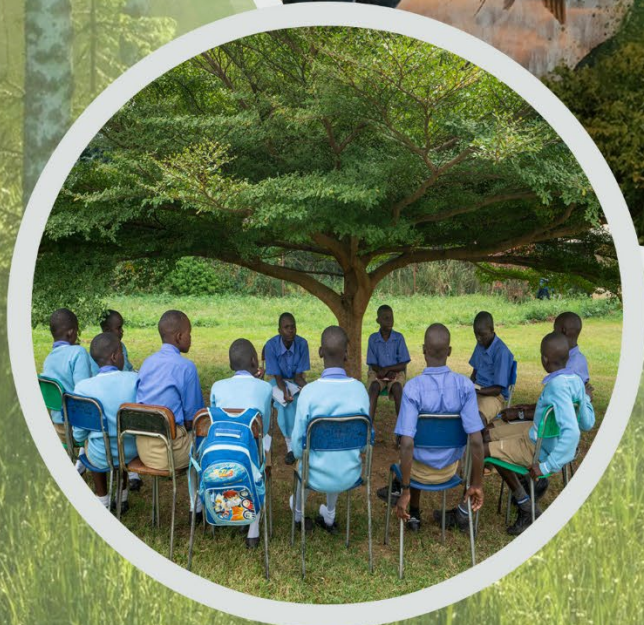




Promotio Iustitiae

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

El grito del bosque y del aire, y el grito de los pobres



Imágenes de la portada: Arriba - Del pasillo del P. General diseñado por Arturo Araujo SJ (USA); Abajo - De los archivos del SJES. **Diseño:** Rakesh Mondol SJ (CCU)

El grito del bosque y del aire, y el grito de los pobres



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

Editora Asociada : Maria Pia Pirelli

Coordinadora de Publicación : Boris Foka Wadem SJ y 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.sjesjesuits.global. Allí podrá acceder a todos los números editados desde el nº 49, de marzo del año 1992.

La última versión impresa de *Promotio Iustitiae* § 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-com@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.

Índice

Conversación del P. General con los Delegados Sociales de la Conferencia, los líderes del GIAN y los miembros del Comité Asesor del SJES durante la Reunión Anual del SJES, 13 de mayo de 2022.....	7
RP Arturo Sosa SJ	
Editorial.....	17
Xavier Jeyaraj SJ	
Carta pastoral: “Una nueva creación en Cristo” - Sueños para la región boreal de Ontario del Norte	19
Arzobispo Terrence Prendergast SJ	
Somos Amazonia: Una campaña para defender la vida y el territorio	24
Sara Diego y Guillermo Otano	
Arde la Amazonía. ¿Por qué necesitamos escuchar su clamor?	30
Laura Gutiérrez-Escobar	
Amazonía: Corazón de la humanidad.....	36
Laura Vicuña Pereira Manso	
El “espacio-tiempo” como lugar teologal	39
Sinivaldo Silva Tavares OFM	
Salvar los manglares de Siruma (Camarines Sur): una historia de recuperación y reconstrucción de la relación entre el ser humano y la naturaleza	45
Liza L. Lim	
Crisis climática y soluciones alternativas: La perspectiva de los pueblos indígenas	50
Neelam Kerketta	
El pueblo del bosque y el bosque del pueblo	57
Samar Bosu Mullick	
Cultura consumista y necesidad de voluntad socio-personal y político-económica	67
WK Pradeep SJ	
La interconexión de biodiversidad y bienestar humano: Una reflexión personal ..	74
Charles Dhinakaran M	
Explorar las implicaciones del efecto “bomba biótica”	78
Dr Ciara Murphy y Dr Kevin Hargaden	
¿Se ha convertido la cuenca del Congo en el primer pulmón del planeta? Su contribución a la lucha contra el cambio climático	84
Rigobert Minani SJ	
Valores eco-espirituales en la gestión y conservación de los bosques: El caso de la cuenca del río Congo	91
Kevin Okoth Ouko	

Salvar los bosques de Camerún: Miel para los ricos, hiel para los pobres	98
Brenda Gwada	
Los manglares de Kenia: ¿hemos olvidado cómo ser buenos huéspedes?	102
Dennis Kyalo	
Sobre los autores	107



Conversación del P. General con los Delegados Sociales de la Conferencia, los líderes del GIAN y los miembros del Comité Asesor del SJES durante la Reunión Anual del SJES, 13 de mayo de 2022

RP Arturo Sosa SJ

Muchas gracias por enviarme por adelantado las preguntas y sus áreas de preocupación para intentar aclararlas y profundizarlas. Sin entrar en cada una de las preguntas o preocupaciones que me han planteado, permítanme compartir mis primeras reflexiones suscitadas por su lectura. Más adelante, probablemente tendremos la oportunidad de discutir cuestiones específicas que ustedes quieran entender mejor.

I. Misión-vida → Cómo pueden apoyar las PAU y las estructuras de gobierno

Permítanme comenzar con el panorama general de nuestra vida-misión. He pasado seis años tratando de encontrar una palabra para unir ambas dimensiones, vida y misión. Al principio usamos “y”, pero después lo pensé y uní las dos palabras con un guión: vida-misión. Nos damos cuenta de que nuestra vida es misión, y la misión es vida. No podemos vivir con sentido sin una misión, y no podemos vivir la misión sin el don de la vida. Nuestro punto de partida es un compromiso agradecido con

la vida-misión, y las Preferencias Apostólicas Universales (PAU) refuerzan este compromiso.

Permítanme decir unas palabras sobre las Preferencias Apostólicas Universales: algunos de ustedes recordarán que la CG 34 (D21, n. 28) pidió al P. Kolvenbach que presentara algunas “prioridades” para la Compañía. La CG utilizó la palabra “prioridades”. Para entonces, el número de jesuitas y los recursos apostólicos habían disminuido. El P. Kolvenbach tardó mucho tiempo, casi diez años, en responder plenamente a esta particular llamada de la CG 34. Un astuto lingüista, atento a cada palabra que utilizaba, nunca usó la palabra “prioridades”. Utilizó “preferencias”. Hay una distinción radical entre prioridades y preferencias.

Cuando uno se encuentra en esta posición, observando el cuerpo mundial de la Compañía, y se hace la pregunta, “¿podemos tener prioridades y estrategias apostólicas comunes para toda la Compañía?” No. Tener una “prioridad” iría en contra de la intuición de la Compañía. Somos un solo cuerpo, pero con

una gran diversidad, siempre deseando poner los pies en la tierra en un contexto específico.

Supongo que conocen la historia de las Constituciones de la Compañía de Jesús. San Ignacio era muy reacio a escribir las Constituciones de la Compañía. Para él, basta con que una persona se comprometa (elija) con la misión de la Compañía. No necesitamos leyes. Sin embargo, continuó, “como la Iglesia nos lo pide, escribiré las Constituciones”. Y le llevó mucho tiempo hacerlo.

Además, Ignacio tenía la impresión de que la ley era rígida, por lo que siempre hacía enmiendas. Sin embargo, se trata de considerar personas, tiempos y lugares, y creo que este es un criterio esencial para nosotros. Toda orientación y ley debe ser siempre flexible porque las personas, los tiempos y los lugares son muy diferentes. Y no podemos poner a todos en el mismo movimiento, en el momento exacto y en el mismo proceso.

Utilizar la palabra 'preferencias' y no 'prioridades' significa proporcionar directrices que inspiren todo lo que hace la Compañía. Si se utiliza la palabra 'preferencias', no se eliminan otras posibilidades. El P. Kolvenbach utilizó la palabra 'preferencias' e identificó cinco compromisos universales de la Compañía, cinco apostolados en los que todos los jesuitas y obras apostólicas de la Compañía deberían apoyar, a saber, las regiones geográficas de China y África, las Casas interprovinciales en Roma, el apostolado intelectual y los refugiados y migrantes. Se trataba de áreas de trabajo apostólico que toda la Compañía debía apoyar. Sin embargo, de 2005 a 2019, durante la formulación de las preferencias

apostólicas, se produjeron muchos cambios en la Compañía. Por lo tanto, bajo la palabra “preferencias”, no se proponen obras apostólicas que deben ser apoyadas por todo el cuerpo de la Compañía. Por el contrario, son orientaciones para cada obra apostólica y para la vida-misión, donde la Compañía está presente. Por tanto, las PAU surgieron en 1995, a través de un proceso personal de reflexión y consulta, porque la CG 34 le pidió al P. General que lo hiciera.

En 2016, sin embargo, la CG 36 pidió que se establecieran las preferencias a partir de las existentes. Lo que resultó novedoso fue el proceso que utilizamos para elaborarlas, solicitado por la misma CG 36: un proceso inclusivo de todo el cuerpo de la Compañía, no limitado solo a los jesuitas sino determinando las preferencias con la contribución de otros. Supuso un proceso de discernimiento en varios niveles de la Compañía, que el Papa finalmente confirmó. Es similar al momento de la fundación de la Compañía, cuando el Papa aprobó la Fórmula del Instituto. En 1539, los primeros compañeros redactaron un documento de lo que querían ser como Compañía de Jesús. Ese documento llegó al Papa, y el 27 de septiembre de 1540, el Papa Pablo III dijo: “Sí, esta es la Fórmula de la Compañía de Jesús”, firmó el texto convirtiéndolo así en un documento del Papa.

Ahora tenemos algo similar. El Papa Francisco formó parte del proceso, fue informado constantemente, participó en su organización y confirmó su resultado. El Papa utilizó la palabra “confirmación” para indicar que las Preferencias Apostólicas Universales son fruto de un discernimiento espiritual en común. Nuestra vida-misión debe incorporar sus

diferentes dimensiones. Nuestra vida-misión expresa lo que las anteriores CGs, confirmaron como nuestro foco: la promoción de la fe que hace justicia, el diálogo con otras culturas y religiones, “con otros, en una misión de reconciliación y justicia”, y las Preferencias Apostólicas Universales.

Ahora tenemos delante el gran reto de organizarnos, de generar las estructuras de gobierno que pueden ayudarnos a cumplir nuestra misión vital. Y de nuevo, estamos ante una dimensión muy compleja. Según la Congregación General, el gobierno de la Compañía debe tener en cuenta a la persona humana: debe ser personal, espiritual y apostólico.

Hay una forma tradicional de reconciliación dentro de la Compañía. Las personas no son meros números - las personas son personas, cada una de ellas única o distinta, que requiere un cuidado y una preocupación respetuosas. La estructura de gobierno debe entender que trabajamos con personas humanas. Y la persona que gobierna es también un pecador, susceptible de cometer errores.

Por lo tanto, la atención cuidadosa a lo personal y espiritual no es simplemente una forma estratégica de gobernar; se trata también de un gobierno apostólico, sometido a los líderes. La misión es el centro de atención.

a) Una forma de proceder:

De la vida-misión a los PAU y al gobierno, llegamos ahora a nuestro modo de proceder. La CG36, D2 n. 3 menciona cuatro características de nuestro modo de proceder: 1) el discernimiento que está conectado con la vida espiritual y el estar en contacto con algo diferente dentro de

nosotros, 2) la planificación apostólica, en la que el discernimiento espiritual es la base de un plan apostólico, y no hacemos planificación estratégica, 3) la colaboración, y 4) el trabajo en red. Estas son las cuatro dimensiones de nuestro modo de proceder en este momento. Intentamos comprender las consecuencias de poner esto en nuestra vida diaria. Pero, por supuesto, siempre están en tensión.

b) Siempre en tensión: porque siempre es una labor en proceso:

El Decreto 2 de la CG35, “Un fuego que enciende otros fuegos”, tiene un hermoso párrafo que describe la vida del cuerpo apostólico de la Compañía como algo que tiene muchas tensiones. Si elimináramos las tensiones, mataríamos el cuerpo apostólico. Así que vivimos en tensión, y necesitamos “vivir esta tensión entre oración y acción, mística y servicio”. (CG 35, D2, n. 9). Si no fuera por estas polaridades, nos limitaríamos a sostener una de ellas, lo cual es fácil. Vivir esta tensión lo cambia todo y esta forma de proceder significa siempre que el trabajo está en marcha. Es un proceso continuo, nunca terminado.

Hace unas semanas, estuve hablando con los jesuitas en formación. En la conversación, una pregunta que surgió repetidamente fue: “¿por qué no tenemos una hoja de ruta para poner en práctica los PAU?”. Y mi reacción fue: No, porque si tenemos una hoja de ruta, estaríamos mandando y no estaríamos discerniendo. Si tenemos una hoja de ruta, confinaríamos al Espíritu en “nuestra” hoja de ruta. Seguir al Espíritu significa que no tenemos una hoja de ruta. Por eso, siempre estamos abiertos y tratando de comprender.

Veo dos ejemplos perfectos en la Biblia. El primero es la historia de Abraham. Abraham era un anciano muy rico, y el Señor le dijo: “deja todo y camina”. Como un típico jesuita, Abraham preguntó: “¿Dónde? Dame una hoja de ruta”. Y el Señor le respondió: “Camina, y yo te lo diré”. No es fácil. No es fácil para una persona con formación intelectual, no es fácil para uno ya convencido de lo que debe hacer. Esta clase de libertad con respecto a nuestros planes es muy importante.

Otro ejemplo es Pablo. Leemos en la liturgia sobre la conversión de Saulo de Tarso. Saulo era obstinado y estaba convencido de lo que quería hacer; tenía su plan. Iba a Damasco para acabar con la nueva Iglesia cristiana, que estaba destruyendo la verdadera religión en la que él creía. Y en el camino, una luz cegadora lo golpeó; se cayó del caballo, y desde ese momento, no vio más y no pudo caminar por sí mismo. Así que, finalmente, llegó a Damasco, ciego, guiado por otros. Mientras tanto, Jesús tenía un plan. Se le apareció en una visión a Ananías, un discípulo de Damasco, para bautizarlo y devolverle la vista a Saulo. Ananías protestó: “¿Ese hombre? Nos está matando”. Pero Jesús repitió su orden diciendo: “He elegido a Saulo para una nueva misión, para llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes y ante el pueblo de Israel (Hechos 9:15)”. Ananías acabó imponiendo las manos a Saulo. Entonces Saulo pudo ver, se convirtió y cambió su nombre por el de Pablo. Ya no tenía su hoja de ruta, sino un mapa dado por Dios.

En este momento, estamos en proceso de reestructuración de la Compañía de Jesús. Tenemos una larga y pesada tradición de Provincias. Por eso, cuando te encuentras

con un jesuita - “soy Arturo Sosa de la Provincia de Venezuela”- nadie dice “soy Arturo Sosa de la Compañía de Jesús”. Nos identificamos espontáneamente con una Provincia; es bonito pero peligroso porque las Provincias son una forma temporal de entendernos. No somos una “federación” de Provincias. La Compañía de Jesús se organizó en Provincias, la mejor manera de organizarse en ese momento. Y ahora, estamos en proceso de repensar las Provincias y nuestra forma de organizarnos. La Conferencia de Superiores Mayores es una estructura nueva. No es una estructura ejecutiva, sino una estructura de discernimiento. Por tanto, la Conferencia de Superiores Mayores no está en el nivel intermedio entre el General y las obras apostólicas locales. Sin embargo, es un espacio donde un grupo de responsables de la región disciernen y coordinan juntos los apostolados y compromisos interprovinciales.

