prácticas tradicionales ancestrales de los pueblos indígenas. Además, debemos disculparnos con ellos por no querer entenderlos, por aprovechar indebidamente su hospitalidad y por saquear sus recursos para satisfacer nuestras egoístas necesidades comerciales.

Ve a los márgenes - Haz un esfuerzo adicional

En todo esto, ¿dónde estamos los jesuitas? ¿Cómo se traduce nuestra opción por los pobres en solidaridad con las personas que viven en los márgenes?

Es reconfortante que las Provincias de la Conferencia del Sur de Asia hayan reconocido, en principio, la oportuna necesidad de apoyar a los oprimidos y a los marginados. Es alentador ver que hay lugares en diferentes Provincias en las que nuestros compañeros participan en acciones de incidencia y de defensa de derechos, en programas de sensibilización, en movimientos populares o en asistencia legal, seminarios, etc. Algunos de nosotros podemos estar en la lista de censura de la vigilancia gubernamental. Algunos han sido acusados falsamente de conspirar con elementos antisociales; las oficinas de algunos son asaltadas y se interponen los litigios, que no se cierran del todo. Pero esto no disuade a quienes se comprometen a defender y promover la causa y los derechos de los marginados.

Sin embargo, hay que señalar que, incluso cuando las Provincias de la India profesan un compromiso bien definido con los marginados, aquellos que tienen esa mentalidad son minoría. La mayoría de los jesuitas preferimos estar bien protegidos con opciones flexibles y en instituciones reconocidas con un horario de trabajo de siete a una, o de nueve a cuatro. Los informes internos a menudo indican que las generaciones más jóvenes muestran escasos deseos de encargarse de tareas difíciles. Pueden admirar desde una distancia segura el trabajo de aquellos que luchan en el campo de batalla, pero, cuando se trata de participar en una solidaridad activa en las luchas con la gente, miran hacia otro lado. Los informes dicen que las atracciones modernas de los medios sociales y las tendencias de "googlear" consumen gran parte de su tiempo y energía, y, por lo tanto, tienen poco tiempo o interés para hacer un esfuerzo adicional por las víctimas de la marginación.

La necesidad de activar la llave del encendido

Para que todos nuestros ministerios puedan mostrar una solidaridad apreciable con los pobres, las Provincias deben tomar medidas para infundir e inculcar en sus miembros un compromiso más profundo que los interpele, en lugar de sentirse enervados o incapacitados.

Hay que suprimir la indolencia. Hay que volver a encender el espíritu del discernimiento y de elección ignacianos, latente en muchos casos. Esto puede hacerse a través de reuniones provinciales con ese propósito; retiros con orientación social, seminarios, diálogos e incluso asesoramiento espiritual.

Las visitas provinciales pueden utilizarse para inspirar e interpelar a nuestros jóvenes a canalizar sus recursos humanos y espirituales hacia el uso creativo. El comentario de un provincial respecto a un joven recién ordenado cuyo talento artístico le llevó a diversos países extranjeros para continuar su formación, me decepcionó: “Le gusta estar en el ministerio de la escuela, ¿qué voy hacer yo?”. Si esa la respuesta de un Provincial, hay algo que falla en nosotros de arriba a abajo. ¿Estamos preparados para afrontar esto con sinceridad?

Cursos sobre análisis social, la encuesta de utilización de recursos comunitarios, el mapeo agrícola o industrial, los seminarios de concienciación jurídica, etc., que solían ser parte de los programas de verano de nuestros escolásticos se están convirtiendo en un fenómeno inusual. En esta materia, la elección del personal a cargo de la formación es de gran importancia. Tienen que ser personas con experiencia en diferentes campos del apostolado en lugar de personas que no encajan en ningún otro lugar. También la constitución y el papel de los consultores de la provincia deben ser examinados. Muy a menudo, la elección de personas como representantes de grupos dentro de las provincias, como una opción pacificadora, puede tener un efecto regresivo. Las provincias también necesitan alentar, incentivar y equipar a las personas para el ministerio periodístico y de comunicación.

El mantenernos a una distancia segura de la política y los políticos puede estar bien respecto a la política activa. Pero hay ocasiones en que, en aras de la justicia, tenemos que desafiar a los políticos locales para promover el bien de los oprimidos, los marginados o los indígenas. La incidencia política puede dar buenos resultados. Nuestra condición de educadores en escuelas, Universidades, institutos sociales y centros de capacitación nos facilita el acceso a ex alumnos y a personalidades importantes de la sociedad. Tales personas pueden cooperar con nosotros para llegar y beneficiar a los oprimidos y a los indígenas. Nuestra red de contactos con organizaciones sociales como la Unión Popular por las Libertades Civiles (PUCL, por sus siglas en inglés), o los foros de defensores de derechos, etc., pueden ser útiles para resaltar y difundir temas relacionados con nuestro apostolado. La búsqueda de intervención judicial a través de Litigios de Interés Público (PIL, por sus siglas en inglés) puede ayudar mucho a las personas o comunidades que no tienen otro recurso para defender sus derechos legales y constitucionales.

En una palabra, el hacer un esfuerzo adicional y acompañar en su camino a los pueblos indígenas es, de hecho, una **CAMINATA de EMMAUS**.

Original inglés
Traducción Mauricio Jaramillo



La Jharkhand indígena: Donde los Pájaros y los Peces predicen las estaciones de la Naturaleza

Stan L. Swamy, SJ

Activista social y de derechos humanos, Bagaicha – Ranchi, Jharkhand, India

Los antepasados de los Adivasis vivieron inicialmente en la selva, recolectaban comida y cazaban animales. Luego, lentamente, comenzaron a producir alimentos por medio de la agricultura. Para eso tenían que limpiar pequeñas porciones de la selva y, poco a poco, convertirlas en cultivables. Este proceso no solo los acercó a la naturaleza sino que, además, les permitió entender la dinámica de la naturaleza. Incluso hasta el día de hoy, han sido observadores entusiastas del comportamiento de los animales, las aves, los peces y los cambios en la vegetación, lo cual les ayuda a poder predecir y pronosticar las diferentes estaciones. Esta capacidad les permitió concebir qué cultivar y, además, cuándo y cómo cultivarlo.

He aquí algunos ejemplos:

- La temporada de lluvias o el monzón sudoccidental (desde mediados de junio hasta mediados de septiembre) llega a la región de Jharkhand a través de la Bahía de Bengala y está dirigido por la cordillera del Himalaya. Por lo tanto, las lluvias provienen de la dirección noreste. Ahora, antes del inicio del monzón, si las aves construyen sus nidos mirando hacia el norte, eso quiere decir entonces que el monzón será oportuno y bueno; si por el contrario, los nidos miran hacia el sur, eso quiere decir que las lluvias vendrán del sur, serán erráticas y habrá una posibilidad de sequía.
- Cuando las lluvias monzónicas comienzan a mediados de junio con lluvias intensas, si los peces se dirigen río arriba y permanecen en los campos y los arroyos del nivel más alto, eso quiere decir que el monzón va a ser abundante y el nivel de agua va a ser alto, por lo que al pescado no se le impedirá utilizar los cuerpos de agua del nivel más bajo. Por otra parte, si todos los peces permanecen en los cuerpos de agua del nivel más bajo, eso quiere decir que el monzón será escaso y defectuoso.
- *Palas* es una fruta de verano, y el '*sharbath*' (refresco) hecho de ella es muy saludable y refrescante. Tiene tres semillas ubicadas verticalmente en su interior. Si le hace falta la semilla de la parte superior en un año en particular, entonces eso significa que el monzón tardará en llegar. Si le hace falta la semilla del medio,

entonces eso significa que la parte media del monzón será deficiente. Finalmente, si hace falta la semilla de la parte superior, entonces eso significaría que la parte final del monzón va a ser defectuosa y escasa. Esto fue una gran ayuda para el agricultor Jharkhandi al momento de decidir el tipo de cultivo y el momento de la siembra.