Por ejemplo, nuestra formación jesuita está ahora más o menos en manos de las Conferencias y no de las Provincias. Cuando entré en la Compañía hace mucho tiempo, 55 años, la idea era que cada Provincia tuviera el proceso de formación. En este momento, ninguna Provincia tiene todo el proceso de formación dentro de sí misma. Esto da otra forma al proceso de formación. Además, ayuda a coordinar otras formas de hacer el apostolado. Lo contrario es tal vez el JRS, un apostolado internacional; esa es la tensión siempre con las provincias, las conferencias y todo el mundo, porque el JRS es una estructura que no surgió de las provincias ni de las conferencias, sino de una forma internacional de hacer las cosas.

Por lo tanto, esto es una tensión y seguimos buscando diferentes soluciones. A veces, tampoco sabemos cómo entender el desarrollo de las tensiones. Por ejemplo, uno puede preguntarse, ¿quién es Xavier Jeyaraj? Es el secretario de Justicia Social. ¿Secretario de quién? Es para el P. General. Históricamente, el P. Arrupe nombraba a un secretario para que le ayudara a promover el apostolado social en toda la Compañía. Pero, Jeyaraj, Pia y Valery se llaman a sí mismos el 'secretariado'. Así que, lingüísticamente, estamos pasando de un secretario a un secretariado.

Otro ejemplo. Usamos el término 'colaboradores laicos' o 'colaboradores' todo el tiempo, especialmente en inglés. Esto divide el trabajo entre jesuitas y colaboradores. Pero esta no es la idea de colaboración. El concepto de colaboración es bastante diferente, ya que parte de la conversión de los jesuitas para que éstos puedan entenderse como 'colaboradores'. Pero, no es fácil. Es una cuestión de identidad. Y, en inglés, hay una bonita palabra - "mission partners"- que es muy diferente cuando hablamos de colaboradores.

Siempre recuerdo una de mis primeras visitas a Perú. Fue una bonita reunión de jesuitas y otros colaboradores de la misión. Todos los compañeros de misión (mission partners) tenían una tarjeta de identificación que decía "colaboradores". Pero ningún jesuita tenía una tarjeta de identificación que dijera "colaborador". Así que comenté con franqueza: "¡Estoy molesto porque, en esta Provincia, ningún jesuita es colaborador!". Fíjense que la colaboración es otro gran reto. Hablaré de ello más adelante.

Así que, en la Compañía de Jesús, tenemos provincias y regiones para la función administrativa y ejecutiva, y otra estructura para la *coordinación*. Y para la coordinación, las más importantes son las conferencias y los secretarios. Los cuatro secretarios apostólicos para las diferentes áreas apostólicas. Así que esto les da una idea de la complejidad de los procesos en los que estamos.

Ahora paso a mi segundo punto sobre la misión de la Compañía y el apostolado social.

II. Misión de la Sociedad y Apostolado Social:

a) Dimensión social - Compromiso social:

La Compañía de Jesús no puede cumplir su misión sin un sólido apostolado social. Y la mayoría de ustedes conocen muy bien la tensión en la discusión sobre la dimensión social, el compromiso social en las obras apostólicas. Estamos de acuerdo en que la dimensión social es crítica para todo trabajo apostólico, pero no es suficiente. El compromiso social es necesario. Necesitamos evaluarlo, lo que forma parte de este nivel de coordinación del apostolado social. Esta es la tarea para ustedes: ¿cómo evaluamos el compromiso social dentro de la Compañía de Jesús?

Además, es esencial cómo entendemos nuestros términos y a nosotros mismos. Por ejemplo, yo evito usar la palabra "sector apostólico". Según mi experiencia, si la usamos, dividimos a la Compañía de Jesús en diferentes tipos de trabajo. Y el cuerpo apostólico de la Compañía no es una "federación" de sectores apostólicos independientes. Normalmente, suelo utilizar la palabra "área apostólica", y por

supuesto, tenemos que coordinar trabajos apostólicos similares que puedan ayudarse mutuamente. Pero, no podemos dividir nuestras obras apostólicas. No podemos entender el apostolado social al margen del apostolado de la educación superior. Tiene que haber una colaboración mutua.

La forma de entender nuestro compromiso social es vital. El compromiso social no consiste únicamente en tener que vivir en un barrio pobre. Se puede vivir en un barrio pobre y no tener ningún compromiso social, y se puede vivir fuera del barrio pobre y tener un fuerte sentido del compromiso social. Así que entender y evaluar nuestros compromisos sociales es algo sobre lo que todos tenemos que reflexionar.

**b) Trabajo social - Análisis social:
Base para la *advocacy***

Asociamos el trabajo social con el análisis social. Creo que todos queremos tener más gente comprometida con el trabajo social. Pero, yo sueño con tener más gente involucrada en el análisis social, teniendo en cuenta la dimensión intelectual de nuestro apostolado. No somos sólo trabajadores sociales; no podemos conformarnos con hacer un buen trabajo social; tenemos que reflexionar y analizar. En este momento de la historia de la humanidad, este es un verdadero desafío: ¿cómo pensamos en las alternativas de las relaciones sociales?

Por ejemplo, tenemos la experiencia de la pandemia. Como recuerdan, al principio de la pandemia, todo el mundo hablaba de estructuras sociales injustas. Era la oportunidad de cambiar las estructuras sociales. Un año después, ya nadie habla de ello. El mensaje que recibimos es “Volvamos a la normalidad”. Nadie habla

de cambiar las estructuras sociales. Y nadie se fija en la tensión y pide un cambio fundamental de los sistemas. La pandemia fue el resultado de unas estructuras sociales injustas mucho mayores. Tomemos el ejemplo de la educación. ¿Cuántos pasos atrás hemos dado estos dos últimos años en la provisión de una educación adecuada o de calidad? La distribución de las vacunas fue un escándalo. Así que debemos pensar, proponer y experimentar nuevas relaciones sociales alternativas, especialmente en la política.

**c) Acción política: La “mejor política”
de Fratelli Tutti**

Hoy nos enfrentamos a una verdadera crisis de la democracia en todo el mundo. Por ejemplo, la semana pasada, los resultados de las elecciones filipinas fueron impactantes, especialmente las proporciones de los ganadores. En todo el mundo, nos encontramos con una polarización que suele girar en torno a las personas y no a los programas o los sueños sociales. Creo que la política es un verdadero desafío para nuestro trabajo apostólico. La encíclica Fratelli Tutti y el camino más allá deberían ser conocidos por más de nosotros. El Papa habla de la “mejor política” y se compromete a ello. Así que tenemos que promover la ciudadanía universal y la *advocacy*.

La *advocacy* es el proceso de pensar y promover nuevas formas de entender nuestras relaciones sociales, las estructuras globales y el compromiso político. Construir un sujeto político y social democrático basado en la participación ciudadana informada, organizada, activa y pacífica es un verdadero reto para nosotros. Es imposible hacerlo cuando no

estamos presentes sobre el terreno porque no se trata sólo de tener ideas sino de tener experiencias de “empoderamiento de la gente”. Empoderar a la gente significa permitir que los ciudadanos se organicen y participen en un proceso democrático en esta sociedad injusta.

El mayor reto para nosotros en este horizonte es la formación de los jesuitas y de los colaboradores; ¿cómo nos formamos para el compromiso con la misión-vida? Los PAU son el foco y la forma de crear el proceso de formación de jesuitas y compañeros de misión juntos, porque somos el mismo sujeto en este proceso.

III. Una mínima Compañía de Jesús colaboradora: el reto más urgente en los próximos años

Permítanme pasar al tercer punto. Algunos de ustedes están familiarizados con el modo en que Ignacio concluye muchas de sus cartas, diciendo: “*mínima Compañía de Jesús*”. Escribió “mínima” no por los números. Cuando Ignacio escribió esto, el número de miembros de la Compañía estaba creciendo muy rápidamente. Así, “mínima” está vinculado a la idea de humildad - la “*humilde Compañía de Jesús*”. Normalmente, no se nos conoce por nuestra humildad. Pero éste es el núcleo de nuestra espiritualidad: seguimos a Jesús, pobre y humilde. Y ser pobre y humilde va siempre unido en los Ejercicios Espirituales. En la meditación sobre las dos banderas, la pobreza es sólo el primer paso hacia la humildad; la meta no es la pobreza, sino la humildad. Hacerse pobre significa ser interiormente libre y no apegarse desmesuradamente a nada del mundo. Ese es el primer paso de la humildad: nos preparamos para ser humildes. Debemos ser humildes como grupo y como cuerpo

apostólico, la “mínima Compañía de Jesús”.

Y, con el debido respeto al fundador de la Sociedad, quiero añadir otra palabra a esa frase: “mínima Compañía de Jesús colaboradora”. Ser colaborador empieza por ser humilde. Si no se es humilde, no se puede colaborar. Si la Compañía de Jesús no puede ser humilde, no podemos colaborar.

Creo que el reto actual de la Compañía es entender y vivir la colaboración como una dimensión esencial de la identidad de todos los miembros del cuerpo apostólico. Por “todos los miembros”, me refiero a todos los jesuitas y a los compañeros de misión (mission partners). Así que, en este sentido, hablamos del cuerpo apostólico. Y el cuerpo apostólico no se refiere sólo a los jesuitas, el cuerpo religioso; el cuerpo apostólico es más amplio que los jesuitas. El cuerpo apostólico es la “mínima Compañía de Jesús colaboradora”. Una pregunta que debemos profundizar para nuestra respuesta es “¿Quién es miembro del cuerpo apostólico?”. Más o menos, sabemos quiénes son los miembros de la Compañía de Jesús. Tenemos catálogos y una base de datos de los jesuitas y tenemos un largo proceso para ser miembro. Pero, no tenemos una comprensión clara y común de qué o quién es un “compañero en la misión” (partner in the mission). Se trata de un proceso en el que todavía tenemos que profundizar.

Algunos de ustedes recordarán que hubo algunas experiencias e instancias de compromiso legal en la Sociedad antes de la CG34. Y la CG34 hizo un debate desafiante sobre eso, y la conclusión fue: “No, ese no es el camino: asociar a los laicos a la Compañía no es el camino”. Así que

tenemos que encontrar otro camino. La colaboración no es crear una orden religiosa que pueda incluir a los laicos.

a) La colaboración es una dimensión esencial de la identidad de todos los miembros del cuerpo apostólico

Hemos hecho muchas cosas. Y mi impresión es que, en realidad, tenemos más experiencia en la colaboración y esto es bueno. No partimos de la idea sino de la experiencia. Pero, todavía tenemos que poner en común la experiencia y lo que pensamos y crear procesos para ello. Por ejemplo, no es lo mismo ser empleado de una institución jesuita que ser compañero en una misión. Aun así, en nuestro lenguaje, llamamos “colaboradores” a todos los que trabajan en los apostolados. Pero no es así. Llegar a ser colaborador en una misión requiere primero un proceso de discernimiento y elección. La persona tiene que desear ser colaborador, y el cuerpo tiene que decidir tenerlo como colaborador. Cuando uno entra en la Compañía como religioso, pregunta: “¿puedo ser jesuita?”. Y los jesuitas dicen: “sí, puedes ser jesuita, pero te responderemos en 20 o más años”. Así que entras como novicio, y 20 años después, pronuncias tus votos perpetuos; entonces te dirán, “ya eres jesuita”. Es un proceso muy largo. Tal vez no se necesiten 20 años, pero sí algún proceso para decir: “esta persona quiere ser compañero” y “esta persona es un compañero”. Entonces, uno tiene que ser aceptado por el cuerpo como compañero. ¿Y cómo lo hacemos?

Para los jesuitas, hay un proceso detallado para hacerlo. Se invierte mucho tiempo, energía y dinero antes de que finalmente se pueda decir: “eres jesuita y puedes incorporarte a la Compañía”. Así, debemos

seguir pensando en cómo constituir el cuerpo apostólico: *la Compañía de Jesús colaboradora*.

b) ¿Quién es miembro del cuerpo apostólico? ¿Es lo mismo que la “familia ignaciana”?

La Compañía de Jesús colaboradora no es lo mismo que la “familia ignaciana”. La familia ignaciana es otra nube; la familia ignaciana no es el cuerpo apostólico de la Compañía. Son personas espirituales inspiradas en lo que llamamos “Espiritualidad Ignaciana”. Tenemos muchas religiosas y religiosos y muchos laicos, muchos movimientos como la Comunidad de Vida Cristiana (CVX) y muchos otros, todos ellos inspirados en la espiritualidad ignaciana - esto es lo que llamamos la “familia ignaciana”.

En octubre de 2021 hubo un precioso encuentro de la familia ignaciana en Marsella, Francia. Había alrededor de 10.000 personas, de tantos movimientos diferentes; se sentían parte de la misma familia y formaban parte de la misma cultura o nación. Pero esto no es el cuerpo apostólico de la Compañía de Jesús.

Cada vez que oigo hablar de “familia ignaciana” o de “espiritualidad ignaciana”, siento que San Ignacio de Loyola debe estar revolviéndose en su tumba porque luchó toda su vida para no identificar a los primeros compañeros de la Compañía como “ignacianos”. Cuando pidió al Papa Pablo III que aprobara oficialmente la Compañía, escribió: queremos que nos llamen “Compañía de Jesús”. Si uno recorre las familias religiosas, suele encontrar que el nombre de su congregación está asociado al nombre de su fundador. Pero Ignacio estaba muy en contra de eso; y gracias a Dios, porque

podemos decir que la Compañía fue fundada por Jesús, no por Ignacio, ¡y Jesús cuidará de ella!

El cuerpo apostólico no es un cuerpo apostólico ignaciano. Nuestro centro es Jesucristo y no Ignacio. Además, Ignacio indicó en la Parte IX de las Constituciones que “el General de la Compañía es la cabeza”, y yo digo, NO, el General de la Compañía no debe ser la cabeza. La cabeza de la Compañía es Jesucristo, y el General de la Compañía es el cuello, la conexión entre la cabeza y el cuerpo. Ignacio dice que él es la cabeza, pero cuando describe las responsabilidades del General de la Compañía...” la primera responsabilidad del General de la Compañía es rezar, para que el cuerpo tenga la gracia que necesita para cumplir la misión”. Así, el cuello es la conexión, y la gracia viene de la cabeza, Jesucristo y la Trinidad.

Por tanto, la forma en que entendemos la colaboración en estas cosas implica evitar los “nombres de marca” - no somos McDonald's, no somos Coca-Cola - somos algo muy diferente. Nos tomamos en serio los criterios que he mencionado: lugares, tiempos y personas. La atención a estos criterios es un reto, y lo bueno de la Sociedad es que tenemos la misma identidad y compromiso. Aun así, ustedes se comprometen a adaptar sus formas a las particularidades del lugar en el que están en misión, el tiempo en el que están en misión, y a quien acompañan y sirven en la misión.

En nuestro próximo consejo ampliado del P. General, reflexionaremos sobre este tema, la colaboración -nuestra comprensión- y sus consecuencias.

IV. El trabajo en red es un trabajo en proceso

a) Existe una considerable diversidad de experiencias

Por último, en lo que respecta al trabajo en red. El trabajo en red es un “work in progress”. No es un camino lineal y recto, sino un camino montañoso. Existe una enorme diversidad de experiencias de trabajo en red dentro de la Sociedad. Si miramos atrás en nuestra historia, hace 30 años no existía el trabajo en red. Creo que fue Michael Czerny, entonces secretario de Justicia Social, quien elaboró el primer documento sobre el trabajo en red.

La primera dificultad considerable es cómo colaborar y trabajar en red dentro de la Sociedad; tener algo como la red de Universidades en Estados Unidos o América Latina. O algo como la red de educación primaria y secundaria que lleva muchos años haciendo este trabajo. Sin embargo, no estamos satisfechos. Tenemos un largo camino que recorrer para tener una red como cuerpo apostólico en el sentido de la red de nuestras instituciones académicas.

Estamos aprendiendo a sacar provecho del trabajo en diferentes áreas apostólicas a través del trabajo en red. Y creo que esto es también un reto para el apostolado social: cómo tener una red. No se trata sólo de estar juntos anualmente, sino de intercambiar experiencias sobre cómo el trabajo en red puede marcar la diferencia y tener un impacto en la sociedad. Asocio este enorme reto con la palabra “Magis” - Magis, como tensión de nuestra espiritualidad significa que podemos hacer “más” y “mejor”. Y creo que el trabajo en red es una forma de hacer más y mejor, y

nuestras vastas experiencias pueden apoyarlo.

Por último, la identidad es la gran cuestión. Si este trabajo en red no nos da una identidad real -un vínculo con nuestra

misión y nuestra vida- podemos tener una red excepcional en varios campos, pero no podemos tener el impacto que queremos. Estas ideas me vinieron a la mente al leer sus preguntas y puntos. ¡Gracias!

Original español



Editorial

Xavier Jeyaraj SJ

Acaba de terminar la convención del clima COP27 en Sharm-el-Sheikh, Egipto. Hubo algunos pequeños éxitos en medio de muchos momentos de ansiedad, lágrimas y frustraciones, especialmente de nuestros jóvenes. Pero la búsqueda de la justicia climática continúa para cada uno de nosotros. Cada una de nuestras experiencias de las crisis debe inspirarnos para comprometernos de forma más crítica, con un sentido de urgencia, esperanza y unidad, en la creación de una conciencia climática, la defensa de los derechos y la acción colectiva.

El cambio climático es una amenaza existencial para todos los seres. La contaminación atmosférica es una de las principales preocupaciones mundiales que afecta a los seres humanos, especialmente a los pobres, y a todas las especies de la Tierra. Los estudios han revelado una estrecha relación entre las muertes de Covid-19 en los últimos dos años y otras enfermedades asociadas a la exposición a largo plazo a las partículas finas (PM_{2,5}) en el aire. Las emisiones globales han crecido unas 70 veces desde la era preindustrial, llevando al mundo a un aumento catastrófico de la temperatura. Sin embargo, los líderes mundiales siguen negando los hechos científicos, hablando alto mientras hacen poco, o pasando el mal

trago a otros sin un cambio radical de actitud y políticas.

La relación entre los bosques y el aire es bilateral. La *Situación de los Bosques del Mundo 2020* dice: “Los bosques cubren el 31% de la superficie terrestre mundial, pero no están distribuidos de forma igualitaria en todo el planeta. Más de la mitad de los bosques del mundo se encuentran en sólo cinco países (Brasil, Canadá, China, Rusia y Estados Unidos)”. Los bosques proporcionan refugio, medios de vida, agua, alimentos y combustible. Mientras que algunos de los beneficios de los bosques son obvios, como los frutos, la vegetación y la madera, otros son menos evidentes, como las medicinas y los cosméticos. El sustento de casi 1.600 millones de personas, la mayoría de ellas indígenas, depende de los bosques. Además, los bosques albergan casi la mitad de las especies terrestres. Después de los océanos, los bosques absorben los gases nocivos de efecto invernadero y ayudan a purificar el aire, reduciendo la intensidad y toxicidad de los contaminantes. Además, los bosques capturan y almacenan carbono, proporcionan agua limpia, sirven de amortiguador en catástrofes naturales como las inundaciones y evitan la erosión del suelo. Sin embargo, allí donde la incidencia de la pobreza es alta, la recogida de leña o la producción de carbón vegetal

es practicada por millones de personas en todo el mundo.

Aunque, la deforestación y la tala ilegal siguen produciéndose a un ritmo alarmante en todo el mundo, contribuyendo a la pérdida de biodiversidad. Cada año se destruyen más de 10 millones de hectáreas de bosque. La agricultura comercial a gran escala, sobre todo la ganadería y el cultivo de soja y palma aceitera, son responsables del 40% de la deforestación tropical. La contaminación del aire debido a los productos químicos peligrosos, los gases y las partículas presentes en la atmósfera causan enfermedades, alergias y la muerte, no sólo a los seres humanos sino también a otras especies vivas y a los cultivos alimentarios que entran en el sistema. Las tragedias de Chernóbil, Bhopal y el gas de Fukushima revelan la política que hay detrás de estos desastres y el daño que puede sufrir cualquiera, especialmente los pobres, que siempre son las víctimas de las calamidades medioambientales.

Los dos últimos números de *Promotio Iustitiae* versaron sobre “El grito del agua y los pobres” (PI nº 132) y “El grito de la tierra y los pobres” (PI nº 133). Continuando con la serie de reflexiones sobre los gritos del agua, de la tierra y de los pobres, este número (PI nº 134) se centra en **“El grito del bosque y del aire y el grito de los pobres”**. Quince autores comparten sus puntos de vista, reflexiones y acciones basadas en diversas experiencias de los contextos geopolíticos, en particular en los tres “pulmones” de la tierra: la Amazonia (Brasil, Colombia), la cuenca del Congo (RDC, Camerún y Kenia) y los bosques asiáticos (India, Filipinas) y también las

regiones boreales. Comparten la comprensión teológica, la espiritualidad, las realidades y limitaciones socioeconómicas y políticas y la importancia de los bosques y la biodiversidad para la supervivencia del planeta.

A través de estos artículos de reflexión, queremos escuchar atentamente los gemidos de nuestra tierra con todas sus creaciones, especialmente los árboles, las plantas, los pájaros, los animales, los insectos, etc., y los gritos angustiosos de los pobres. Los pobres englobarían especialmente a los jóvenes, las mujeres, los niños y las comunidades vulnerables, sobre todo los indígenas, que a menudo son despojados de sus ricos recursos naturales y minerales para su futuro.

La crisis ecológica se agrava cada día y nos damos cuenta de que sería imposible resolver esta crisis global sólo con la ciencia y la tecnología o incluso con los poderes económicos o políticos. No se trata simplemente de la mitigación del cambio climático, de la adaptación o de los compromisos financieros como el “Fondo de Pérdidas y Daños” acordado por los participantes en la COP27. Estos esfuerzos serían insuficientes si no se produce un cambio fundamental en nuestro enfoque de la naturaleza. El cambio real sólo se producirá si hay un cambio completo de paradigma en nuestras actitudes, espiritualidad, vidas y estilos de vida y una renovación de todo el sistema socioeconómico, político y cultural de administración del medio ambiente. Estamos al borde de una catástrofe global que debe ser tratada de forma colectiva y global.

Original inglés

Traducción Maria Pia Pirelli



Carta pastoral: “Una nueva creación en Cristo” - Sueños para la región boreal de Ontario del Norte

Arzobispo Terrence Prendergast SJ

Administrador apostólico, diócesis de Hearst-Moosonee, Canadá

Pentecostés (5 de junio de 2022)

Queridas hermanas y hermanos en Cristo:

Nuestra diócesis de Hearst-Moosonee se encuentra, como sabéis, en la región boreal de Ontario del Norte. Esta es nuestra patria. Aquí es donde oramos y trabajamos, jugamos y descansamos. Aquí es donde criamos nuestras familias. Así llamada en honor de *Boreas*, el dios griego del viento septentrional, esta es una tierra de amplios bosques y humedales boreales, abundantes lagos, ríos y arroyos.

En ella prosperan la fauna salvaje y los peces. Todas las primaveras acogemos con agrado el regreso de las ocas canadienses y otras innumerables especies de aves que anidan y crían a sus polluelos en nuestras tierras. Nuestros inviernos son fríos y luminosos gracias al sol. Aquí, los cielos nocturnos danzan con la *aurora borealis*. La región boreal nos sustenta y nos da vida. Define nuestra imaginación. Es donde Dios se encuentra en casa. Es donde Dios continúa revelándose a nosotros y revelándonos su plan de salvación.

Nuestra patria boreal limita con la tundra ártica al norte y los bosques templados al sur. Rodeando el hemisferio norte, la región boreal circumpolar drapea el globo

terráqueo con un halo de verde y azul. El pino conífero, la píceas, el alerce y el abeto se mezclan con árboles caducifolios como el abedul, la lamparilla (o álamo temblón) y el álamo para crear uno de los grandes biomas forestales del planeta.

La región boreal canadiense, que alberga un tercio del bosque boreal de la Tierra, se extiende desde las costas atlánticas de Terranova y Labrador hasta los territorios del Noroeste y el Yukón, atravesando todo el norte del Canadá. En el norte de nuestra patria se encuentran las tierras bajas de la Bahía de Hudson, que es el segundo mayor complejo turbero del mundo. El resto del bosque boreal del planeta se extiende a lo largo del amplio arco que forman Rusia, Alaska y Escandinavia.

Recientemente, la Iglesia universal centró su atención en una gran región forestal del planeta: las selvas tropicales de la cuenca del Amazonas en Sudamérica. En respuesta al Sínodo de 2019 sobre la Amazonia, el papa Francisco compartió sus reflexiones en la exhortación apostólica postsinodal titulada *Querida Amazonia*. La frase con la que comienza este documento ofrece una nueva visión del mundo natural: “La querida Amazonia se muestra

ante el mundo con todo su esplendor, su drama, su misterio. Dios nos regaló la gracia de tenerla especialmente presente” (Exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonia* [2 de febrero de 2020], 1)

En *Querida Amazonia*, el Santo Padre esboza cuatro sueños para la Amazonia: un sueño social, un sueño cultural, un sueño ecológico y un sueño eclesial. Un sueño social que anhela promover la dignidad de los pobres, los indígenas, los más pequeños cuyas voces nunca se escuchan; un sueño cultural que respeta y empodera una rica diversidad cultural; un sueño ecológico que alimenta y protege la vida y la belleza natural; y, por último, un sueño eclesial que trata de encarnar una visión amazónica de santidad en la Iglesia universal.

Este sueño cuádruple reconoce la complejidad de lo que el papa llama “ecología integral” (Carta encíclica *Laudato si’* [LS, 24 de mayo de 2015] §§ 137-162) que reconoce que todo está interrelacionado e interconectado (cf. *Laudato si’* § 138). El papa Francisco subraya que “no hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental” (LS § 139). En otras palabras, la ecología integral persigue una triple reconciliación: la reconciliación con Dios, la reconciliación con los demás y la reconciliación con toda la creación.

Como miembros de la Iglesia de Ontario del Norte boreal, los invito a unirse a mí para centrar la atención en nuestra patria boreal. Busquemos juntos qué es lo que Dios nos está revelando en y a través del aliento y la belleza de nuestras tierras y aguas.

¡Imaginemos, queridas hermanas y hermanos, qué ocurriría si miráramos nuestra patria boreal a través de la lente del

sueño holístico, integral, propuesto por la Iglesia universal en la visión del papa Francisco sobre la Amazonia! Imaginemos qué ocurriría si nos refiriéramos a la región boreal como la “querida región boreal”, a las tierras bajas de la bahía de Hudson como las “queridas tierras bajas de la bahía de Hudson”. ¿Qué sueños, qué posibilidades emergerían si usáramos otras palabras para hablar de esta región en la que vivimos?

¿Podríamos llegar a imaginar la región boreal como nuestra casa común, como la casa que nos ha sido dada por el ilimitado y fecundo amor de Dios? ¿Podríamos imaginarnos entonces nuestra casa boreal como un lugar en el que experimentamos la bendición salvífica de Cristo, como un lugar de esplendor, drama y misterio en el que Dios nos llama a ser salvados? ¿Podríamos imaginarnos nuestra patria boreal haciendo que nos abramos al misterio de la gracia creadora de Dios? ¿Podríamos imaginarnos nuestra patria boreal no como “un problema a resolver”, sino como “un misterio gozoso que contemplamos con jubilosa alabanza” (LS § 12)?

¿Qué sueños albergamos para nuestra región boreal? Cuando toman decisiones, las comunidades indígenas tienen la costumbre de preguntarse qué consecuencias conllevarán las decisiones que se toman hoy para la séptima generación posterior a nosotros. ¿Qué queremos transmitir a esa séptima generación? ¿Qué comporta la “ecología integral” en la región boreal de Ontario del Norte?

¿Qué nos está revelando en esta gran tierra nuestra el Dios creador, que habita en ella como Santísima Trinidad? ¿Qué desea compartir con nosotros el Creador?

¿Cómo estamos siendo llamados a cuidar de esta casa común en el norte de Ontario?

La forma en que veamos nuestra patria determinará qué valoramos y qué no. Y los valores por los que nos guiamos determinarán la amplitud de nuestras visiones, así como las preguntas que seamos capaces de plantearnos. En una cierta perspectiva oímos hablar de un territorio que se halla escasamente poblado y está formado solo por matorral y ciénagas. En otros contextos oímos hablar de una región rica en recursos naturales: un vasto territorio virgen que alberga un potencial minero y económico inexplorado.

Oímos hablar también de un ecosistema rico en carbono que debe ser protegido para no intensificar el cambio climático y favorecer la vida planetaria. Oímos hablar de un territorio virgen sin carreteras, un territorio virgen boreal ecológicamente funcional que ha de ser conservado y protegido. Oímos hablar de un país natal, de indígenas, de colonos, de un pueblo cuyas raíces se hunden en lo profundo de nuestra tierra.

Personas distintas tienen perspectivas distintas en lo que respecta al “valor” de nuestra patria boreal. Dados nuestros diversos sueños y visiones para la región boreal, no todas estas perspectivas son armonizables entre sí. En otras palabras, el paisaje boreal es un “paisaje disputado”. (El Senado canadiense, en su informe sobre el bosque boreal de junio de 1999 reconoció la existencia, por lo que al bosque boreal canadiense atañe, de varias “realidades que compiten entre sí”).

Múltiples visiones compiten por concitar la atención: visiones de gran riqueza mineral y beneficios asociados, visiones de regulación del cambio climático global, visiones de comunidades humanas sanas y

vibrantes, visiones de áreas protegidas y de conservación, visiones de un hogar para una fauna y flora sanas, y otras muchas más. ¿Cómo integrar estas distintas visiones en una ecología integral como la que propone *Laudato si'*? Me atrevo a sugerir que justamente ese es nuestro reto.