- Si abundan las frutas de verano como el mango, el lichi y el jamun, entonces eso quiere decir que el monzón llegará a tiempo y las lluvias serán abundantes. Si no es así, el monzón de ese año va a ser escaso e inoportuno.
- Cuando las mini-palomas (pájaros parecidos a las palomas pero de tamaño más pequeño) construyen sus nidos y ponen sus huevos en arbustos muy gruesos en áreas bajas, eso es una indicación de que un fuerte viento y una tormenta acompañarán las lluvias monzónicas. Si, por otro lado, construyen sus nidos en las ramas de los árboles, eso puede significar una situación más normal.
- Las hojas frescas que brotan en las plantas y los árboles durante el verano... si es que brotan de una forma pareja por todas partes, indican un buen monzón uniformemente distribuido. Si las hojas en la parte inferior son escasas o brotan más tarde que en la parte superior, entonces el monzón va a ser tardío y deficiente.
- Si durante el período de '*Makkar Sankranti*' (a mediados de enero), los zorros llaman desde el norte y obtienen una respuesta del sur, las diferentes estaciones van a ser buenas y favorables durante el resto del año.
- Nuevamente, si durante la temporada de '*Makkar*' hay una buena brisa que proviene del norte... eso es una indicación de que todas las estaciones van a ser buenas. Si el viento sopla desde cualquier otra dirección, especialmente desde el sur, esto es una mala señal.
- Si las hormigas sacan sus huevos de los agujeros y los depositan en el campo o en el estanque, la lluvia se aproxima pronto. Si los suben al árbol, es muy posible que ocurran desastres tales como una tormenta con las consecuentes inundaciones.
- Si en pleno verano, las serpientes cobra producen un sonido corto e intermitente en la noche, eso quiere decir un monzón bueno y oportuno. Si, por el contrario, produce gemidos más largos, eso quiere decir un mal monzón.
- Si las ratas de campo hacen sus agujeros en el propio campo, habrá un falso monzón o incluso ninguno.
- Durante mayo, si la luna está rodeada de un anillo colorido, eso es un signo de un monzón que se acerca rápidamente. Un anillo más ancho y alejado de la luna indica lluvias tardías.
- Si el sol poniente es rojo a medida que cae durante el verano, es probable que siga un buen monzón. Si es blancuzco y pálido, seguirá un monzón débil o tardío.

- Los árboles de Sal, especialmente los bosques de Sal, son una ayuda positiva para las buenas lluvias y las estaciones benéficas.

(Las observaciones anteriores se obtuvieron de Shri Dhanur Singh Purty, un Ho Adivasi y residente de una aldea cercana a Chaibasa. Él mismo es un aplicado y entusiasta observador e intérprete de la naturaleza.)

Triste pero cierto, tan hermosas y observacionales formas de relacionarse con la naturaleza se están convirtiendo en algo del pasado. No hace falta decir que la causa principal de esta inmensa pérdida es el asalto a la naturaleza (*jal, jangal, jamin*) por parte de la clase capitalista dominante y su instrumento, el gobierno. Este asalto se produjo de dos maneras: (1) en la forma del acto político de privar a los Adivasi de su acceso a *jal, jangal, jamin*; y (2) en la forma de violación de las normas y el comportamiento eco-éticos de los Adivasi y su entorno.

Todos sabemos que el capitalismo cavará su propia tumba. Vemos que esto ocurre con respecto a la contaminación del agua, el aire, la tierra y la vegetación, y la destrucción de la capa de ozono, etc. El problema del "calentamiento de la tierra" está siendo discutido por los ambientalistas. Pero nadie está escuchando. La verdadera tragedia es que el Adivasi, que ha sido el custodio del bosque desde tiempos inmemoriales, ahora se ha visto reducido a una situación en la que él mismo ha comenzado a desnudar el bosque para ganarse la vida. En verdad, añadiéndole más daños y heridas al insulto.

Original inglés
Traducción Mauricio Jaramillo



Jesuitas viajando entre los pueblos indígenas de Asia Pacífico

Jojo M. Fung, SJ

Coordinador del Ministerio para los Pueblos Indígenas, Conferencia de Asia Pacífico, Filipinas

"El derecho a un futuro sostenible es un derecho humano universal de los pueblos indígenas."

Introducción

En su misión universal de una fe que hace justicia y reconciliación, la Compañía de Jesús de todo el mundo está llamada a acompañar a una población global de 302,45 millones de pueblos indígenas que constituyen aproximadamente el 4,4% de la población mundial y alrededor del 10% de los pobres, con casi el 80% de ellos viviendo en Asia¹ y aproximadamente el 34% en el Pacífico.

1. La difícil situación de los pueblos indígenas

En general, la población mundial de las comunidades indígenas se enfrenta a los ataques implacables de los plurales procesos de socioculturalidad religiosa y económico-geopolítica de la globalización. Estos virulentos procesos des-materializan sus patrias ancestrales y eliminan la religión de su misticismo cotidiano tradicional que facilita su acceso al Creador o Ser Supremo, a los espíritus ancestrales y naturales a través de sus cantos y danzas sagrados mientras celebran los rituales agrícolas de la temporada. Además, tales ataques amenazan su bienestar total y su supervivencia, desde su tierra y hasta su entorno, en la medida en que "los pueblos indígenas sufren gravemente frente a la expansión tecnológica y la explotación de recursos donde sus derechos se pierden en el impulso por el desarrollo" en La región de Asia Pacífico.²

¹ Un vistazo a la población indígena en algunos países del sudeste asiático: Vietnam tiene 10 millones (14%) de personas indígenas (IPs, por sus siglas en inglés) de un total de 53 millones de habitantes; Camboya, 197.000 (1,3%) de 24 millones; Laos, 2,4-4,8 millones (35-70%) de 24 millones; Tailandia, 1,1 millones (1,5%) de 24 millones; Myanmar, 14,4-19,2 millones (30-40%) de los 135 millones; Malasia, 3,4 millones (12%) de 97 millones; Indonesia, 50-70 millones (20-29%) (solo gobierno 365) de 700 millones; Filipinas, 12-15 millones (10-15%) de 110 millones. Melanesia tiene un total de 6,4 millones, Micronesia 650.000 y Polinesia 1,8 millones de las poblaciones indígenas de 30.000 islas con apenas 376.000 millas cuadradas.

² Grupo de trabajo sobre ecología, secretaría de justicia social y de ecología, *Sanando un mundo roto: informe especial sobre la ecología*, Promotio Iustitiae no.106 (2011), no. 22.

2. Las preocupaciones de los obispos de Asia y el Pacífico

Ante tales adversidades, no es de extrañar que los Obispos de Asia declaren que “en los últimos 15 años, la FABC ha instado a las iglesias locales a centrarse en los pueblos indígenas como una prioridad pastoral importante. Como grupo social, los pueblos indígenas permanecen entre los más pobres de los pobres de Asia” y aunque “empobrecidas y marginadas, las comunidades indígenas todavía están dotadas por Dios de tradiciones religio-culturales distintivamente ricas, caracterizadas por su íntima comunión con la naturaleza y sus antepasados”.³ Al mismo tiempo, los obispos del Pacífico expresaron su preocupación mancomunada en “*Ecclesia in Oceania*”, señalando que la población indígena está “luchando por mantener su identidad al entrar en contacto con las sociedades occidentales secularizadas y urbanizadas y con la creciente influencia cultural de Inmigrantes asiáticos”, lo que conduce a “una disminución gradual del sentido religioso natural que ha llevado a la desorientación de la vida moral y la conciencia de las personas: en gran parte debido a la secularización en la que “la religión y, especialmente el cristianismo, se mueve al margen y tiende a ser considerada como un asunto estrictamente privado para el individuo con poca relevancia para la vida pública” y “a las convicciones religiosas y las ideas de la fe a veces se les niega su debido papel en la formación de la conciencia de la gente”.⁴ Sin embargo, lo que es digno de elogio es que la población indígena manifiesta “un sentido poderoso de comunidad y solidaridad en la familia y la tribu, la aldea o el vecindario” en la medida en que “las decisiones se alcanzan por consenso a través de un proceso de diálogo a menudo largo y complejo” y por lo tanto los dispone a “el misterio de *communio* ofrecido en Cristo” viviendo con “un verdadero espíritu de cooperación”, “profundo respeto por la tradición y la autoridad”, con un “sentido de solidaridad con los que vivieron antes que ellos, y la excepcional autoridad otorgada a Padres y líderes tradicionales” encarnados por la generación actual.⁵

En general, la difícil situación de los pueblos indígenas en todo el mundo es que están “aislados y relegados a roles sociales marginales, y ven su identidad, su legado cultural y su mundo natural amenazados” al tiempo que ofrecen la sabiduría sagrada de su naturaleza y misticismo al mundo que se tambalea del impacto sin precedentes de las crisis ecológicas.⁶

3. El compromiso Jesuita en Asia y el Pacífico

En la Conferencia Jesuita de Asia Pacífico, la Sociedad ofrece varios servicios directamente y también a través del ministerio de desarrollo humano integral de las diócesis locales. En los diversos países de Asia y el Pacífico, los jesuitas sirven a las comunidades indígenas a través del apostolado social con programas de alfabetización de adultos, capacitación en habilidades y creación de capacidad que generan ingresos, apoyando a sus movimientos locales y nacionales para la autodeterminación frente a ante los estados-naciones. En el apostolado de

³ La Federación X de las Conferencias Episcopales de Asia de la Asamblea Plenaria, Xuan Loc y Ho Chi Minh City, Vietnam, 10-16 de diciembre de 2012, “responder a los desafíos de Asia; Una nueva evangelización”, no. 22.