El legado y tradición católicos nos abren a muchos sueños posibles. Considerad cómo hemos llegado a imaginar la autorrevelación divina. Contemplamos el misterio de Dios como el misterio trino y uno. En el credo niceno profesamos que creemos en Dios Padre, *creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible e invisible*; creemos en Jesucristo, *por quien todo fue hecho*; y creemos en el Espíritu Santo, *Señor y dador de vida*. Durante incontables generaciones hemos profesado nuestra fe en este Dios, que es el Creador. Para nuestra tradición cristiana, se trata del creador trinitario.

¿Qué significa que Dios ha elegido revelarse como el Dios creador? ¿Por qué como creador trinitario? Nuestro hogar boreal, el don bellamente moldeado del amor creador divino, está ahora ante nosotros, en toda su sagrada magnificencia. Es nuestro hogar, claro que sí; pero, aún más profundamente, es el hogar que Dios nos ha dado, creado en amor y fecundidad.

Nuestro hogar boreal tiene una misión. Puede ser una senda hacia Dios. Puede ser una fuente de contemplación que nos conduzca a la oración y la adoración; un signo, un camino en nuestra peregrinación aquí en la tierra.

La región boreal es nuestra tierra prometida, nuestro jardín del Edén, el lugar donde encontramos la salvación, el lugar que nos llama a la fe, la esperanza y la caridad. Es una fuente constante de vida,

fortaleza y sanación para nuestro pueblo, una fuente diaria de alegría y sentido.

Nuestros bosques boreales, nuestra tundra costera, nuestros humedales, nuestros ríos y nuestros lagos se han convertido en nuestro “paisaje interior” (*inscape*), o sea, en “la singular esencia o naturaleza interior de una persona, lugar, cosa o acontecimiento, en especial en tanto en cuanto es descrito poéticamente o como obra de arte” (cf. el *Oxford Dictionary* en línea; la noción de *inscape* está particularmente bien desarrollada en la poesía del poeta romántico jesuita Gerard Manley Hopkins [1844-1889]).

Todos los paisajes (*landscapes*), si se habitan tiempo suficiente, se convierten en “paisajes interiores” (*inscapes*). Los espacios devienen lugares: lugares de sentido, lugares de salvación. Definen nuestras visiones, qué preguntas nos planteamos, qué sueños consideramos. Quizá sea esta la razón por la que los pueblos que tienen una intimidad autóctona con tierras y aguas, cielos y mares, han alcanzado una gran profundidad sapiencial.

La tierra boreal no puede seguir siendo simplemente “ciénaga y matorral”, sino que debe convertirse en un hogar, en un lugar donde resida la sabiduría, un lugar que suscite sueños y esperanzas. Especial importancia tiene nuestra preocupación por las comunidades indígenas que habitan la franja más septentrional de la región boreal y sus tradiciones culturales. Como afirma el papa Francisco, “[las comunidades aborígenes]... 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” (LS § 146). Para los

indígenas, la tierra no es una mercancía, sino un don de Dios y de sus antepasados, quienes descansan en ella, un espacio sagrado que define su identidad y sus valores.

La Iglesia de Cristo nació en el fuego espiritual de Pentecostés. Los seguidores de Cristo, inspirados y animados por el Espíritu Santo, el Dador de vida, hablaron en un lenguaje que podía ser entendido por todos. Quizá nos haya llegado ahora a nosotros el momento de experimentar nuestro propio Pentecostés en Ontario del Norte.

El Creador nos ha dado estas tierras y aguas de vida. Comencemos a hablar de las múltiples formas en las que Dios creador está presente y activo en nuestro gran país septentrional, en la tierra de la *aurora borealis*, en la región del bosque boreal y las tierras bajas de la bahía de Hudson. Las tierras y las aguas nos están hablando. Las tierras y las aguas guardan un secreto que conciernen al lugar al que estamos llamados para realizar en él nuestra salvación. ¿Tenemos ojos para ver y oídos para oír la Palabra de Dios activa en nuestro terruño?

Invito a los fieles de nuestra Iglesia septentrional, más aún, a todos los hombres y mujeres de buena voluntad a iniciar una conversación que sueñe con una ecología integral para Ontario del Norte. El futuro nos deparará retos importantes. Dialoguemos entre nosotros. Busquemos sendas de unidad y esperanza que vivifiquen nuestras familias, nuestras comunidades, nuestras tierras y nuestras aguas. Busquemos caminos que mantengan la tierra viva. (Un testigo aborígen de la vida de las tierras y aguas boreales es Tshaukuesh Elizabeth Penashue, *Nitinikiau Innusi: I Keep the Land*

Alive [Winnipeg, University of Manitoba Press: 2019]).

Que Dios, cuya Palabra está continuamente activa en toda su creación, nos conceda la

libertad y la gracia de experimentar con alegría un mundo resucitado y de no cesar en la búsqueda de “un cielo nuevo y una tierra nueva” (Apocalipsis 21,1).

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor



Somos Amazonia: Una campaña para defender la vida y el territorio

Sara Diego y Guillermo Otano

Fundación Alboan, España

En octubre de 2019 se celebró en Roma el Sínodo de la Amazonia que, durante tres semanas, reunió a los Obispos del territorio amazónico en el Vaticano. Dicho encuentro puso el broche final a un proceso de escucha y diálogo sinodal iniciado dos años antes por invitación del papa Francisco, con motivo de su visita a la Amazonía. Durante ese tiempo, se organizaron una serie de consultas donde participaron cientos de misioneros y misioneras, laicos, laicas y representantes de los pueblos indígenas de la Amazonía con el objetivo de discernir la presencia de la Iglesia en el territorio a la luz de su historia, de las características únicas de la región y de los desafíos presentes para sus habitantes.

El resultado de este discernimiento sinodal fue recogido en el documento de la Asamblea Especial para la Región Panamazónica, titulado *Amazonía: Nuevos caminos para la Iglesia y para la Ecología Integral*. Dicho texto hace un llamado a reconducir la presencia eclesial a partir de cuatro formas de conversión: la *conversión pastoral*, que apunta al horizonte de una Iglesia en salida, que sirve y acompaña a los pueblos amazónicos; la *conversión cultural*, que apela al reconocimiento de los valores culturales de los pueblos

amazónicos y al diálogo intercultural; la *conversión ecológica*, que articula el clamor de la tierra y de los pobres y busca promover la ecología integral; la *conversión sinodal*, que invita a redescubrir el modo de ser Iglesia abriendo un horizonte de participación y comunión con los pueblos del territorio amazónico. Estas cuatro formas de conversión fueron sintetizadas intuitivamente desde la Red Eclesial Panamazónica (REPAM) con una única llamada que nos hicieron a todas las redes de organizaciones internacionales católicas que acompañamos ese proceso. Una llamada a “amazonizar-nos”; es decir, a tender puentes entre las gentes que habitan la selva amazónica y quienes viven en “la otra selva”, la de cemento y asfalto.

Este llamado a construir puentes nos recuerda que «todo está conectado» (Papa Francisco, 2015, § 16). La supervivencia del conjunto del planeta depende de entender las interconexiones y los vínculos globales existentes entre la vida humana y la naturaleza, y de interiorizar la urgencia de cuidar y defender dichas relaciones. Bajo esta lógica, la Amazonía no sólo es un gran bioma compartido por nueve países, sino que es una totalidad plurinacional interconectada, fundamental para la

estabilidad climática, y el mantenimiento de la vida en el planeta.

El grito de la tierra en la Amazonía

Acostumbramos a pensar la Panamazonía desde sus riquezas naturales. Y es que, aunque apenas constituye un 4% de la superficie terrestre, el río Amazonas y sus afluentes aportan aproximadamente una cuarta parte del agua dulce del planeta. Es además el mayor bosque tropical de la tierra y alberga a cerca del 10% de las especies de plantas y animales conocidos, algunos de los cuales sólo se encuentran allí (PNUMA y OCTA, 2009). Sin embargo, en el documento final del Sínodo, los obispos hablan de la Amazonía como “una hermosura herida y deformada, un lugar de dolor y violencia” (Sínodo de Obispos 2019, § 10).

Desde la época de la colonización, y especialmente, en los últimos setenta años, la humanidad ha realizado una intervención sin precedentes en el bioma que amenaza de forma irreversible su supervivencia. La demanda de materias primas por parte de los mercados globales y la apuesta de los gobiernos regionales por modelos de desarrollo extractivistas están ejerciendo una presión cada vez mayor sobre la vida y el territorio de la Panamazonía. En la actualidad, en más de la mitad de las Áreas Protegidas Legalmente (APL), que funcionan como Parques Naturales con diferentes grados de protección del territorio y cubren un 25% de la cuenca del Río Amazonas, se permite la extracción directa o indirecta de recursos (SPA 2021-1, Cap.16). De manera similar, casi la mitad de los 6.491 Territorios Indígenas (TI) legalmente reconocidos, que cubren otro 25% de la cuenca amazónica, se ven amenazados por

la presión externa, a pesar de que sus territorios están excluidos formalmente del mercadeo de tierras (Pulecio Yate, 2022). Estas presiones se deben al avance de las industrias extractivas, tanto del sector minero energético como de los agronegocios, así como a la urbanización y la construcción de vías de transporte y comunicación. De hecho, sólo en los últimos 35 años, se ha dado un incremento del 656% de la minería, un 130% de la infraestructura urbana y un 151% de la agricultura y la ganadería (RAIGS, 2020). Todo ello se traduce en la aceleración de la deforestación y supone un riesgo sistémico para el bioma amazónico tal y como lo conocemos.

La economía extractivista no sólo omite la relevancia global de los servicios ambientales amazónicos, sino que ignora y desprecia el conocimiento indígena que ha permitido a estos pueblos vivir con el bosque y del bosque. Procesos como la implantación masiva de monocultivos (agroindustria y ganadería extensiva); la extracción de recursos naturales (energía fósil, hidroelectricidad, minería); la construcción de infraestructuras vial, portuaria y aeroportuaria para facilitar la circulación de mercancías a gran escala; la tala a gran escala del bosque, o el aumento de procesos migratorios como consecuencia del desempleo en las zonas rurales (SPA, 2021-1, Cap. 24 y 27), están provocando la destrucción de culturas, lenguas e instituciones de los pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes y de campesinos.

Hasta el año 2020 Bolivia perdió el 8% de su bosque Amazónico; Brasil el 18%; Colombia el 11,7%; Ecuador el 10%; el 3% y el 1% en Guyana Francesa y en Guyana, respectivamente; el 8% en Perú; el 4% en

Surinam; y el 4% en Venezuela (Costa, 2020). Casi la mitad de esa superficie ha sido destruida en los últimos 25 años debido a la tala indiscriminada y a los incendios. Ambos fenómenos están íntimamente ligados a un modelo económico extractivista que reduce los bienes naturales de la Amazonia a meros recursos disponibles para la obtención de riqueza y crecimiento económico. Para la economía convencional, por ejemplo, una hectárea de bosque amazónico sólo es visible cuando se tala, se comercializa y se convierte en “terreno productivo” (ya sea una explotación minera, un campo de cultivo o un pasto para la ganadería extensiva). Es entonces, a través de su destrucción, cuando se contabiliza su aporte al crecimiento del Producto Interior Bruto de alguno de los nueve países en los que se reparte su territorio.

El propio papa Francisco (2020) señala en su exhortación apostólica *Querida Amazonia* que «cuando algunas empresas sedientas de rédito fácil se apropian de los territorios y llegan a privatizar hasta el agua potable, o cuando las autoridades dan vía libre a las madereras, a proyectos mineros o petroleros y a otras actividades que arrasan las selvas y contaminan el ambiente, se transforman indebidamente las relaciones económicas y se convierten en un instrumento que mata» (§ 14). Como afirmó el pontífice en la carta para el evento La Economía de Francisco, cuya primera edición tuvo lugar poco después del sínodo, necesitamos «estudiar y practicar una economía diferente, la que hace vivir y no mata, que incluye y no excluye, que humaniza y no deshumaniza, que cuida la creación y no la depreda» (Papa Francisco, 2020).

Pero, ¿qué significa esto para quienes vivimos en entornos urbanos a miles de kilómetros del territorio amazónico? ¿Qué significa “amazonizar-nos” desde esta “otra selva” de cemento y asfalto?” Y lo que es más difícil todavía, ¿cómo se puede hacer? Desde Alboan y Entreculturas, las dos obras de cooperación internacional de la Compañía de Jesús en España, nos propusimos atender esta llamada. Para ello ha sido clave la escucha al territorio, a partir de las organizaciones y [procesos que apoyamos y acompañamos en la Amazonía](#) (CIPCA, CIMI, Fe y Alegría, SAIPE, SJPAM); y la reflexión sobre nuestra propia realidad. El resultado es la campaña «Somos Amazonía: Defendamos nuestra Casa Común».

El cuidado de la vida y el territorio como horizonte

En su exhortación apostólica, *Querida Amazonía*, el papa Francisco (2020) advierte que «la verdad insoslayable es que, en las actuales condiciones, con este modo de tratar a la Amazonia, tanta vida y tanta hermosura están “tomando el rumbo del fin”, aunque muchos quieran seguir creyendo que no pasa nada:

“Los que creyeron que el río era un lazo para jugar se equivocaron.

El río es una vena delgadita en la cara de la tierra. [...]

El río es una cuerda de donde se agarran los animales y los árboles.

Si lo jalan muy duro, el río podría reventarse.

Podría reventarse y lavarnos la cara con el agua y con la sangre”» (§ 47).

Este poema de Juan Carlos Galeano que cita el papa Francisco ilustra la frágil realidad amazónica y nos conecta con el horizonte de la ecología integral, que no es

otro sino el cuidado de la vida y el territorio como nos enseñan las formas de vida ancestrales de los pueblos indígenas también conocidos como guardianes de la selva. A ese fin se puede llegar también desde diferentes espiritualidades y corrientes de pensamiento. Fue así como nos familiarizamos con el ecofeminismo, una corriente diversa de pensamiento crítico que desafía la división entre sociedad y naturaleza, cuestiona las relaciones de género en los sistemas de producción y consumo y la tendencia de la economía convencional a invisibilizar algunos elementos indispensables para el mantenimiento de la vida. Nos referimos, por un lado, a los cuidados (del hogar, de los hijos, de las personas dependientes) que han estado históricamente vinculados a las mujeres y, por otro, a los servicios ambientales que provee la naturaleza, sin los cuales no sería posible la vida en el planeta tal y como la conocemos hoy.

«Somos Amazonía: Defendamos nuestra Casa Común» ahonda en esta perspectiva a través de las voces y los diálogos llevados a cabo por un grupo de diez mujeres de ambas orillas del Atlántico con diferentes experiencias vitales y perfiles profesionales (activistas, pastoralistas, académicas, indígenas). Sus testimonios han quedado plasmados en la exposición audiovisual [“Defensoras de la Naturaleza”](#) que muestra sus historias de compromiso con la defensa de la vida y el cuidado de la Casa Común. A partir de estos diálogos publicamos el informe [“Somos Amazonía. Claves ecofeministas para la defensa de la Amazonía”](#) que recoge algunas ideas para repensar nuestra relación con la naturaleza en clave local-global.