⁴ Juan Pablo II, “*Ecclesia in Oceania*”, promulgado el 21 de noviembre de 2001, núm. 7.

⁵ Ibid.

⁶ Ver CG3 4, Decreto 3, “Nuestra misión y justicia”, no. 14.

la educación, las escuelas y los colegios jesuitas ofrecen becas para permitirle a los jóvenes aprovechar la educación general a veces, a menudo a costa de la auto-alienación cultural, al tiempo que promueven el aprendizaje basado en la cultura. A través del apostolado pastoral, las parroquias administradas por los jesuitas intentan integrar en la liturgia las creencias y los rituales indígenas, y las estructuras tradicionales (Consejo de Ancianos) y los valores (generación de consenso) en la vida parroquial.

4. Nuestros desafíos, oportunidades y propuestas a la luz de los UAP

Con las Preferencias Apostólicas Universales de la Compañía (UAP, por sus siglas en inglés),⁷ se les exhorta a los jesuitas en el apostolado indígena a ofrecer acompañamiento pastoral (en todos los ministerios, como las parroquias, las escuelas, los centros de retiro y centros sociales, entre los pueblos indígenas) que comprometen a los Nuestros a promover "un proceso de globalización que reconozca la multiplicidad de las culturas como un tesoro humano, protegen la diversidad cultural y promueven el intercambio intercultural".⁸ Este compromiso debe ser discernido y articulado a la luz de las cuatro Preferencias Apostólicas Universales de la Compañía.

4.1. Muéstrale el camino a Dios a través del ejercicio espiritual

Con referencia a la primera UAP que les exigen a los Nuestros el desafío de unir el misticismo indígena de la tierra y la naturaleza con los ejercicios espirituales. Un ejemplo de ello es el punto 2 de *Contemplatio ad amorem*. Esta contemplación les permitirá a los ancianos, curanderos, místicos, chamanes y profesionales indígenas darse cuenta de que la dimensión encarnada de la vida de Dios en las criaturas, en los elementos, en las plantas y los animales y en los humanos como la *vivienda* particularizada de *Ruach Elhohim* como el espíritu de la tierra, el fuego, el viento, las plantas, los animales y los humanos. Además, en virtud de los principios de la Creación y la Encarnación, habrá una comprensión adicional de que *theo-en-passim*: todas las cosas en Dios son la otra cara de *pan-en-passim* puesto que todas las cosas subsisten en Dios.⁹ Actuando bajo la premisa de que las culturas de los pueblos indígenas son el centro neurálgico o epicentro de la auto-comunicación de Dios y que "gran parte de la cosmovisión y el espíritu de los pueblos indígenas es compatible con la fe cristiana"¹⁰ el compromiso en esta "teologización" sensible y específica de los indígenas verdaderamente evalúa, revaloriza e integra la "otredad" de la sabiduría, las creencias, los cantos y los rituales indígenas sagrados.

⁷ Los 4 UAPS se promulgan en una carta del P. general Arturo Sosa, SJ, titulado "Preferencias apostólicas universales de la Compañía de Jesús, 2019-2029, 2019/06," Roma, 19 de febrero de 2019.

⁸ *Ibid.*

⁹ Ver Jojo M. Fung, *La creación es enérgica y sagrada: un misticismo indígena de sustentabilidad sagrada asiática*, prólogo de Michael Amaladoss SJ (Ciudad de Quezon: Claretian Communications Foundation, INC, Instituto de Espiritualidad en Asia, Jesuit Communications Foundation, Inc., 2017), 35.

¹⁰ El documento titulado *El espíritu en el trabajo en Asia Hoy* es un artículo publicado en 1997 por la Oficina de Preocupación Teológica de la FABC en la edición de los Documentos de la FABC de 1998, no. 23.

4.2. *Para caminar con los pobres, los marginados del mundo, aquellos cuya dignidad ha sido violada, en una misión de reconciliación y justicia*

La segunda UAP le pide a la Compañía que apoye los derechos de las comunidades indígenas "a la libre determinación", a su "propio gobierno y desarrollo autodeterminado", a sus "derechos inherentes a las tierras, los territorios y los recursos."¹¹ Los jesuitas deben conectarse con varias organizaciones internacionales y aprender a organizar campañas en línea (por ejemplo, GIAN utilizando Avaaz) cuando sus líderes y activistas "están siendo atacados cada vez más y de una forma alarmante", cuando sus gobiernos nacionales se confabulan con las empresas multinacionales o transnacionales y "sufren represión, militarización, incluyendo el asesinato, el encarcelamiento, el hostigamiento y la denigración como "terroristas".¹² La misma defensa y promoción debe representar las aspiraciones de los pueblos indígenas ante los estados, obligando al gobierno a "reconocer los sistemas tradicionales de gestión de recursos de los pueblos indígenas que han existido durante milenios, sosteniéndonos incluso frente al colonialismo".¹³

4.3. *El Acompañamiento a los jóvenes en la creación de un futuro lleno de esperanza*

La tercera UAP exhorta a la Sociedad a emular audazmente el Espíritu de Jesús que rompe los límites al alentar o motivar a las mujeres y hombres jóvenes indígenas a que valoren su herencia ancestral y participen activamente en la perpetuación del misticismo de su tierra y naturaleza al ser aprendices de las generaciones futuras de hombres y mujeres curanderos, herbolarios y chamanes. De esta manera, los jesuitas les permiten a los jóvenes actualizar el artículo 3 de la UNDRIP¹⁴ en términos de su derecho colectivo a la autodeterminación, especialmente el desarrollo religioso-cultural y el sueño de Juan Pablo II para los pueblos indígenas. En su discurso histórico en Alice Spring en 1986, él declaró inequívocamente que el "Evangelio ahora los invita a convertirse en verdaderos cristianos aborígenes de pies a cabeza. Esto satisface tus deseos más profundos. No tienes que ser una persona dividida en dos partes, como si un aborigen tuviera que pedir prestada la fe y la vida del cristianismo, como un sombrero o un par de zapatos, de alguien más que los posee. Jesús te llama a aceptar sus palabras y sus valores e incorporarlos en tu propia cultura. Desarrollarte de esta manera te hará más que nunca verdaderamente aborigen".¹⁵

4.4. *Para colaborar en el cuidado de nuestro planeta*

Finalmente, esta UAP realmente predispone a los jesuitas a imbuir la sabiduría sagrada que le permite a las comunidades indígenas disfrutar de "una relación espiritual y material distinta con las tierras y los territorios indígenas y están indisolublemente vinculados a la supervivencia, la preservación y el desarrollo ulterior de los sistemas y culturas de conocimiento indígena, la conservación y el uso sostenible de la biodiversidad y la gestión de los ecosistemas" de "los últimos ecosistemas

¹¹ Ver Kari-Oca II: Pueblos indígenas en Río 20+, <https://redd-monitor.org/2012/06/20/kari-oca-ii-declaration-indigenous-peoples-at-rio-20-reject-the-green-economy-and-redd/>, consultado el 12 de abril de 2012.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

¹⁴ Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (UNDRIP) es

¹⁵ Discurso de Juan Pablo II a los aborígenes e isleños del estrecho de Torres en el parque Blatherskite, Alice Springs (Australia), 29 de noviembre de 1986, núm. 12.

sostenibles y puntos críticos de biodiversidad en el mundo".¹⁶ Dada la universalidad de la Sociedad, muchas de nuestras instituciones jesuitas se encuentran en posiciones sociales privilegiadas para ofrecer la sabiduría sagrada de los ancianos, curanderos, místicos, chamanes y sabios indígenas / hombres, y presionar a los académicos, multinacionales, corporativos, políticos y científicos (ciencias naturales y sociales) líderes de las organizaciones y redes plurales (como la COP, el Foro de Davos, la reunión de Bilderberg, el Club de Roma, etc.) para admitir, agradecer y reconocer que la tierra autorregulada y orgánica es también "una conjunto vivo sagrado" donde "los muchos dioses y diosas que conectaban a los seres humanos con lo sagrado de la Tierra" y que permiten el influjo de "la sabiduría antigua contenida en nuestra comprensión de lo sagrado en la creación: sus ritmos, su magia significativa".¹⁷ Esta sabiduría sagrada le permitirá a la humanidad aprender una vez más a contemplar la Tierra como una red sagrada y enérgica de interrelaciones interdependientes (LS 70, 85, 86, 92, 138), orientada hacia la divinización. (LS 83)

5. Ministerio de la marginalidad

De hecho, los jesuitas que involucran a los pueblos indígenas en la marginalidad, ya que los pueblos indígenas "no solo se ven obligados a vivir" en el medio" sino que también eligen activamente vivir "entre ambos" y nuestra misión universal es comprometer a los Nuestros para cambiar y transformar margen "porque la creatividad florece allí", llevando a los dominantes y al margen a la creación de "una nueva marginalidad" que vive "más allá" y que pertenece "a la nueva ciudad por venir" (Heb.13:14).¹⁸ Participar en la creatividad en el margen permite a la Compañía de Jesús insertarnos a nosotros mismos como "una presencia nacida del respeto por las personas... en la que compartimos sus valores culturales y espirituales y ofrecemos nuestros propios tesoros culturales y espirituales, para construir una comunión. De los pueblos vivificados por el Espíritu como en Pentecostés" y al promover "los mejores impulsos de las culturas", pero "conduce [a las culturas] al Reino" y, por lo tanto, determina que "nuestro ministerio será un ministerio de consolación cuando sea guiado por maneras que traen a la luz el carácter de la actividad de Dios en esas culturas, y que fortalecen nuestro sentido del misterio divino".¹⁹

6. Imaginando la sinodalidad y la polihedronicidad

En esta misión de acompañar a los pueblos indígenas, guiada por el espíritu de 'aggiornamento' aprovechado por el Papa Francisco, la Compañía aprenderá cómo convertirse en sinodal, fomentando la participación, la solidaridad y la transparencia en nuestros servicios a los más pobres de los indígenas, en todas las regiones. Las Provincias, las Conferencias y la Compañía universal se convierten así en "polihedónicas" en las que la Sociedad se encarna e incultura cada vez más en medio de las comunidades indígenas, más en sintonía con la forma en que el

¹⁶ Ver Kari-Oca II: Pueblos indígenas en Rio 20+.

¹⁷ Llewellyn Vaughan-Lee, "La llamada de la tierra", en *Ecología espiritual: El grito de la tierra*, 2ª edición, ed. Llewellyn Vaughan-Lee (Point Reyes, CA, The Golden Sufi Center, 2017), 295.

¹⁸ Anthony J. Gittins, *Living Mission Interculturally: Faith, Culture and the Renewal of Praxis*, Prólogo de Gerald A. Arbuckle (Collegeville, Mn: Liturgical Press, 2015), 121-122.

¹⁹ Ver Congregación 34, Decreto 4 Nuestra Misión y Cultura, no. 8-9.

Espíritu de Dios es una obra a través del discernimiento de las señales de los tiempos y la colaboración con las acciones liberadoras de Dios en los contextos locales interreligioso-culturales de los pueblos indígenas.

Dicha misión intercultural-religiosa de inculturación en medio de los indígenas permitirá que la Sociedad reflexione sobre las aspiraciones "polihedónicas" del Papa Francisco, "que refleja la convergencia de todas sus partes, cada una de las cuales conserva su carácter distintivo", donde diferentes comunidades de creyentes dentro del catolicismo "y sus culturas, sus aspiraciones y su potencial" convergen dentro del orden universal y todavía "mantienen su propia individualidad" porque el poliedro "es la suma total de personas dentro de una sociedad que persigue el bien común, que verdaderamente tiene un lugar para todos".²⁰ Una Sociedad "polihedónica" prestará un servicio al espíritu pionero de la fundación de una forma indígena de ser iglesia y la iniciativa de imaginar una forma de ser un mundo global que sea "polihedónico", caracterizado cada vez menos por la colonialidad (o el eurocentrismo), pero cada vez más por la interculturalidad, las interrelaciones interdependientes, la pluralidad (en lugar de una universalidad colonial que privilegió al elitista blanco y su discurso de América del Norte y Europa), la solidaridad y la subsidiariedad.

Conclusión

Los pueblos indígenas, desde los antiguos Reinos Primarios y las Naciones, confederados o no, ahora relegados a la marginalidad de las periferias, están siendo estimulados por la presencia neumática de *Ruaj Elohim* que actúa como el poder sagrado galvanizador de los pueblos indígenas que se están movilizandando como movimientos plurales contraculturales nacionales, regionales, intercontinentales y globales en una era mística de sostenibilidad sagrada de la creación y la Tierra. La "salida precipitada o estallido" de la sagrada sabiduría indígena y su misticismo tierra/naturaleza en esta era antropocena es más oportuna a medida que la humanidad, *imago mundi*, la auto-reflexividad de la tierra/creación, aprenden a abrazar "un estilo de vida más contemplativo y profético" en donde "menos es más". (LS 222)

Con un corazón más místico, la humanidad como *homo mysticus*, estará mejor preparada para responder más afectivamente a los gritos de la Madre Tierra y al llamado de los pueblos indígenas de todo el mundo por una vida de *Buen viva*, con mayor reverencia por la VIDA en la red sagrada y energética de interrelaciones animadas por el Supremo-Creador-Místico-Propietario, animado por los espíritus ancestrales. La Tierra, como el único planeta conocido que alberga a las innumerables especies, continúa actualizando su perenne vocación para reflejar de manera resplandeciente la gloria eterna, el poder, la justicia y la misericordia del Reino de Dios entre nosotros.

Original inglés
Traducción Mauricio Jaramillo

²⁰ Exhortación apostólica del papa Francisco, *Évangelií gaudium*, promulgada el 24 de noviembre de 2013, núm. 236.



La integridad cultural, los derechos y el acompañamiento

Pedro Walpole, SJ

Líder de GIAN - (Red Global Ignatian Advocacy Network) de Ecología (Ecojesuit), Filipinas

La integridad cultural, donde yo vivo en Mindanao, Filipinas, se expresa y se experimenta a través del *gaup*, el dominio ancestral donde se reconocen todas las relaciones. Y mientras que la naturaleza humana es tener conflictos, la dignidad de los demás y los derechos de toda vida (expresados a través de los espíritus) se reconocen en la cultura (*kagēna*). La confianza mutua es la base de un pacto cultural de paz (*nalandangan*).

Todos los derechos indígenas se basan en esta comprensión compartida de la dignidad; y si bien los gobiernos nacionales pueden reconocer estos derechos, a menudo las comunidades no son escuchadas ni confiadas y, por lo tanto, son ignoradas.¹

El acompañamiento es el camino de hoy para escuchar al otro y apoyar sus voces y su participación. El acompañamiento es una parte fundamental de una espiritualidad cada vez más profunda, y estos son los aspectos sobre los que reflexiono brevemente en este artículo.

1. Una perspectiva de Asia y Oceanía

Más de 451 millones de asiáticos viven en bosques tropicales y sabanas o alrededor de ellos, de los cuales 84 millones viven en la pobreza extrema. En Oceanía, los bosques comprenden el 70% de la escasa superficie de tierra de los pequeños estados insulares. Los muy ricos mares y corales de la región están disminuyendo drásticamente, principalmente debido a la pesca comercial y los cambios de temperatura, pero también debido a la contaminación y los plásticos. Los bosques y los árboles son recursos vitales y una gran cantidad de biodiversidad también hace parte del estilo de vida, de las fuentes de ingresos, de los medios de vida y del bienestar de las poblaciones rurales, en particular las comunidades indígenas, aquellas que viven muy cerca de los bosques y aquellos que utilizan los árboles afuera de los bosques.²

¹ Victoria Tauli-Corpuz, Relatora Especial de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, discurso de graduación, APC, marzo de 2019. <http://www.ecojesuit.com/indigenous-communities-and-youth-distinct-local-and-global-roles-in-sustaining-environment-and-culture/12172/>

² Red Forestal de Asia. 2009. “¿Dónde está el futuro para las culturas y los bosques? Los pueblos indígenas y la gestión forestal en el 2020. Estudio de perspectivas forestales de Asia y el Pacífico II (documento de trabajo No. APFSOS II / WP / 2009 / 23). Bangkok: FAO.