La incorporación de la óptica de la ciudadanía global en estas reflexiones

evidencia la responsabilidad que tenemos para transformar la economía extractivista desde esta “otra selva” a la que van a parar muchas de las materias primas que se extraen de la Amazonía y de tantos otros lugares sin ningún tipo de consideración por los derechos humanos o medioambientales. Así lo expresa el papa Francisco en Querida Amazonía «El grito de la Amazonia alcanza a todos porque la “conquista y explotación de los recursos [...] amenaza hoy la misma capacidad de acogida del medioambiente: el ambiente como ‘recurso’ pone en peligro el ambiente como ‘casa’”. El interés de unas pocas empresas poderosas no debería estar por encima del bien de la Amazonia y de la humanidad entera» (Papa Francisco, 2020. QA, § 48). En línea con este llamado, en 2020, más de [230 Obispos firmaron un comunicado público](#) llamando a establecer marcos regulatorios vinculantes para garantizar la obligación de las empresas de proteger los derechos humanos y el medioambiente.

Dos años más tarde, en febrero de 2022, la Comisión Europea dio un primer paso en esta dirección al publicar el borrador de la directiva europea de diligencia debida empresarial. Por primera vez esta norma obligará a las empresas a identificar, evaluar, prevenir y mitigar los posibles efectos adversos de las empresas sobre los derechos humanos y el medioambiente, estableciendo asimismo mecanismos de acceso a la justicia para las víctimas. No obstante, el pasado mes de mayo más de 220 organizaciones de la sociedad civil denunciaron la existencia de importantes lagunas en el texto. La definición de los impactos adversos a los derechos humanos y el medio ambiente es muy limitada (p.ej., no incluye daños por derrames de petróleo como el que recientemente sucedió en

Perú), la participación de las partes interesadas en el proceso de diligencia debida no es significativa y dejará fuera de obligación al 99% de las empresas europeas, algo que contradice las directrices internacionales.

Por ese motivo, de cara a la votación que tendrá lugar en el Parlamento Europeo a lo largo de este año, desde Alboan y Entreculturas hemos lanzado una [recogida de firmas en visibles.org](https://www.visibles.org) en el marco de la campaña para demandar a nuestros europarlamentarios que introduzcan las enmiendas necesarias para fortalecer el texto. Es probable que dichas negociaciones se prolonguen más allá y pasen varios años hasta que los Estados miembro apliquen dicha norma. Pero si no actuamos ahora corremos el riesgo de perder una oportunidad única para lograr una ley que haga justicia. De igual manera,

y como los derechos humanos y el medioambiente no pueden esperar, en el ámbito nacional estamos participando también en la Plataforma por las Empresas Responsables para que el gobierno español apruebe una ley de diligencia debida empresarial «made in Spain» durante esta legislatura.

Así es como desde Alboan y Entreculturas respondemos a la invitación a “amazonizar-nos”. El camino para transformar nuestras organizaciones y comprometer nuestro trabajo con la ecología integral es largo y complicado, pero creemos que es necesario andarlo construyendo una ciudadanía crítica que se movilice por un mundo más justo, equitativo y sostenible. Visita la web www.somos-amazonia.org y descubre cómo puedes sumarte para responder a este llamado.

Referencias:

- Costa, Camila (2020), “Destrucción del Amazonas: las principales amenazas para la mayor selva tropical del mundo en los 9 países que la comparten”, BBC News Mundo.
Accesible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-51377234>
- Papa Francisco (2015), Carta Encíclica Laudato Si sobre el cuidado de la casa común (LS).
Accesible en:
https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Papa Francisco (2020), Exhortación Apostólica PostSinodal. Querida Amazonía (QA)
Accesible en:
https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/ts/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia_sp.pdf
- Papa Francisco (2020), Carta del Santo Padre Francisco para el encuentro “Economy of Francesco”, accesible en:
https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2019/documents/papa-francesco_20190501_giovani-imprenditori.html
- Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente - Organización del Tratado de Cooperación Amazónica (PNUMA – OCTA) (2009), Perspectivas del Medio Ambiente en la Amazonia. Lima.

Pulecio, Jorge (2022), Amazonia Viva. Contexto y pronóstico socioambiental para la acción colectiva. Fundación Alboan. Accesible en:

https://www.alboan.org/sites/default/files/amazonia_viva_-_jorge_pulecio_-_alboan.pdf

Red Amazónica de Información Socioambiental Georreferenciada (RAISG) (2020), MAPBIOMAS. Accesible online en: Amazonia transformada:

<https://amazonia.mapbiomas.org/unprecedented-mapbiomas-study-in-the-amazon-reveals-a-loss-of-vegetation-cover-in-36-years-equivalent-to-one-chile-1#:~:text=Entre%201985%20y%202020%2C%20la,151%25%20en%20agricultura%20y%20>

Science Panel for the Amazon (SPA) (2021), Amazon Report Assessment 2021. New York: United Nations Sustainable Development Solutions Network. Todos los capítulos están accesibles en: <https://www.theamazonwewant.org/>

Sínodo de Obispos (2019), Asamblea especial para región Amazónica. Nuevos caminos para la Iglesia y para una Ecología Integral. Documento Final, accesible en:

<http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/documento-final-de-la-asamblea-especial-del-sinodo-de-los-obispo.html>

Original español



Arde la Amazonía. ¿Por qué necesitamos escuchar su clamor?

Laura Gutiérrez-Escobar

Profesora asistente, Instituto de Bioética, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia

Seguramente algunos de mis lectores han visto las noticias sobre la grave y creciente deforestación de la Amazonía y el clamor de los científicos del clima que alertan sobre la destrucción de este ecosistema como uno de los límites planetarios que no podemos cruzar si queremos que el cambio climático global no sea irreversible. Probablemente también han escuchado el clamor de los pueblos indígenas que habitan la Amazonía, quienes están siendo despojados violentamente de sus territorios, cuando no asesinados, como el reciente caso del indigenista brasileño Bruno Araújo y del periodista británico Dom Phillips, que se unen a una larga lista en los últimos años. La destrucción de la Amazonía tiene múltiples causas interrelacionadas originadas en la expansión de: 1) la agroindustria de soya y maíz - particularmente transgénica- y de palma aceitera, 2) de cultivos de uso ilícito como de la coca, 3) de la ganadería extensiva, 4)

de la gran minería y de la explotación gasífera y petrolera, 5) de los procesos de urbanización y colonización ligados al aumento de la pobreza, y 6) de obras de infraestructura como carreteras e hidroeléctricas, entre otros (RAISG, 2015). Las cifras son alarmantes¹, pero nos acostumbramos rápidamente a ellas.

¿Por qué debería preocuparnos la Amazonía? ¿Por qué necesitamos escuchar su clamor? Al fin y al cabo, la Amazonía es un lugar al cual la mayoría de nosotros nunca ha ido -y seguramente nunca lo hará-; con el cual no parece que tengamos ninguna conexión vital; y donde están sufriendo personas, al igual que miles de especies de seres vivos, a los que ni siquiera conocemos o sabemos de su existencia.

Mi respuesta es que necesitamos no solamente escuchar, sino también atender solidariamente, el clamor de la Amazonía y los pueblos que la habitan porque es nuestro deber ético con nosotros mismos

¹ Solamente en Brasil, “el Instituto Nacional de Pesquisas Espaciales informó que durante los primeros seis meses de este 2022, la Amazonía brasileña batió récord de deforestación con la pérdida de al menos 3.987 kilómetros de vegetación, es decir, un área equivalente a cinco veces el tamaño de la ciudad de Nueva York” (Chávez Rincón, Melissa. *France 24*, julio

10 de 2022, disponible en: <https://www.france24.com/es/am%C3%A9rica-latina/20220710-deforestaci%C3%B3n-en-la-amazon%C3%ADa-brasile%C3%B1a-bate-r%C3%A9cord-en-el-primer-semester-del-a%C3%B1o>)

como humanidad y con los demás seres vivos y ecosistemas del planeta, así como con las próximas generaciones humanas y más que humanas. Este deber ético se sustenta, en primera instancia, en la defensa de la vida de los pueblos y de las demás especies que habitan la Amazonía y del valor intrínseco de la Amazonía como ecosistema. En segunda instancia, en la importancia de su diversidad biocultural como fuente de alimentos, medicinas, agua y conocimientos no solamente para la región amazónica, sino para nuestro planeta. En tercera instancia, dada la importancia de la Amazonía para la lucha contra el cambio climático y la catástrofe ambiental global. La Ecología Integral - planteada por el Papa Francisco en su encíclica *Laudato Si'*, nos muestra un camino de entendimiento, reflexión y acción para contribuir a la protección de la Amazonía y de los derechos territoriales y ambientales de los pueblos que allí habitan.

Este escrito se basa en esa relación vital que tenemos con los bosques y su biodiversidad. La Amazonía es mi referente, pero es claro que el deber ético se extiende a todos los bosques y a los pueblos que los habitan en todo el mundo.

La diversidad biocultural de la Amazonía y su importancia para la alimentación y la lucha contra el cambio climático

La Amazonía, después de los océanos, es el ecosistema que más captura carbono y alberga la mayor biodiversidad del mundo. Se calcula que en toda la Amazonía hay más de 390.000 millones de árboles y 10% de la biodiversidad mundial. En la Amazonia, que reúne nueve países (Brasil, Bolivia, Perú, Colombia, Ecuador,

Venezuela, Guyana, Surinam y la Guyana francesa), viven 35 millones de personas, entre ellos más de 2,6 millones de indígenas. Solamente en Colombia existen 52 grupos étnicos de 13 grupos lingüísticos y 10 lenguas aisladas. Su inigualable diversidad biológica incluye, por ejemplo, para Colombia, 674 especies de aves, 158 de anfibios, 195 de reptiles, 212 de mamíferos, de 753 peces y más de 6300 plantas diferentes de flora². En su encíclica *Laudato Si'*, el Papa Francisco (2015) ha enfatizado la importancia de la Amazonía como uno de los “pulmones del planeta repletos de biodiversidad” (§ 38).

El bosque amazónico es considerado el más extenso y biodiverso del mundo; uno de aquellos lugares icónicos –como los polos o el desierto del Sahara– donde a menudo se cree que la naturaleza se encuentra todavía prístina e inhabitada. No obstante, quisiera brindar una representación distinta de la Amazonía como un ecosistema que ha sido habitado por milenios y cuya biodiversidad actual es, en parte, fruto de los modos de vida, cosmovisiones y prácticas culturales de diversos grupos humanos que han vivido allí desde hace muchas generaciones o migrado recientemente. En otras palabras, la biodiversidad de la Amazonía está íntimamente relacionada con la diversidad cultural humana; de allí que nos refiramos a su diversidad biocultural. Los diversos tipos de asentamientos humanos en la Amazonía evidencian estos procesos de poblamiento de largo alcance, albergando desde territorios habitados por grupos indígenas poco numerosos hasta ciudades como Manaus, Brasil, con más de 2 millones de habitantes.

² <https://tinyurl.com/WorldWide-Life-Fund>

En la encíclica *Laudato Si'* (2015), el Papa Francisco hace un llamado a proteger los ecosistemas como la Amazonía y su biodiversidad porque tiene un valor intrínseco, independientemente de su utilidad para los humanos. Igualmente, poseen un valor en cuanto bienes comunes que brindan bienestar, suplen las necesidades, especialmente de los más pobres, y sustentan cosmovisiones y formas de vida. Esto en contraste con una visión de los bosques como “recursos” explotables o bienes transables cuyo valor es determinado por los rendimientos financieros que las corporaciones y las élites globales extraen de su aprovechamiento o de su conservación (LS § 195).

La importancia de la Amazonía para la subsistencia y las formas de vida de los pueblos que lo habitan, en especial indígenas, y para toda la humanidad, es invaluable. Los pueblos indígenas de la Amazonía –como la mayoría de los pueblos étnicos y campesinos alrededor del mundo– combinan la caza, la recolección de frutos silvestres, madera y plantas medicinales, la pesca y la agricultura como estrategias de subsistencia complementarias. Por ejemplo, la Amazonía es el centro de origen, domesticación o diversidad de un sinnúmero de plantas alimenticias como la yuca y otros tubérculos; frutas como el arazá, açaí y la piña; el ají y el achiote. Igualmente, es la cuna de plantas de poder con propiedades alucinógenas como el yopo y la ayahuasca, que las comunidades, en

particular indígenas, utilizan con fines rituales y medicinales.

Las comunidades indígenas de la Amazonía han desarrollado sistemas de agricultura que, aunque tienen variaciones locales y regionales, están basados en los ciclos ecológicos y el funcionamiento vital del bosque³. Estos sistemas nos brindan elementos importantes para transitar hacia modelos agrícolas más sostenibles. Sus características fundamentales son el profundo conocimiento ecosistémico en cuanto a los ciclos del clima (la lluvia, los vientos, etc.), de los ríos y de los suelos; así como de los ciclos de vida y de las interacciones de las plantas cultivadas con otras especies vegetales y animales del bosque.

A pesar de su rica diversidad biocultural -o tal vez en consecuencia de ello- la Amazonia es uno de los lugares con mayor conflictividad socio-ambiental del mundo⁴. Según el último informe de *Global Witness* (2021), dos países de la cuenca amazónica se ubicaron en 2021 entre los primeros cinco con el mayor número de asesinatos de ambientalistas en el mundo: Colombia en el primer lugar con 65 asesinatos y Brasil en el cuarto lugar con 20 asesinatos. No hay duda, de que la Amazonia es y ha sido un lugar de extracción y despojo violento fomentado por ciclos de bonanza de materias primas como el caucho, la quinua y las maderas finas; el petróleo y el gas; el oro, el cobre, y más recientemente, metales raros codiciados por la industria de alta tecnología como el coltán; la diversidad genética (bioprospección) para su uso en

³ Como ejemplo, consultar las investigaciones de la antropóloga colombiana Nelsa De la Hoz (2019) sobre el “conuco” del pueblo piaroa del Resguardo Unificado Selva de Matavén,

ubicado en el departamento del Vichada en Colombia.

⁴ Ver *Environmental Justice Atlas*, 2015.

productos farmacéuticos y cosméticos, entre otros; y la soya y el maíz, particularmente transgénicos, la palma aceitera y la coca. De esta manera, la Amazonia ha estado profundamente vinculado –a menudo de maneras violentas– con la economía mundial y los procesos de globalización desde, al menos, el siglo XIX.

La alarmante deforestación de la Amazonía por estas actividades extractivas ha generado una pérdida invaluable de biodiversidad y de funciones ecosistémicas, la afectación de espacios vitales para el buen vivir de las comunidades locales, el detrimento de recursos económicos y un aumento en las emisiones de Gases de Efecto Invernadero (GEI).

Es importante recordar la urgencia de la acción contra el cambio climático. Según el más reciente informe del PNUMA, nos estamos acercando al cambio climático irreversible y al colapso de la biodiversidad por lo que la respuesta global es cada vez más urgente para reducir las emisiones de dióxido de carbono en un 45% de aquí a 2030 en comparación con los niveles de 2010 y alcanzar las cero emisiones netas en 2050, a fin de limitar el calentamiento a 1,5°C en consonancia con el Acuerdo de París y, al mismo tiempo, conservar y restaurar la biodiversidad y minimizar la contaminación y la generación de desechos (2021, p. 9).

Después de los océanos, la Amazonía es el ecosistema que captura la mayor cantidad de carbono en la biomasa que alberga este inmenso bosque húmedo tropical. De allí la importancia de frenar la deforestación y degradación de la Amazonía en la lucha contra el cambio climático para evitar la liberación masiva del dióxido de carbono capturado en su biomasa a la atmósfera. Lo más preocupante es que estudios recientes están sugiriendo que la rápida deforestación de la Amazonía ya podría estar liberando más carbono del que almacena⁵.

¿Cómo podemos escuchar el clamor de la Amazonía?

El Papa Francisco (2015) en su encíclica *Laudato Si* nos alerta sobre la crisis ambiental que se deriva de nuestro modelo económico y social y nos llama a construir una *ecología integral* que reintegre al ser humano en la naturaleza con miras al bien común y a la solidaridad inter y transgeneracional constituyendo un nuevo paradigma de justicia. El Papa escribe:

No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental. Las líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la pobreza, para devolver la dignidad a los excluidos y simultáneamente para cuidar la naturaleza. (LS § 139)

Desde la *Laudato Si'*, considero que hay cuatro aspectos fundamentales de la Ecología Integral que deben ser aplicados para el cuidado y protección de la

⁵ Welch, C. 2021. *National Geographic*. Disponible en: <https://www.nationalgeographic.es/medio-ambiente/2021/03/la-selva-amazonica->

[parece-estar-contribuyendo-al-cambio-climatico](#)

Amazonía: (i) el bien común que fundamenta un desarrollo sustentable con solidaridad intra e intergeneracional, ‘paz social’ y justicia distributiva (§ 157 y § 159); (ii) la valoración de los ecosistemas y los seres vivos tanto intrínsecamente como en cuanto bienes comunes (§ 224); (iii) la injusticia ambiental o la “injusticia envuelta en el ropaje del cuidado del medio ambiente” (LS § 170) que vulnera la soberanía de los países en desarrollo e ignora la “deuda ecológica” (LS § 51) y la existencia de “responsabilidades comunes [pero] diferenciadas” frente al cambio climático (LS § 170); y (iv) la ecología cultural que enfatiza la importancia del “continuado protagonismo de los actores sociales *desde su propia cultura*” en proyectos de desarrollo y conservación (LS § 144, énfasis en el original).

Es importante destacar las críticas del Papa Francisco (2015) a las iniciativas multilaterales basadas en el pago por servicios ambientales y a los mercados de carbono como estrategia para la conservación de los bosques y la reducción de gases efecto invernadero:

La estrategia de compraventa de “bonos de carbono” puede dar lugar a una nueva forma de especulación, y no servir para reducir la emisión global de gases contaminantes. Este sistema parece ser una solución rápida y fácil, con la apariencia de ciertos compromisos con el medio ambiente, pero que de ninguna manera implica un cambio radical a la altura de las circunstancias. Más bien puede convertirse en un recurso diversivo que permita sostener el sobreconsumo de algunos países y sectores. (LS § 171)

El Papa Francisco se refiere también a las inequidades globales en la lucha contra el cambio climático por las cuáles la “deuda externa de los países pobres se ha convertido en un instrumento de control, pero no ocurre lo mismo con la deuda ecológica” (LS § 52).

Es evidente que los países de la cuenca amazónica no han contribuido significativamente a la emisión de gases de efecto invernadero dado sus incipientes procesos de industrialización en comparación con los países de Norteamérica o Europa, o con aquellos de rápido desarrollo en las últimas décadas como Corea, Japón o China. La deforestación de la Amazonía y otros ecosistemas selváticos – como el bosque húmedo tropical de la costa pacífica colombo-ecuatoriana, las sabanas tropicales del Cerrado brasileiro o el Gran Chaco de Bolivia y Brasil– son la principal fuente de emisión de carbono de estos países.

Para frenar esta deforestación en la Amazonía es necesaria la decisiva ayuda financiera de los países ricos, así como la pervivencia de los pueblos indígenas y otros pueblos discriminados históricamente de manera autónoma en sus territorios. La protección de la Amazonía no se puede alcanzar sin garantizar los derechos territoriales de los pueblos indígenas frente a las actividades extractivas de gran escala que están inscritas en una larga historia de dominación (neo)colonial. También debemos reconocer a la selva amazónica y los seres vivos no-humanos que la habitan como víctimas de los conflictos socio-ambientales derivados del extractivismo histórico y contemporáneo, y garantizar

sus derechos a cumplir sus ciclos vitales, de acuerdo a sus formas propias de vida

Referencias:

- De la Hoz, N. (2019). Ukua e identidad entre los uwotjuja de Selva de Matavén, Orinoquía Colombiana. *Mundo Amazónico*, 10(2), 38–69.
- Francisco. (2015). *Carta encíclica. Laudato SI'. Sobre el Cuidado de la Casa Común*.
- Global Witness. (2021). *Last Line of Defence*. Disponible en:
<https://www.globalwitness.org/en/campaigns/environmental-activists/last-line-defence/>
- PNUMA. (2021). *Resumen Ejecutivo Hacer las paces con la naturaleza. Plan científico para hacer frente a las emergencias del clima, la biodiversidad y la contaminación*. Nairobi.
<https://www.unep.org/resources/making-peace-nature>
- RAISG Red Amazónica de Información Socioambiental Georreferenciada (2015). *Deforestación en la Amazonía (1970-2013)*. São Paulo: Instituto Socioambiental.

Original español



Amazonía: Corazón de la humanidad

Laura Vicuña Pereira Manso

Antropóloga, Congregación de las Hermanas Catequistas Franciscanas, Amazonia Brasileira

La Amazonía es importante para el mundo por su gran y compleja sociodiversidad. Es el bosque tropical más grande del planeta, concentra 1/3 de su biodiversidad y cubre nueve países de América del Sur. De cada tres especies conocidas, una se encuentra en la Amazonía. Esta región también concentra el 20% de toda el agua dulce del planeta y donde se concentran muchas riquezas minerales. Por toda esta riqueza natural, la Amazonía es una región estratégica, muy codiciada y disputada. Sin embargo, el 25% de la Panamazonía ya ha sido deforestada¹.

Viven en la Panamazonía 400 pueblos indígenas. Estos suman una población de tres millones de personas, quienes hablan más de 250 idiomas diferentes que pertenecen a 50 familias lingüísticas principales. Además de estos pueblos contactados, se tienen referencias de más de 140 pueblos aislados, que no tienen contacto con la sociedad.

Los pueblos indígenas y las comunidades tradicionales, a pesar de no ser reconocidos y valorados, con sus cosmovisiones y culturas, han sido guardianes del bosque durante milenios. Las imágenes satelitales

prueban que las áreas más preservadas de la Amazonía son tierras indígenas y unidades protegidas, que habitan las comunidades tradicionales.

Los pueblos indígenas mantienen la Amazonía como un verdadero “órgano vital” del planeta y son fuentes de sabiduría milenaria, cuidado y justicia socioambiental para la humanidad y para la Tierra.

Actualmente, numerosos proyectos y emprendimientos económicos están en marcha en la Amazonía: minería, acaparamiento de tierras, hidroeléctricas y otros que comprometen la biodiversidad y la supervivencia de las generaciones futuras.

Desde la década de 1980, los problemas ambientales y sociales de la Amazonía, catalogados por los medios de comunicación y la presión internacional como los “pulmones del mundo”, generan repercusiones a nivel internacional. La amenaza más reciente a las tierras indígenas en la Amazonía proviene de la expansión del agronegocio, especialmente del monocultivo de soja. Se estima que el área deforestada en la Amazonia es de 44,5

¹<https://www.caf.com/es/conocimiento/visiones/2019/09/la-riqueza-natural-de-la->

[amazonia-como-base-del-desarrollo-sostenible-regional/](#)

millones de hectáreas entre los años de 1985 al 2020². La ganadería se convierte en el gran villano y principal responsable de la deforestación, son más de 64 millones de cabezas de ganado y actualmente el área deforestada pasa la increíble marca de 70 millones de hectáreas.

La otra gran amenaza es la exploración minera en la región amazónica. Traigo como ejemplo lo que pasa hoy en la tierra indígena Yanomami, donde la minería lleva a la violencia, destrucción ambiental y enfermedades, la mayor reserva indígena de Brasil, la minería ilegal aumentó un 46% en la región el año pasado, la mayor devastación en la historia desde la demarcación del territorio hace casi 30 años. En 2021, la degradación alcanzó la marca de 3272 hectáreas, en comparación con 2234 hectáreas en 2020, 1038 hectáreas más en un año.

Además de eso hay un lobby del Gobierno brasileiro para tener un marco legal para la explotación de minerales en tierra indígenas, a través del proyecto de ley 191/2020, que es totalmente inconstitucional. Lamentablemente, en medio de la pandemia del COVID-19, el ejecutivo brasileño aprovechó el tiempo, como decimos aquí, para pasar el rebaño, y otorgó numerosas concesiones mineras a empresas canadienses, como Belo Sun, Eldorado Gold, Amarillo Gold, Largo Recursos y Yamana Gold.

La minera canadiense Cabral Gold, gracias a una maniobra articulada por políticos, más allá de involucrarse con empresarios del sector, en enero de este año obtuvo el derecho a explotar hasta 100 mil toneladas de oro anuales en un área forestal en el

sureste de Pará – incluso antes de tener la licencia y la concesión minera definitiva en el sitio. La empresa ha estado excavando el área sin ningún tipo de autorización desde 2017; para Cabral Gold, esta es su tercera mina de oro más grande en Brasil.

Todas estas amenazas colocan en peligro la vida de la Amazonia, pero para proteger la Amazonia, es necesario un esfuerzo global, para frenar este modelo desarrollista que mata a la madre tierra y a todos sus pueblos.

Hace 20 años que trabajo directamente con los pueblos indígenas, defendiendo la vida, la tierra y los derechos, en la Amazonia Brasileira, en el Departamento de Rondônia, siendo misionera del Consejo Indigenista Misionero, institución de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil (CNBB). El estado de Rondônia está totalmente devastado y deforestado por la acción de grupos económicos y el crimen organizado, que quieren hacer de la región una tierra para la minería, el agronegocio y la actividad agropecuaria, dejando un rastro de desertificación. La región amazónica no puede sobrevivir sin la selva en pie.

A pesar de la explotación de la Amazonía, la persecución incesante, la esclavitud, las guerras, las enfermedades introducidas criminalmente y la imposición de un sistema guiado por parámetros completamente diferentes a los que practican los pueblos indígenas, estos no fueron derrotados. Seguimos en lucha, para defender la madre tierra.

Les relato muy brevemente mi trayectoria, que se suma a muchos otros actores

² Ibid.

sociales en un trabajo muy de base con pueblos indígenas. Desde la experiencia de vida misionera, con el pueblo Karipuna, traigo el esfuerzo, la lucha y el trabajo en defensa de la Tierra Indígena Karipuna, que se encuentra demarcada, homologada y registrada desde año 1998, y, aun así, sufre numerosas invasiones. La defensa del territorio Karipuna constituye la defensa de los derechos garantizados en la Constitución Federal de Brasil. El pueblo Karipuna, hace 30 años, sufrió casi un exterminio, solo quedaron 8 personas, cinco adultos y tres niños. Hoy, el pueblo vive la inminencia del genocidio, por la acción ilegal de grupos económicos y políticos que quieren apropiarse de sus tierras. Hay incluso solicitudes de explotación de minerales, por empresas nacionales, que están esperando un marco legal para iniciar la explotación y así poner

en riesgo la integridad física, cultural y territorial del pueblo Karipuna.

En la comunidad no se puede dormir tranquilo. Se escuchan disparos de armas y ruido de tractores y esto quita la paz al pueblo. Las y los líderes del pueblo están amenazados de muerte, así como quienes les apoyan. Ya se han realizado denuncias en espacios nacionales e internacionales, buscando aliados en la defensa del territorio del pueblo Karipuna y pueblos indígenas.

La Amazonía es bella, rica y plural, pero tiene un sistema complejo y frágil, para que viva es necesario respetar sus bosques, su fauna, sus aguas, los pueblos originarios y amazónicos, que han vivido en armonía con el medio ambiente, durante milenios.

Original español



El “espacio-tiempo” como lugar teologal

Sinivaldo Silva Tavares OFM

Profesor de Teología (FAJE), Belo Horizonte, Brasil

Introducción: iniciativa pionera que ha dado que pensar

Hace unos años, el Papa Francisco propuso una iniciativa pionera que nos ha hecho pensar: convocar a un Sínodo universal con el objetivo de abordar cuestiones derivadas de una territorialidad específica, el bioma panamazónico. Además de la celebración del sínodo, se crearon dos organismos cuyos criterios de constitución son territoriales: REPAM (Red Eclesial Panamazónica) y CEAMA (Conferencia Eclesial Amazónica). De hecho, ya en *Laudato Si'*, el Papa Francisco había destacado la relevancia de las territorialidades, especialmente con respecto a la crisis socio-ambiental. Además, esta conciencia aparece a lo largo de la encíclica, sobre todo, a través de dos hilos que se entrelazan en la trama del texto: la convicción de que todo está interconectado y el llamado a articular el grito de los pobres y el grito de la Tierra.

Nuestro objetivo es ofrecer una propuesta teológica a la altura de la pertinencia y actualidad de la iniciativa papal: “el espacio-tiempo como lugar teologal”. Para exponerlo, procederemos de la siguiente manera: en un primer momento, llamaremos la atención sobre el surgimiento de una nueva configuración,

expresada en la conciencia de que los espacios son el resultado de la composición entre todas las expresiones de la vida en el planeta; y, sucesivamente, discerniremos las interpelaciones que estos “signos del espacio-tiempo” plantean a la fe y al quehacer teológico.

1. “Espacio-tiempo”: los organismos hacen el medio ambiente

Nos encontramos inmersos en una nueva configuración epocal. Antes considerábamos el espacio como un mero escenario de tramas históricas protagonizadas por el ser humano. Hoy en día, sin embargo, estamos cada vez más convencidos de que el espacio es hijo del tiempo, ya que los organismos no se adaptan simplemente al entorno, sino que lo hacen. Por eso debemos expresarnos en términos de *Geo-historia*.

1.1. ¿Sería el espacio un mero escenario de la trama histórica?

Desde sus inicios, la llamada “modernidad” se viene imponiendo a través de dos expedientes típicamente colonialistas: la explotación violenta de los bienes y servicios de la Tierra y la invención de sujetos-individuos separados de la Tierra. Y la relación entre estos y los primeros se ha basado en la exterioridad, la

superioridad y la instrumentalidad. La invención moderno-colonial de la subjetividad como *cogito* ha provocado una serie de fracturas en el tejido natural, social y existencial. Separados violentamente de la Madre Tierra, ya no nos consideramos “hijos e hijas de la Tierra”. Reducidos a individuos, nos sentimos separados, opuestos y contrapuestos, a nosotros mismos y a los demás seres que componen el tejido social y cósmico. Y, finalmente, nos atraviesa violentamente esa escisión existencial que nos separa en dos cosas (*res*): una extensa y otra pensante. De hecho, nos hemos visto obligados a sufrir una especie de esquizofrenia existencial, social y cósmica.