Los océanos Pacífico e Índico juegan un equilibrio crucial en las estaciones, la productividad natural y el crecimiento del territorio. El Pacífico, un tercio de la superficie del planeta, es el mayor determinante climático del planeta. Los cambios recientes y rápidos en esta región como resultado del cambio climático están impulsando muchos de los fenómenos meteorológicos extremos, aumentando la vulnerabilidad de las personas y de las tierras. Los atolones, otras islas pequeñas y, en general, culturas enteras están empezando a desaparecer en el Pacífico; y miles de millones más sufren las realidades de sequías, inundaciones y deslizamientos de tierra.³

Esta región tiene una importancia mundial en su contribución a la diversidad biológica, a la mitigación del cambio climático, a la seguridad del agua y a la soberanía alimentaria de los pueblos indígenas y de las comunidades locales. Esta región comparte una imagen común en el 'Río Arriba': el Océano Pacífico, sus aguas y vientos son la vida de Asia.

Todas las comunidades indígenas dependen tradicionalmente de la tierra, los bosques, los ríos, los océanos y otras formas naturales. Sin embargo, gran parte de la realidad natural ya está "comprometida" porque la sociedad dominante solo ve los recursos y su potencial económico y, por lo tanto, los mantiene bajo el control del gobierno. Los proyectos de 'desarrollo acelerado' --como 'One Million Hectares of Paddy Field' en Kalimantan Central, Indonesia desde 1995 y 'Merauke Integrated Food Energy Estate' (MIFEE, por sus siglas en inglés) en Papúa Occidental desde 2010-- tenían como objetivo aumentar la autosuficiencia nacional en alimentos y energía, pero lamentablemente a costa de la población local.⁴

No solo las islas pequeñas, sino también las grandes como Borneo y Papua, enfrentan problemas de ecología integral. La tala, la minería, la quema anual incontrolable de bosques y la conversión de selvas tropicales a plantaciones de palma aceitera, caucho y pulpa están provocando pérdidas en la diversidad biológica y desencadenando desastrosas inundaciones y derrumbes o avalanchas. Los pueblos indígenas y las comunidades locales se están marginando a medida que las plantaciones emplean migrantes en lugar de los habitantes locales.⁵

Los problemas ambientales transfronterizos son cada vez más preocupantes, pero podrían ser una fuente de esperanza para mejorar las relaciones culturales transfronterizas, ya que es aquí donde la gente puede compartir los mismos recursos y ecosistemas. Aun cuando las culturas no pertenecen únicamente a un país, pertenecen a los paisajes, los ríos y los mares específicos de la región. Todas las culturas tienen mucho que ofrecer, pero lamentablemente no se entienden ni se incorporan a los más grandes planes para la sostenibilidad. La cultura y la tierra son inseparables y es esto lo que, durante miles de años, ha hecho que la vida comunitaria sea viable pero vulnerable.

³ Cómo Cambiar de Rumbo: Informe de Caritas sobre el estado del medio ambiente para Oceanía 2017.

⁴ Comunicaciones personales de Paulus Wiryono Priyotamtama SJ.

⁵ Ibid.

Mientras que en América Latina la gran mayoría de la población rural pobre (85%) vive en paisajes boscosos, en Asia solo un tercio (27%) de ellos ha permanecido, ya que muchos emigran a las ciudades. Los países enfrentan el crecimiento urbano, el aumento de la pobreza y la expansión de los costos ambientales, lo que genera presión para generarle sustento vital a las personas donde sea que estén. El sentido latinoamericano de "buena vida" (*buen vivir*) es fuerte en algunos lugares, pero en Asia Pacífico todavía se encuentra en una etapa incipiente en lo que respecta a formar y compartir una alternativa entre las comunidades indígenas.

La degradación de los bosques generalmente refleja el debilitamiento de la comunidad, de igual manera que una comunidad a menudo es tan saludable como los animales que cuida. Con las presiones sobre la tierra, los ríos y la comunidad, hay una tendencia creciente entre las familias indígenas a alejarse de estas relaciones a cambio de "una vida de ciudad moderna" donde el consumo se define por mercados y no por estaciones. Ellos van a la escuela a medida que sus raíces se marchitan, aunque el vestido y el baile todavía pueden florecer por un tiempo. Los jóvenes no ven que se le dé ninguna dignidad a su cultura y rápidamente no ven futuro en su cultura, por lo que la integridad de mantenerse unidos desaparece. No hay comunidad viva para sostener su cultura, ya que no hay cultura viva sin tierras; la cultura se convierte en un medio de vida en el turismo.

Hoy hablamos de países como economías, que van desde el primer mundo al cuarto mundo. El mundo habla de la tierra como un recurso, a menudo sin la gente que vive en ella. Es una lucha para asegurarse y garantizarle a las generaciones futuras la continuidad, la integridad de las culturas y las comunidades que viven en la tierra.

2. Los Jesuitas están ocupados en diferentes lugares y modelos

Las relaciones integrales que las comunidades indígenas tienen con el medio ambiente y los recursos naturales conforman el elemento central en ser acompañados y habilitados por los demás. Los jesuitas tienen compromisos con las comunidades indígenas tanto en el apostolado social como en el de la educación, tales como brindarle apoyo de incidencia respecto a las preocupaciones por el desplazamiento y la extracción insostenible de recursos, o en escuelas parroquiales o privadas operativas que están abiertas a los indígenas.

JCAP tiene un Ministerio Indígena y acompaña a los Pueblos Indígenas en Australia, Malasia, Micronesia, Tailandia, Filipinas, Myanmar y Taiwán; mientras que en las Islas del Pacífico, la cultura dominante es la cultura indígena que vive en las tierras y los mares. Hay diferentes niveles de presencia y el trabajo proviene de una historia de tratar de desarrollar o de elevar a la gente mientras se avanza hacia una dinámica de empoderamiento y fortalecimiento de las voces.

Se reconoce que "trabajar en estas áreas es difícil debido a la grave injusticia social y la exclusión social que surgen como resultado de las aparentes contradicciones en el orden mundial actual. Es más, tales condiciones no solo no le ponen atención las tradiciones de sabiduría indígena o las ignoran, particularmente con respecto a la tierra y el mar, sino que a

menudo permiten la explotación de los recursos naturales, de los cuales dependen estas comunidades indígenas".⁶

Muchos jesuitas se preguntan si sus trabajos individuales de reconciliación con la creación pueden relacionarse con un plan de acción e investigación más amplio y cómo hacerlo. Desde el punto de vista apostólico, todavía existe una lucha para reflexionar y compartir el sentido de la interconexión con la tierra y la amplitud completa de la vida, dada la gestión de los recursos naturales que pueden supervisar.

3. La espiritualidad, la conectividad y la comunidad

La comunidad acepta a todos los que nacen en su interior, sea cual sea su carácter y sin importar cómo crezcan y se muevan por el camino de la vida. La comunidad tiene extremos y lo que la comunidad proporciona es el equilibrio de esos extremos. La comunidad usualmente acepta al extraño, tiene compasión.

En comunidad, uno camina por el sendero entre las casas cada día y recibe el simple reconocimiento del otro. Este gesto llega a la mente y al alma de una manera completamente diferente al bullicio y a los vapores de una vía principal donde todo lo que quiero hacer es atravesar mientras retrocedo ante estas presiones. Este retroceso de la sensibilidad es lo contrario de la sensibilidad de la comunidad. La comunidad es donde mis sentidos están formados por todo lo que me toca, desde la tierra hasta el cielo. Todo es relacional. En la comunidad, conozco cada nacimiento, cada muerte, cada evento, cada matrimonio, cada evento en comunidad. Y tengo historias acerca de todos. Es un armonizamiento diario de todas las relaciones. No es una dominación, es un dominio de relaciones equilibradas o armonizadas.

Hace algún tiempo, un *datu* (líder local) me dijo: "La diferencia entre tu relación con Dios y nuestra relación con los espíritus (pero no en referencia al Creador) es que tenemos que mantenerlos felices (apacarlos), pero tu Dios ¡te ama!" ¡Qué visión!! Si pudiera vivir de esa forma, si todos los cristianos pudieran vivir esto, qué diferente serían el mundo y la relación con los indígenas. Necesito entender y vivir con la actitud de que la Iglesia de Jesucristo es para todos. Nosotros trabajamos a diario por todos los necesitados. La fe es una forma de vida, no un edificio y un poder sostenido adentro, sino un amor que emana y lo incluye todo.

El modo de vida indígena no muestra una separación de la crisis social y ambiental que enfrentamos, es la misma. Todo lo que les está sucediendo, desde la naturaleza extractiva de la industria hasta la economía personal frente al consumismo, tiene un impacto en su dominio, en sus tierras, en su agua y en la diversidad de vida. Sus rituales generalmente no se entienden, aunque la Iglesia Católica muestra cierto grado de tolerancia. La historia de la Iglesia también debe revisarse, ya que en muchos casos fue cómplice en el proceso de colonización.