El pensamiento cartesiano vino como anillo al dedo de los intereses de la sociedad emergente preocupada por extraer bienes de la naturaleza, vistos como meros recursos, y transformarlos, mediante la esclavización de los cuerpos humanos, en meras mercancías al alcance de los negocios del incipiente capitalismo mercantil colonial. Cabe señalar que no se trataba sólo de considerar la naturaleza como algo objetivo y meramente extenso. Los seres humanos de otras “razas”, considerados subhumanos o no humanos, también fueron tratados como meros cuerpos a ser esclavizados y sometidos a trabajos extenuantes¹. Al caracterizarse, sobre todo, por la esclavización de humanos de otras razas y por la extracción violenta de bienes y servicios de los territorios colonizados -y no sólo por la emancipación y autonomía de la razón-, fue, en efecto, la modernidad-colonialidad que nos incapacitó para experiencias de

“pertenencia” y también de “respeto” y “cuidado” de los territorios y sus bienes y servicios naturales.

La modernidad-colonialidad viene, en este sentido, operando una reducción indebida de la complejidad de la realidad en dos secciones bien delimitadas: objetiva e inerte, una; subjetiva, consciente, libre y dotada de un sentido moral, la otra. La sección considerada inerte quedó reducida a un mero escenario de la trama histórica cuyo único protagonista sería el ser humano. Esta división de roles entre ambas secciones está en la base de la “visión científica del mundo”, responsable de negar la historicidad y la narratividad intrínsecas al mundo, haciendo inviable toda experiencia humana de “estar con el mundo”. El escenario se considera “exterior” y por lo tanto “fuera” de la trama. Este sería el presupuesto de quienes insisten en la noción de “medio ambiente” como espacio exterior en el que se sitúa y actúa el ser humano, sujeto autónomo desligado de su escenario inerte.

Esta operación artificiosa sería caracterizada, a todos los efectos, como un caso de invención, dado que: por un lado, una sección del mundo *se desanima* declarada objetiva e inerte y, una vez privada de toda y cualquier actividad, reducida a mero escenario; por otro lado, se sobre-anima la sección contrapuesta y superior, declarada subjetiva y, por tanto, dotada de admirables capacidades de acción: libertad, conciencia, reflexión, sentido moral, etc. (Latour, 2020a, 116; 142ff).

¹ Al respecto, remitimos al lector a las fuertes reflexiones del sociólogo peruano Aníbal Quijano sobre lo que denomina la “invención

de la idea de raza” (Quijano, 2000, p. 201-246; 2007, p. 93-126).

1.2. El espacio es hijo del tiempo.

Nos encontramos hoy, para todos los efectos, en medio de una nueva configuración epocal. En las últimas décadas, hemos sido, de hecho, afectados por una especie de revolución, porque lo que considerábamos mero “telón de fondo” ha asumido el primer plano de nuestras tramas. Y la razón de este giro radical parece ser lo que tan contundentemente ha afirmado Bruno Latour: “Los organismos hacen su entorno, no se adaptan a él” (Latour, 2020b, 162-167).

“No hay nada inerte, nada benévolo, nada externo en ella. Si el clima y la vida evolucionaron juntos, el espacio no es un marco, ni siquiera un contexto: *el espacio es hijo del tiempo*. Justo lo contrario de lo que Galileo había comenzado a implementar: ampliar el espacio para cada cosa con el fin de poner a cada actor dentro, *partes extra partes*. Para Lovelock, este espacio ya no tiene ningún tipo de significado: el espacio en el que vivimos, el de la zona crítica, es exactamente el mismo espacio en el que conspiramos; se extiende tan lejos como nosotros; duramos tanto como aquellos que nos hacen respirar” (Latour, 2020b, 174).

Si, en efecto, Latour tiene razón cuando dice que “el espacio no es un marco, ni siquiera un contexto: *el espacio es hijo del tiempo*”, entonces, en rigor, deberíamos acostumbrarnos a hablar no sólo de Historia, sino de Geo-Historia. Además, si estamos de acuerdo con lo que escribe Latour de que “el espacio en el que vivimos es exactamente el mismo en el que conspiramos”, entonces debemos admitir

que el espacio “se extiende tan lejos como nosotros; duramos tanto como aquellos que nos hacen respirar”. En tanto capaz de reaccionar a nuestras acciones, la Tierra, por lo tanto, además de movimiento, tendría, a todos los efectos, un comportamiento. Emblemática, por cierto, es la expresión “Y sin embargo la Tierra se mueve”, formulada por Michel Serres en clara alusión a lo dicho por Galileo Galilei en el contexto de su retractación pública: *Eppur si muove!* (Serres, 1990).

En una reciente entrevista concedida al P. Spadaro y publicada por el diario italiano *La Repubblica*, Latour utiliza términos como, por ejemplo, construcción, producción, invención, tejido para referirse a la relación entre el organismo vivo, la Tierra, y los seres vivos que la habitan. El escribe:

Cuando se explica que los vivos son aquellos que han construido las condiciones en las que ellos mismos se encuentran, esto provoca un cambio. La Tierra no está viva en el sentido de la *New Age* o en el sentido simplista de un solo organismo, sino que es construida, producida, inventada, tejida por los seres vivos. No es un marco simple dentro del cual ellos se mueven. Cuando miro el cielo sobre mí, su atmósfera, su composición, la distribución de gases, todo esto es el resultado de la acción de los seres vivos. Se abre un pasaje en el que las realidades espirituales son ricas en significado para nuestra condición terrestre. El materialismo de los siglos anteriores –uno lo constata con dolores en realidad muy poco terrestre (Latour, 2022).

En este sentido, diríamos que existe una interdependencia estructural entre todas las expresiones de vida en el planeta: humanos, otros seres vivos y entes que pueblan el cosmos. En este sentido, quisiéramos resaltar la lucidez de la “Carta de la Tierra” que, al exponer el neologismo “comunidad de vida”, propone relaciones de pertenencia, interacción y cuidado para todas las expresiones de vida que habitan el planeta Tierra. Esto implica privilegiar las relaciones y el movimiento, y no contornos bien delimitados, en un proceso continuo de composición entre organismos, especies y colectivos.

2. “Signos de los espacios-tiempos”: interpelaciones a la fe y la teología

Son numerosos los desafíos que esta nueva configuración plantea a la fe y, en consecuencia, a las teologías. En la imposibilidad de tratarlos a todos, privilegamos uno, a saber: escuchar el “grito de los pobres” y los “gemidos de la tierra” en su implicación recíproca.

Las teologías de hoy están interpeladas a asumir con responsabilidad los desafíos derivados de la “crisis ecológica”, tejiendo una intrincada red mediante la articulación de dos nudos recíprocos y complementarios: la opción evangélica por los pobres y los llamados del “evangelio de la Creación”.

Por su complejidad intrínseca, nuestra realidad exige elegir una perspectiva desde la que comprenderla, situándonos en su maraña de interrogantes y renunciando a la pretensión de totalidad. En el mejor de los casos, podremos ensayar aportes que, sin embargo, siempre serán parciales y fragmentados. Nada más que simples claros que se abren desde distintas perspectivas parciales. Este es nuestro

límite, pero también es una oportunidad privilegiada para comprender la realidad en su irreductible organicidad.

Además, una parcialidad específica inherente al trabajo teológico cristiano se deriva de la conciencia de la parcialidad de Jesús, enviado a anunciar la Buena Nueva a los pobres y excluidos. La asunción de esta parcialidad evangélica nos permitirá ver ciertas cosas que sólo se pueden ver desde la perspectiva de los pobres. Y lo que es aún más importante: nos llevará a corregir nuestra propia forma de pensar y concebir los grandes problemas que aquejan a la gran mayoría de nuestra población. Los pobres, lamentablemente, siguen siendo relegados al margen de nuestras relaciones económicas, políticas, sociales y culturales. Y lo peor, quizás, es recurrir a expedientes turbios y sofisticados para justificar nuestra indiferencia ante sus reclamos de más vida.

Del mismo modo, ante la gravedad de la situación actual, las teologías están llamadas a rescatar su intrínseca dimensión escatológica, pues llevan en sí mismas una reserva subversiva respecto al tiempo presente. La dimensión escatológica devuelve a las teologías cristianas un dinamismo peculiar. Recrea la relación vital para las teologías: con la vida, la cultura, la sociedad y todo el cosmos en su complejidad. Por eso, rescatando sus raíces más genuinas, las teologías pueden despertar sueños dormidos, haciendo florecer las utopías. Y así podrán desenmascarar con mayor facilidad ideologías, falsas seguridades, idolatrías y estereotipos diversos. Sólo en tal caso las teologías podrán cumplir una de sus tareas primordiales: abrir caminos hacia el futuro, forzando la emergencia de lo que aún no es.

Sin embargo, esta utopía que encarnan las teologías no debe confundirse con una especie de esperanza ciega, ilusoria, ingenua. No tiene nada que ver con doctrinas sorprendentemente alienantes y adormecedoras. La esperanza cristiana está anclada en el misterio pascual de Cristo. Así entendida, rescata la “memoria peligrosa de Jesús” (J.B. Metz), revelando su carácter intrínsecamente subversivo respecto de todo orden establecido. Es, por tanto, una esperanza contra toda esperanza, como es, en definitiva, una esperanza que arranca de los más oscuros sótanos del sufrimiento y de la muerte asumidos como consecuencia del compromiso por la justicia y la paz. En este sentido, la esperanza cristiana radicaliza la noción de memorial bíblico, ya que: desestabiliza el presente, cuestiona los cánones de la evidencia hegemónica y del progreso lineal, y defiende las causas de los vencidos, cuya esperanza ha sido frustrada por los detentadores del poder establecido.

La gravedad y urgencia de las cuestiones relativas al discurso sobre la vida en el planeta exigen que todo discurso teológico responsable, que, por tanto, no se deje tragar por la indiferencia y el cinismo, se enrede desde la condición de los pobres y desde una perspectiva esperanzadora y utópica. De ahí la necesidad, al articular los “gemidos de la tierra” con el “grito de los pobres” (Boff, 2015), de resignificarlos en el seno de la utopía y la escatología cristianas. Un discurso sobre la protección de la vida en el Planeta que no incorpore los temas de la pobreza y el hambre, la injusticia social y las contradicciones del capitalismo financiero peca de ingenuidad y connivencia. Asimismo, un discurso sobre la vida en el planeta que no considere la cuestión de su destino final y su significado inherente terminará sucumbiendo al

pesimismo trágico. Por eso, mientras más se hunda el discurso sobre la vida en el planeta en el terreno del sufrimiento de los pobres y de las víctimas, más se volverá sensible a las dimensiones de la esperanza y de la utopía, y mientras más se deje penetrar por la esperanza escatológica, más podrá sensibilizar sobre las demandas vitales de las poblaciones pobres y demás seres vivos que agonizan en el planeta.

Conclusión: acoger los “signos de los espacios-tiempos” como interpelación divina

Nos gustaría enfatizar la opinión teológica que se ha ido explicitando a lo largo de nuestra argumentación: la pertinencia de proponer los “signos de los *espacios-tiempos*” como condición para reconocer el *espacio-tiempo* como lugar teologal. La conciencia de estar en medio de una nueva configuración epocal nos ha dado que pensar: el ambiente no se reduce a un mero escenario de nuestra trama histórica, sino que, por el contrario, constituye el espacio-tiempo de una conspiración vital entre todas las expresiones de vida del planeta (humanos, otros seres vivos y entes que pueblan el cosmos). Reconocer los “espacio-tiempos” como lugar teologal implica, por tanto, escudriñar y discernir los signos de la presencia e interpelación divinas entre los sutiles meandros de este complejo tejido. Esto correspondería, en otras palabras, al ejercicio de escuchar el grito de los pobres y los gemidos de la tierra. Esto implica reconocer que las expresiones de vida del planeta -humanos, seres vivos y entes que pueblan el cosmos- constituyen, por tanto, el ambiente con el que conspiramos y en el que estamos llamados a acoger la gratuidad benévola del Creador y a responder generosamente a sus designios.

Referencias:

- Boff, L., (2015). *Ecologia: grito da Terra – grito dos pobres*. Dignidade e direitos da Mãe Terra (edição revista e ampliada). Petrópolis: Vozes.
- Latour, B. (2020a). *Onde aterrizar?* Como se orientar politicamente no Antropoceno. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo,
- Latour, B. (2020b). *Diante de Gaia*. Oito conferências sobre natureza no Antropoceno. São Paulo: Ubu editora,
- Latour, B. (2022). “Entrevista concedida a Antonio Spadaro. La Repubblica, 04/05/2022. <https://www.ihu.unisinos.br/618301-vamos-ouvir-o-grito-da-terra-entrevista-com-bruno-latour>, em 05 de maio de 2022.
- Quijano, A. (2020). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. IN: LANDER, E. (ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, p. 201-246.
- Quijano, A. (2007). “Colonialidad del poder y clasificación social”. IN: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 93-126.
- Serres, (1990). M. *Le Contrat naturel*. Paris: Bourin.

Original Português
Traducción Claudio Paul



Salvar los manglares de Siruma (Camarines Sur): una historia de recuperación y reconstrucción de la relación entre el ser humano y la naturaleza

Liza L. Lim

Directora, Instituto de Orden Social, Manila (Filipinas)

“Esto nos impide entender la naturaleza como algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida. Estamos incluidos en ella, somos parte de ella y estamos interpenetrados... Es fundamental buscar soluciones integrales que consideren las interacciones de los sistemas naturales entre sí y con los sistemas sociales... Las líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la pobreza, para devolver la dignidad a los excluidos y simultáneamente para cuidar la naturaleza” (LS § 139).

Introducción

El Banco Mundial considera a Filipinas uno de los países del mundo más proclives a padecer desastres naturales. En las últimas décadas, los eventos extremos dañinos, tales como intensas precipitaciones y actividad ciclónica tropical, han incrementado su frecuencia notablemente¹. El 8 de noviembre de 2020, el tifón Ulises (conocido internacionalmente como Vamco) devastó la Región de la Capital Nacional, Ilocos, el Valle del Cagayán, Luzón Central, Calabarzón y Mimaropa. Las regiones administrativas de Bicol y de la Cordillera fueron las que más sufrieron las consecuencias del tifón, que afectó adversamente a las vidas y los medios de

subsistencia de quienes habitan en las zonas costeras y de baja altitud.

Siruma es uno de los distritos de la provincia de Camarines Sur, en la región de Bicol (Filipinas), que se llevaron lo más duro del tifón. Curiosamente, las zonas en las que las comunidades locales habían reforestado los manglares se libraron en gran medida. Los habitantes locales afirmaron que, sin la cubierta de mangles, el daño a sus medios de subsistencia habría sido peor.