⁶ Walpole, Pedro, "Jesuitas de Asia Pacífico en el tiempo de *Laudato si'*: Reconciliación con la Creación", Revista de Estudios Jesuitas 3 (2016), p. 609.

4. Los desafíos y los puentes

Como resultado de mis propias reflexiones, yo diría que se necesita un acompañamiento de una generación para experimentar una conexión a la tierra, una suficiencia, una profundización y un intercambio de la realidad y la libertad y la esperanza que esto brinda. Acompañamiento significa estar allí a medida que la comunidad desarrolla todos sus matices o tonalidades sutiles y sus características a lo largo de una generación. Juntos, uno se bebe (lo inculcan en) lo que se ha compartido, hablado, aprendido y con lo que se ha vivido.

Es a través del acompañamiento durante una generación que se puede experimentar un cambio integrador. Hay un entretrejo colectivo de cambios a través de cada generación. El cambio general es el enfoque más importante de los pueblos indígenas. Los proyectos a corto plazo tienen un valor limitado y no tienen el mismo empoderamiento de las personas con respecto a los compromisos de largo plazo. Los programas pueden ser sostenidos por diferentes personas, pero la orientación es crítica, la claridad sobre qué tan esencial son el acompañamiento y la supervisión que debe estar bien enfocada.

Siento que los puentes comienzan con la bienvenida (*pandawat*) y una humildad complementaria, con el silencioso reconocimiento de cuáles son nuestros límites y los límites de los tiempos, y con nuestra voluntad de compartir y buscar profundamente. Yo amo el Tagalog por la verdad (*katotohanan*), y donde la verdad como tal (*totoo*) no se revela, no se encuentra, a menos que sea con el otro (*ka*).⁷

Eso es lo que ocurre en la cultura. Compartimos y juntos llegamos a un entendimiento; eso es lo que honramos y de lo que damos testimonio. Sé que tengo un amigo (*kaibigan*) porque juntos hemos descubierto el *totoo*. Yo propongo en el otro y entre amigos, ningún chisme nos separará en mi ausencia. Lo otro esperará para cuando yo esté presente.

Existen diferentes tradiciones culturales de justicia. La justicia para algunos es retribución y, personalmente, no puedo olvidar los *magahat* (asesinatos por venganza) en una serie de aldeas ni tampoco puedo olvidar suplicándole a una abuela para que no mandara a sus seis nietos a vengar el cuerpo sin cabeza de su hijo.

Afortunadamente, he vivido en una comunidad de uno de los últimos *datu*s espirituales (líderes tribales) en la provincia que trabaja de acuerdo con una tradición de *pulang*, de esperar para resolver sin armas una diferencia. *Pulang* es una verdadera característica de un datu en servicio. Él toma sobre sí todo lo que debe ser sacrificado para mantener la paz.

Este es uno de los procesos culturales que yo trato de explicarle a las Fuerzas Armadas de Filipinas que tienen que trabajar en áreas a las que la sociedad no escucha pero que están etiquetadas y rechazadas. Estoy tratando de hacerle frente a cómo los jóvenes indígenas se dedican a las armas por falta de alternativas culturalmente receptivas.

⁷ Gracias a mi profesor de filosofía, el P. Roque Ferriols SJ.

Un contexto muy diferente es donde las culturas Kachin, Shan y otras culturas que no son Bamar deben unirse con la administración central a través del Proceso de Paz de Panglong para reconocer la integridad y los procesos culturales. Un elemento fundamental es un acuerdo de todas las partes para no saquear los recursos para sostener la lucha. Lo que más sufre en el conflicto, aparte de los atrapados en los encuentros y los desplazados internos, es el ambiente en sí mismo. Cada costura de oro y piedras preciosas, jade o ámbar, se extrae y marca la cultura para las generaciones que ven su paisaje tan completamente rastreado.

El reconocimiento de la integridad le da al contexto local la fortaleza para crear oportunidades (*kahigayunan*) con los jóvenes. Con la oportunidad viene la responsabilidad, una mayor relación en la comunidad y un liderazgo de servicio, (*pēgpangamangēl*). La presencia como acompañante (*dumala*) abre un diálogo, (*amulamul*), para que los jóvenes puedan definir su identidad (*tuus*) y su sentido de pertenencia en este mundo, de manera que podamos escucharnos los unos a los otros.

Esto es lo que otorga paz, esperanza e integridad. Cuando una cultura puede expresar una gratitud por la vida, un pueblo puede buscar un estilo de vida que llevará a un medio de vida más sostenible. Aquí reconocemos la singularidad y la contribución de una cultura a la sociedad, y emerge el trabajo con la sociedad.

5. El compromiso y las recomendaciones

La Compañía de Jesús debe discernir primero su compromiso con el apostolado social. Desde la década de 1980 se está debilitando el compromiso. Nosotros mismos no invertimos en nuestros institutos sociales, nosotros esperamos que compitan en el mundo del desarrollo social. La lucha social y su profundidad espiritual requieren mayor escucha y mayor comprensión.

En un contexto secular, la inversión social y las oportunidades están subvaloradas en un momento en que nuestras universidades se han convertido cada vez más en negocios. Esta Asociación Internacional de Universidades Jesuitas (IAJU, por sus siglas en inglés) está asumiendo el desafío de un cambio necesario en el paradigma económico y en cómo las empresas operan con las escuelas jesuitas de negocios.

El Padre General dijo recientemente que tenemos que reflexionar profundamente sobre nuestro voto de pobreza, ya que sin este entendimiento, no podemos mirar el apostolado social y darle valor. Dijo que uno de los desafíos que enfrenta la Sociedad es la forma poco entusiasta y carente de interés en que los jesuitas viven el voto de pobreza.⁸

Cada vez más, la mayoría de los países se encuentran incumpliendo los principios básicos de los derechos humanos. Por ejemplo, en Filipinas, existe la Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas, pero está mal implementada. La dignidad humana es socavada cada vez más en muchos países, con una pérdida total de memoria e ignorancia de lo que se vivió en los

⁸ El P. General Arturo Sosa, en su discurso ante los jesuitas de la Provincia de Filipinas, el 9 de diciembre de 2018.

horrores de las dos guerras mundiales, y una aceptación o asimilación inicial de los términos de la esclavitud y de los peores aspectos del colonialismo. Tenemos una ONU que, en sí misma, es sumamente complaciente en muchos aspectos, como al observar los abusos de las fuerzas militares que se supone deben mantener la paz. Y sin embargo esta es la mejor estructura que tenemos a nivel mundial, aunque lo que hemos puesto encima de dicha estructura es la economía global.

Muchos años después, yo pregunté si puede haber una universidad para los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS o, por sus siglas en inglés, SDGs) que enseñen de una forma que podamos implementar, no solo estudiarlos, sino además llevarlos afuera y trabajar con los gobiernos locales y las comunidades para lograrlos. Cuando nosotros profundizamos en el apoyo a los ODS, es más probable que reconozcamos las dificultades para mejorar la calidad de vida y que comprendamos cómo la comunidad fortalece el compromiso. Nosotros también reconocemos que ninguno de estos objetivos se logrará sin comunidades que compartan una esperanza para sus jóvenes en el hogar. La esperanza y la oportunidad es lo que humildemente podemos compartir.

No hay ecología hoy, ni cuidado del medio ambiente y de la gente, si no hay economía para el medio ambiente y su gente. El desarrollo de una carretera de cuatro carriles hace poco por la población local, solo transporta bienes, a menudo explotando recursos, y no es un desarrollo necesario para la gente o con ella.

En una escala más local, hay muchos ejemplos a menudo diseñados como centros en los márgenes para explorar con las comunidades y discernir nuevas formas y compartir experiencias, pero estos son demasiados para ser explorados aquí por su riqueza de conocimientos. Se necesita una mayor revisión, ya que el proceso de discernimiento debe ser profundo y buscar una mayor conversión. Los fundamentos tienen que abordarse nuevamente, especialmente ahora que tenemos las Preferencias Apostólicas Universales.

Original inglés

Traducción Mauricio Jaramillo



Ecología integral en una tierra indígena

Bronwyn Lay

Servicios Sociales Jesuitas (JSS), Australia

“No está de más insistir en que todo está conectado. El tiempo y el espacio no son independientes entre sí, y ni siquiera los átomos o las partículas subatómicas se pueden considerar por separado. Así como los distintos componentes del planeta –físicos, químicos y biológicos– están relacionados entre sí, también las especies vivas conforman una red que nunca terminamos de reconocer y comprender” (Laudato Si’, 138)

Conexiones

En Australia, al comienzo de todo tipo de eventos suele realizarse un acto de “bienvenida al territorio” por los propietarios indígenas tradicionales de las tierras o, si estos no están presentes, de “reconocimiento de territorio”. Esta práctica común es una muestra de respeto a los ancianos pasados, presentes y futuros de la nación aborigen en cuya tierra nos hallamos. Supone reconocer que estas culturas indígenas están en profunda relación con el lugar en el que nos reunimos. A menudo se afirma también que “la soberanía nunca fue cedida”. En Australia, un país en el que la postura legal oficial fue la de *terra nullius* [tierra de nadie] hasta el caso Mabo de 1992, esta afirmación tiene mucha fuerza. *Terra nullius* venía a decir, en esencia, que aquí no hubo pueblo ni cultura algunos con anterioridad a 1788, o sea, que los indígenas no eran seres humanos con su propias leyes y culturas. ‘La soberanía nunca se cedió’ no es meramente un enunciado legal. Afirma una verdad que resuena en la ecología integral: las relaciones intergeneracionales indígenas de cuidado profundo e interconexión con el país y las comunidades que habitan estas tierras aún son pujantes en toda la nación.

La ecología integral surge como una posibilidad de conexión con las leyes profundas de los australianos indígenas. *Laudato Si’* hace patentes las responsabilidades de todos los seres humanos en lo que atañe a vivir desde la conciencia y práctica del cuidado intergeneracional y del cuidado de aquello que compartimos: la Tierra. “El ambiente se sitúa en la lógica de la recepción. Es un préstamo que cada generación recibe y debe transmitir a la generación siguiente”¹. A lo largo de la historia, las cosmovisiones indígenas y la ley indígena han sido

¹ *Laudato Si’*, 159

etiquetadas con frecuencia como salvajes y utópicas, como una amenaza al progreso y el desarrollo. La ecología integral reconoce que este enfoque es una injusticia no solo para los pueblos indígenas, sino también para el conjunto de la humanidad y la Tierra misma. La ecología integral proclama la verdad de que todos estamos interconectados y somos responsables de nuestra casa común; esto introduce en escena un paradigma de justicia totalmente nuevo.

En marzo de 2019, el Tribunal Supremo de Australia discretamente dictó una sentencia en el caso Timber Creek cuyas repercusiones persistirán durante años². Es un reconocimiento tardío de que la desconexión de la tierra causó sufrimiento y pérdida a los pueblos indígenas de los Ngaliwurru y los Nungali en el Territorio del Norte. Estos pueblos recibirán una compensación considerable por la pérdida económica, pero también –y esto es importante– por el daño que supone la pérdida de su conexión espiritual con la tierra. La sentencia reconoce el daño causado por la ruptura forzosa de esa profunda relación con el territorio, con la Tierra. Esto es también lo que subraya la ecología integral: que la relación con nuestro entorno es de carácter hondamente espiritual y conlleva la responsabilidad de respetarlo.

La ecología integral ofrece una perspectiva sobre la justicia que trasciende la distribución de costes y beneficios, titularidades y derechos civiles. Requiere ahondar en la comprensión de cómo los seres humanos y las comunidades pueden coexistir en armonía y sanación con los ecosistemas, la economía, la política, el trabajo y la tecnología, así como unos con otros. La Australia indígena es la cultura más antigua que perdura sin interrupción en el planeta y es profunda y holísticamente relacional, ecológica y conexiva. Tanto la ecología integral como la ley indígena reconocen la profundidad y espiritualidad de la red esencial e interconectada de relaciones ecológicas y sociales en la que los seres humanos vivimos y por la que somos sostenidos.

Justicia: el trabajo de los servicios sociales Jesuitas y los problemas en nuestro país

En los Servicios Sociales Jesuitas reflexionamos mucho sobre la justicia y el trabajo con los más marginados, incluidos quienes están encausados por el sistema de justicia penal. Las personas con las que trabajamos, de las más diversas procedencias, se ven atrapadas con frecuencia en complejas redes de desventajas, como la transmisión intergeneracional de los traumas, las adicciones, la exclusión económica, la marginación social. Demasiado a menudo los participantes en nuestros programas sufren a consecuencia de historias de relaciones rotas y de desconexión de la comunidad. A diario somos testigos de cómo la exclusión y la imposibilidad de relaciones sanas y florecientes es una causa principal de pobreza y abusos.

Si bien nuestra organización para el cambio social se ha centrado siempre en las relaciones y en la justicia restaurativa, en 2011 introdujimos en nuestros procesos y prácticas culturales

² <https://www.sbs.com.au/nitv/nitv-news/article/2019/03/19/what-next-after-most-significant-native-title-decision-mabo>

organizativos la justicia ecológica y el cuidado de la casa común. Esto amplió nuestra comprensión de la justicia más allá de la consideración de las relaciones sociales, para tener en cuenta asimismo los hábitats y entornos en los que viven los participantes en nuestros programas. Nuestro compromiso con el trabajo restaurativo de sanación de conexiones rotas se extiende desde lo muy íntimo (como las lesiones neurológicas) al olvido más estructural de suburbios y regiones en los que la pobreza se transmite de generación en generación. Esto incluye ahora la conciencia de nuestra responsabilidad en el restablecimiento de relaciones ecológicas sanas.

A pesar de la riqueza y de los sistemas democráticos relativamente saludables de Australia, los pueblos aborígenes siguen padeciendo a lo largo y ancho del país desventajas en áreas decisivas en proporción superior a la media nacional. Esto incluye índices más elevados de encarcelamientos, suicidios, violencia familiar y mortalidad. A pesar del avanzado sistema sanitario, las tasas de enfermedades crónicas y debilitantes son más propias de un país tercermundista³.

El poder se ejerció contra los pueblos aborígenes separándolos de su tierra y sus familias, así como de la autodeterminación económica y de la práctica y vivencia de su cultura y su ley. Estas políticas de separación forzosa, que prosiguen en la actualidad, atentan contra lo que constituye el núcleo de la ecología integral: el respeto y la protección de relaciones saludables de interdependencia e interconexión. Rastrear las desventajas, el sufrimiento y la marginación de los pueblos aborígenes resultantes de todo ello nos remonta a la desposesión de la tierra y del sustento vital. Como reconoce la sentencia del caso de Timber Creek, el impacto que la pérdida de conexión espiritual y de soberanía tiene sobre los pueblos indígenas es real y continuado. Nos lleva al reconocimiento de la larga historia en la que el Estado ha forzado la ruptura y el deterioro de relaciones esenciales y conexiones nutricias de los indígenas: es una lamentable historia de menoscabo de la interconexión vital. Las relaciones ecológicas y sociales están íntimamente entrelazadas.

A raíz de la invasión de Australia, el sistema legal de los blancos dividió la tierra y creó ficciones legales de que la tierra, el agua, el aire y las comunidades humanas pueden ser separados unos de otros y sometidos a regímenes diferentes –y con frecuencia enfrentados– de derechos y titularidades. Esto significa que, si bien los pueblos indígenas pueden tener un título de propiedad nativo, los derechos sobre el agua y los minerales del subsuelo no van asociados a ese título y pueden ser explotados por otros por afán de lucro. A lo largo y ancho de Australia, un sistema laberíntico de titularidades y regulaciones legales secciona los nexos ecológicos antiguos con limitada responsabilidad u obligación de compensación por el daño resultante, que afecta a todos. La falta de reconocimiento del derecho indígena a cuidar y proteger su territorio ha tenido un efecto devastador sobre los ecosistemas de Australia.

³ <https://www.humanrights.gov.au/education/face-facts/face-facts-aboriginal-and-torres-strait-islander-peoples>

La ecología integral acentúa que “es indispensable prestar especial atención a las comunidades aborígenes con sus tradiciones culturales. No son una simple minoría entre otras, sino que deben convertirse en los principales interlocutores, sobre todo a la hora de avanzar en grandes proyectos que afecten a sus espacios. Para ellos, la tierra no es un bien económico, sino don de Dios y de los antepasados que descansan en ella, un espacio sagrado con el cual necesitan interactuar para sostener su identidad y sus valores. Cuando permanecen en sus territorios, son precisamente ellos quienes mejor los cuidan. Sin embargo, en diversas partes del mundo, son objeto de presiones para que abandonen sus tierras a fin de dejarlas libres para proyectos extractivos y agropecuarios que no prestan atención a la degradación de la naturaleza y de la cultura”⁴. Esta afirmación de *Laudato Si'* reconoce la continuada soberanía de los pueblos aborígenes en Australia.

El trabajo de los Servicios Sociales Jesuitas en el Territorio del Norte se inició en 2007 con una invitación a colaborar con el pueblo Arrente central y oriental en Santa Teresa y Alice Springs. Desde entonces, por invitación de otras comunidades y organizaciones controladas por la comunidad aborígena, nuestro trabajo se ha ampliado para incluir las comunidades de los Atitjere y los Engawala en la región que atraviesa la carretera Plenty y en la ciudad de Tennant Creek. Nuestro trabajo en Australia Central ha tenido como objetivo principal desarrollar la capacidad de gobierno y de prestación de servicios de las comunidades y organizaciones con las que trabajamos. Apoyar a las comunidades indígenas locales para que permanezcan en su territorio respeta su autodeterminación y la vitalidad de sus relaciones con la tierra.

Para posibilitar una respuesta más estratégica a los asuntos estructurales que vemos desplegarse en las vidas de las personas sobre el terreno, en 2015 empezamos a implementar parte del programa y a realizar acciones de incidencia política en Darwin, la capital del Territorio del Norte. En el curso de los últimos cuatro años hemos desarrollado una densa red de relaciones con el gobierno, la comunidad y sectores jurídicos y hemos tenido una fuerte incidencia en temas de justicia juvenil que afectan severamente a indígenas jóvenes.

Prolongando nuestro compromiso con la justicia restaurativa, a principios de 2017 los Servicios Sociales Jesuitas pilotaron en Darwin, Palmerston y Katherine el primer programa que se realiza en el Territorio del Norte para abordar mediante reuniones de grupo casos de justicia juvenil (el programa se conoce en inglés como Youth Justice Group Conferencing) antes de que se dicte sentencia. Tras el éxito de esta experiencia piloto estamos trabajando con otras organizaciones y gobiernos para fomentar prácticas restaurativas en la región septentrional conocida como ‘Top End’ y en Australia Central. En todos nuestros programas, así como en el trabajo de incidencia que llevamos a cabo, propiciar relaciones saludables es parte fundamental de nuestro enfoque.

Al mismo tiempo hay que tener en cuenta el efecto devastador del colapso climático: las sequías, la erosión costera, las olas de calor, la extinción de especies, los incendios en los montes, las inundaciones severas y los ciclones están incrementando su frecuencia e

⁴ *Laudato Si'*, 146.

intensidad. Como señala *Laudato Si'*, son los pobres quienes primero se ven afectados: desde quienes no encuentran refugio ni puede ser evacuados durante los episodios climáticos extremos hasta quienes viven en viviendas de mala calidad durante las intensas olas de calor. Los pueblos indígenas ya se enfrentan a la desposesión y el trauma transmitidos de una generación a la siguiente. El colapso climático amenaza con multiplicar la marginación y la injusticia ya existentes.

Justo cuando hemos de arrostrar las consecuencias de una relación abusiva con la Tierra, entre sensibilizadores, activistas y diseñadores de políticas reina perplejidad a la hora de lidiar con futuros inciertos y de sembrar semillas para respuestas éticas. A las estructuras en las que actualmente vivimos les resulta difícil abordar la complejidad existente. El miope afán de lucro a expensas de la Tierra ha minado la capacidad de la ley, las políticas públicas, la economía, la política y la sociedad civil para responder a la crisis. “El ser humano y las cosas han dejado de tenderse amigablemente la mano para pasar a estar enfrentados. De aquí se pasa fácilmente a la idea de un crecimiento infinito o ilimitado, que ha entusiasmado tanto a economistas, financistas y tecnólogos. Supone la mentira de la disponibilidad infinita de los bienes del planeta, que lleva a ‘estrujarlo’ hasta el límite y más allá del límite”⁵.

El ‘perverso’ problema del cambio climático requiere una ampliación de la idea de justicia. La ecología integral acentúa que la justicia ecológica y la justicia social están entrelazadas. Ninguna de ellas puede existir sin la otra. Los paradigmas distributivo y procedimental de justicia, en los que se ha confiado durante años, no están demostrando capacidad alguna de proteger y vigorizar las comunidades marginadas y los ecosistemas en riesgo. La ecología integral ilumina de un modo profundo cómo los derechos y la justicia devienen vagos e ilusorios si nos centramos exclusivamente en la justicia social descuidando nuestra casa común: la Tierra. El colapso climático y la destrucción ecológica ponen en peligro la vida de muchos millones de personas y están originando importantes desigualdades y sufrimientos para los ecosistemas y las comunidades humanas. Escuchar el grito de la tierra y el grito de los pobres como una llamada vocacional a la justicia y la sanación es el reto más importante de nuestra época.

Los Servicios Sociales Jesuitas están comprometidos con iniciativas que introducen la justicia restaurativa en el sistema de justicia penal. Al mismo tiempo, en tanto en cuanto influye directamente en las vidas de las personas involucradas en el proceso, nuestro trabajo comporta abogar por la sanación de las propias instituciones de justicia. La catedrática de derecho Irene Watson, indígena, señala que el derecho tiene una dimensión espiritual. La ecología integral también reclama que nuestras instituciones, incluido el derecho, sean saludables y restaurativas. La ecología integral no se queda fuera de las instituciones políticas y de gobierno; y esto, en Australia, comporta reconocer la validez del derecho indígena.

Al afrontar las consecuencias del cambio climático, están surgiendo diálogos y coaliciones interesantes. Se está produciendo solidaridad y diálogo abierto entre comunidades que

⁵ *Laudato Si'*, 106

previamente mantenían relaciones limitadas. Los científicos y quienes trabajan en primera línea de la adaptación y la mitigación climáticas recurren en creciente medida a los saberes indígenas en busca de orientación. Grupos religiosos protestan en solidaridad con clanes cuya tierra se halla amenazada por grandes empresas y proyectos mineros antiéticos. Se formulan y expresan abiertamente valores comunes relativos a la protección del territorio. Los agricultores y los pueblos indígenas se ayudan mutuamente en la sanación de vías fluviales deterioradas a causa de prácticas negligentes y explotadoras.

El reconocimiento y el respeto de la profunda conexión espiritual de los indígenas con la tierra [*land*] y del conocimiento que tienen de ella también instan a los no indígenas a cumplir sus obligaciones. La ecología integral nos invita a todos a entablar una relación saludable con la Tierra (ahora con mayúscula, *earth*), reconociendo a la par la profundidad del saber y del derecho indígenas. La suposición de que los pueblos indígenas son las únicas culturas con autoridad y legitimidad para proteger el medio ambiente puede resultar en una abdicación por parte de las personas no indígenas de las obligaciones y deberes de cuidar la casa común. Esto, a su vez, sirve para justificar que nuestro sistema legal y nuestra cultura están de algún modo exentos de interconexión y no tienen responsabilidad en lo relativo al establecimiento de relaciones ecológicas. Todos vivimos en esta casa común y, con el fin de prevenir la erosión adicional del sustento de los pueblos indígenas y el daño que se le está haciendo a la Tierra, la ecología integral nos llama a recordar lo que Wendell Berry afirmó sucintamente: “La Tierra es todo lo que tenemos en común”. El mundo entero está necesitado de una reconciliación genuina y sustancial no solo con los pueblos indígenas, sino con la Tierra misma. La ecología integral insta a todas las culturas a que se preocupen por la casa que compartimos y dejen de pedirles a los pueblos indígenas que asuman esa responsabilidad por delegación. En este nuevo paradigma de justicia, el florecimiento de uno es el florecimiento de todos.

Conclusión

La exploración por los Servicios Sociales Jesuitas de qué implican la justicia ecológica y la ecología integral para nuestros programas e incidencia ha ensanchado nuestra perspectiva. Comportan cambio institucional, estructural y cultural a medida que profundizamos en la comprensión y la práctica de la interconexión. Esto ha dilatado nuestra visión en el trabajo que desarrollamos con los más marginados. Los nexos entre el sistema de justicia penal y la desposesión ecológica salen a la luz, y estamos desarrollando nuevos modos de estar con los participantes en nuestros programas. El espacio para la relación con nuestros hermanos y hermanas indígenas se expande a medida que nuestra comprensión de la ecología integral deviene más profunda. La ecología integral aporta a la conversación con los pueblos indígenas una perspectiva y un modo de ser capaces de conectarnos más profundamente con ellos mientras trabajamos en aras de la reconciliación con la casa común. La base legal y ontológica, estrechamente interrelacionadas, de la cultura y el derecho indígenas encuentra conexión con la ecología integral. La sentencia del caso de Timber Creek parece un paso pequeño a la vista de lo que la obra de la ecología integral requiere de todos nosotros.

Original inglés
Traducción José Lozano



Secretariado para la Justicia Social y la Ecología

Borgo Santo Spirito, 4

00193 Roma

+39-06689 77380 (fax)

sjes@sjcuria.org