Uso y abuso: la historia de la relación entre los seres humanos y los manglares

Años de galopante destrucción de los manglares han incrementado la exposición de las comunidades costeras de Siruma a

¹ The World Bank. Climate Risk Profile: Philippines. 2021, 2, tomado de https://climateknowledgeportal.worldbank.org/sites/default/files/2021-08/15852-WB_Philippines%20Country%20Profile-WEB.pdf

[rg/sites/default/files/2021-08/15852-WB_Philippines%20Country%20Profile-WEB.pdf](https://climateknowledgeportal.worldbank.org/sites/default/files/2021-08/15852-WB_Philippines%20Country%20Profile-WEB.pdf)

los impactos nocivos del cambio climático, en especial de los fuertes tifones que todos los años atraviesan la región de Bicol. En consecuencia, los tifones agravan la pobreza de los pescadores del distrito, pues son ellos quienes se llevan la peor parte de las condiciones meteorológicas extremas. Cuanto más empeora la situación, tanto más recurren a formas destructivas de extraer lo que los manglares tienen que ofrecer. Después de todo, estos están ahí, disponibles para ser usados con facilidad, y además parecen regenerarse con rapidez. Talar los mangles para disponer de carbón vegetal y tierra dragada en las zonas de manglares se ha convertido para los habitantes de la costa en una escena demasiado habitual y familiar. Tan familiar que ha devenido demasiado fácil para ellos pasar por alto la importancia de esta escena para sus vidas diarias. En cierto sentido, la marginación de los mangles refleja también la marginación de los pescadores del distrito.

Renovar las interacciones entre los seres humanos y la naturaleza: la gestión de los manglares en Siruma (Camarines Sur)

El Instituto de Orden Social (ISO por sus siglas en inglés) en Siruma empezó en 2008 a implementar un programa para organizar y capacitar a las asociaciones de pescadores para seleccionar *barangays* costeros en el distrito. Trató de involucrar al gobierno local en la implementación de la gestión comunitaria de recursos costeros a través de este programa. **El ISO desarrolla este programa desde el supuesto de que una vez que estén capacitados para conservar, proteger y sustentar sus bases de recursos naturales, los pescadores del distrito se convertirán, como principales usuarios, en los gestores legales de los recursos.**

Los pescadores del distrito llevan dependiendo mucho tiempo de los recursos de la zona para sobrevivir y ganarse la vida. El ISO da por supuesto que son conscientes de estas bases de recursos importancia y de cómo se verán afectadas sus vidas si la integridad de estas bases es puesta en peligro. Hasta cierto punto, los pescadores locales reconocen este extremo. Recuerdan las prácticas tradicionales que salvaguardaban la integridad de los manglares en el distrito. Talan solo árboles concretos o partes específicas de árboles para usarlas en la construcción de sus casas y sus vallados y usan tipos especiales de aparejos y redes de pesca que permiten a los alevines escabullirse de ellos y escapar nadando.

No obstante, estudios realizados por el ISO arrojaron como resultado que la conciencia que los pescadores locales tenían del estado en que se hallaban los recursos asociados a los manglares no era, en realidad, tan elevada. Quizá porque vivían en los manglares, habían coexistido con los árboles y los animales durante largo tiempo y los habían experimentado como una fuente fiable de provisiones, no se dieron cuenta de que el bosque no se encontraba ya en buen estado. Además, estaban tan preocupados por encontrar fuentes de ingresos para llevar alimentos a sus mesas, enviar a sus hijos a la escuela, devolver sus préstamos y cubrir los gastos diarios que pasaron por alto lo fundamental. Tampoco el ISO se percató del estado de cosas, toda vez que estaba centrado en ayudar a los pescadores locales a encontrar formas de mejorar su bienestar económico y social.

Un día, mientras dialogábamos e interactuábamos unos con otros durante un programa formativo sobre

implementación, juntos caímos en la cuenta de que el número de peces y otras especies marinas de las que los pescadores dependían para ganarse la vida estaba disminuyendo poco a poco. Y si bien atribuimos este hecho a las actividades pesqueras destructivas y a la fuerte competencia de los pescadores comerciales que invadían las aguas del distrito², nos percatamos también de que la disminución de sus capturas de peces se debía igualmente a que los manglares, donde los peces depositan sus huevas, estaban ya destruidos. Además, la cantidad de moluscos y conchas que solían recoger cuando no podían salir al mar también había decrecido. También ellos se habían tornado más vulnerables a las inundaciones y a los oleajes tempestuosos.

Quizá porque en las comunidades locales era tarea de las mujeres rebuscar en las zonas de manglares conchas y moluscos para complementar los alimentos disponibles en casa y también para usarlos medicinalmente si alguien enfermaba, fueron ellas las primeras que se percataron de que los manglares ya no eran productivos. Además, cuando un tifón azota la costa, las mujeres son las que se encargan de la seguridad de los niños y ancianos mientras los hombres ponen las barcas a seguro. Las mujeres fueron las primeras en darse cuenta de que los manglares estaban ahora más dispersos y, en muchos casos, exhaustos. La investigación participativa y las sesiones de

concienciación sobre los manglares que el ISO realizó con ellas contribuyeron a que todo esto aflorara. Para sensibilizarlas sobre lo que estaba ocurriendo en su entorno, el ISO se implicó en la elaboración de un inventario de manglares y en debates sobre los patrones de uso de los manglares por parte de los pescadores. Poco a poco empezaron a percatarse del valor de los manglares en sus vidas³.

“Ya de muy joven, era consciente de que los manglares son hábitats para los peces. Sabía dónde ponían sus huevas... no solo los peces, sino también los cangrejos, las gambas y los crustáceos” (N [nombre no revelado], mujer miembro de una asociación de pescadores de Siruma).

También comenzaron a darse cuenta de cómo las actividades humanas destruyen los manglares.

“Antaño, Siruma tenía frondosos manglares, pero estos prácticamente han desaparecido porque los manglares fueron talados para dejar sitio a las piscifactorías. Nuestras zonas de pesca fueron las primeras en verse afectadas. Desaparecidos los manglares, los peces no tenían dónde depositar sus huevas. También las hojas residuales, que sirven de alimento a los organismos marinos, han desaparecido” (J [nombre no revelado], mujer miembro de una segunda asociación de pescadores de Siruma).

Muchos talaron manglares cuando las piscifactorías empezaron a proliferar (en la

² El Código de Pesca de Filipinas de 1997 (RA 8550) declaró las aguas de distrito como espacio de pesca preferente para los pescadores artesanales y de pequeña escala, conocidos también como pescadores locales o del distrito.

³ Detalles del relato de estas mujeres pueden encontrarse en: Instituto de Orden Social y Fundación Forestal de Filipinas. *Bakawan ng Buhay: Mga Kuwentong Bakawan ng Siruma*. Tomado de <https://www.youtube.com/watch?v=tT2yufL-Jq4> (InstiSocialOrder Productions)

comunidad). También utilizaron los troncos para sus casas (M [nombre no revelado], mujer miembro de una tercera asociación de pescadores de Siruma).

Poco a poco, las mujeres empezaron a ser conscientes de la necesidad de participar en los esfuerzos para abordar la situación y, a causa de ello, fueron las primeras que se sumaron a los esfuerzos de reforestación de los manglares. Las mujeres de Siruma han llevado a cabo la reforestación de más de cien hectáreas de sus manglares. Reunieron propágulos de mangle y los cuidaron para ayudarles a crecer en viveros, algunos de los cuales se encuentran en sus patios traseros.

“El primer año después de ponerlo en marcha, el vivero era un vertedero. Había basura por todas partes. El primer paso consistió en vallar el lugar y luego embolsamos los plantones, hasta que ya no teníamos más que regar los plantones y ocuparnos del mantenimiento. Más tarde, pudimos trasplantarlos a las áreas de reforestación” (M [nombre no revelado]).

Algunas mujeres fueron todavía más allá, experimentando con distintas maneras de cultivar especies difíciles de diseminar, incluso para quienes tienen la formación y la experiencia necesarias para ello. Según estas mujeres, la reforestación de los manglares es compleja y representa todo un reto. Sin embargo, las mujeres también dijeron que se sentían realizadas cuando veían prosperar los plantones trasplantados. Involucrarse en la reforestación de los manglares capacitó a estas mujeres para descubrir su vínculo con la naturaleza, que es para ellas fuente de vida y de subsistencia.

Su vínculo con la naturaleza no es el único que han recuperado. En el proceso, estas

mujeres fueron capaces también de construir y fortalecer la relación entre ellas. A fin de encontrar mayor satisfacción en su trabajo, se organizaron. Participaron en otras tareas, como patrullar los manglares para impedir la tala ilegal de mangles y el dragado de los manglares con objeto de transformarlos en piscifactorías. Se involucraron asimismo en los esfuerzos de diálogo con los responsables de esas actividades ilegales para urgirles a que se unieran a sus asociaciones y exploraran formas no destructivas de criar peces y cangrejos. Hoy desempeñan conjuntamente sus roles de gestoras de los recursos locales. Dicen que hacen esto para posibilitar que sus hijos e hijas puedan seguirse beneficiándose de la abundancia que ofrecen los manglares. Y lo que es aún más importante, lo hacen por sus comunidades y por su distrito.

Afirmar Laudato si'

La experiencia de los manglares de Siruma y las mujeres pescadoras de la zona nos ha mostrado que la destrucción de los manglares está vinculada de alguna manera con la pobreza. Cuando son pobres y su principal preocupación es buscar formas de supervivencia, las personas tienden a ver la naturaleza como medio para un fin. Es fácil ignorarla y, en el caso extremo, empujarla hasta sus límites. Las personas marginadas marginan igualmente a la naturaleza. Cuando la naturaleza es desatendida y deviene objeto de abusos, su capacidad para cubrir las necesidades de las personas se resiente, creando un ciclo de pobreza y destrucción ambiental. Para romper este círculo, es necesario reconstruir y renovar la relación entre el ser humano y la naturaleza. Eso es lo que sucedió en Siruma.

Si bien la reconstrucción de la relación entre los seres humanos y la naturaleza es aún una obra en marcha, hay algunos indicios de que los esfuerzos de las pescadoras locales han ralentizado en cierto modo el ciclo de pobreza y destrucción ambiental. Cuando el tifón Vamco pasó por las Filipinas en 2020, en el distrito de Surima no se perdió ninguna vida humana. Mientras que algunas de las comunidades costeras del distrito sufrieron daños, las zonas donde estas mujeres han recuperado los manglares no se vieron demasiado afectadas. Los habitantes del lugar aseguraban que la tasa de mortalidad de los plantones de mangle que habían trasplantado fue mínima, y que los daños materiales en sus comunidades fueron también relativamente escasos. Si acaso, el suelo en estas zonas se ha estabilizado.

Y lo que es más importante, los miembros de la comunidad parecen haber

desarrollado una honda solidaridad con sus vecinos. Una vez que el tifón había pasado, cuando el ISO puso en marcha una campaña de distribución de artículos de socorro a las personas gravemente afectadas, los miembros de las asociaciones de pescadores que habían participado en el programa optaron por dar prioridad a los más afectados, aunque también ellos necesitaban apoyo. Recuperar la relación con la naturaleza se tradujo para los habitantes de Siruma en la renovación del compromiso con sus vecinos y con la siguiente generación.

“Los seres humanos, capaces de degradarse hasta el extremo, también pueden sobreponerse, volver a optar por el bien y regenerarse, más allá de todos los condicionamientos mentales y sociales que les impongan” (LS § 205).

Referencias:

- Banco Mundial. (2021). *Climate Risk Profile: Philippines*. p. 2. Tomado de https://climateknowledgeportal.worldbank.org/sites/default/files/2021-08/15852-WB_Philippines%20Country%20Profile-WEB.pdf
- Friess, Daniel A.; Rogers, Kerrylee; Lovelock, Catherine E.; Krauss, Ken W.; Hamilton, Stuart;
- E. Lee, Shung Yip; Lucas, Richard; Primavera, Jurgenne; Rajkaran, Anusha; and Shi, Suhia. (2019). *Mangrove Forests: Past, Present, and Future*, tomado de **Environment and Resources** 44:8, 90. Descargado de www.annualreviews.org el 9 de abril de 2022.
- Institute of Social Order. (2007). *Participatory Resource Ecological Assessment – Municipality of Siruma*. (Inédito).
- Madela, L; Palmiano, D.; Azanes, S. Jr.; Bergonio, E.; Castor R., de la Rosa, M, Quitariorio, J.; Makalintal, L. *Assessment of Mangrove Flora in Siruma, Camarines Sur, Philippines*. (Inédito)

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor



Crisis climática y soluciones alternativas: La perspectiva de los pueblos indígenas

Neelam Kerketta

Profesor ayudante en Ciencias Políticas, Chattisgarh, India

Introducción

La película posapocalíptica *Mad Max: Furia en la carretera* ofrece una vislumbre del mundo posapocalíptico, en el que la “Guardiana de Semillas” conserva semillas que no pueden germinar ya en el suelo contaminado. Las últimas semillas en sus manos, que confía que algún día sí puedan fructificar, son un símbolo de la desesperación y la esperanza a las que la humanidad se enfrenta en forma de intensificada crisis ecológica. Este símbolo apocalíptico está deviniendo realidad con el estallido de las múltiples crisis ecológicas. Tales crisis causadas por el ser humano (antropogénicas) se han ido agravando sin cesar hasta alcanzar “puntos de inflexión” más allá de los cuales los seres humanos ya no podremos recuperar –o salvaguardar– un ecosistema estable y sano. La crisis ecológica se agrava por la incapacidad de las instituciones y aparatos modernos (estados nacionales, organizaciones internacionales, ciencia, tecnología, capitalismo benevolente) para ofrecer soluciones sustanciales y oportunas a las crisis más urgentes del siglo XXI. Aunque la comunidad científica ha reunido pruebas inequívocas de que las actividades humanas perturban el sistema climático, esto no ha sido suficiente para

movilizar a las personas a una acción global. La crisis climática se ha tornado mucho más compleja al entrelazarse con otros muchos factores y desencadenar múltiples crisis, tales como la pobreza, la desigualdad, etc.

La crisis climática y sus implicaciones cercanas y lejanas sugieren la urgencia de hacer del mundo un lugar donde todos podamos vivir. *En primer lugar*, se trata de buscar soluciones a la crisis que no solo resuelvan la crisis climática, sino que conlleven un alejamiento radical de los sistemas que han causado, para empezar, la crisis climática y son responsables de su incesante agudización. *En segundo lugar*, habida cuenta de que la crisis climática y sus efectos –algunos tenues, otros intensos– son ya realidad, hace falta prestar atención especial a los pobres, que ahora son todavía más vulnerables. Ello incluye a los pobres económicos que tienen los menores incentivos para sobrellevar las consecuencias de la crisis, es decir, a los que viven cerca de la costa –un ambiente ecológico frágil– y a los que más dependen de la ecología y a quienes, por lo tanto, más afectan los cambios ambientales, como, por ejemplo, los pueblos indígenas. El discurso político tiene que ser revertido para que brote de las preocupaciones de los estratos

inferiores de la sociedad. En tercer lugar, para salvarnos de las catástrofes ambientales, debemos buscar sistemas económicos y ecológicos alternativos. En la búsqueda de soluciones hemos de rendir tributo a sistemas (de conocimiento y prácticas) ya existentes que poseen un historial de sostenibilidad ecológica, tales como el conocimiento y las prácticas ecológicas de los pueblos indígenas.

La crisis climática: un análisis

La trayectoria de nuestro periplo hacia el “punto de inflexión ecológico” coincide con la trayectoria del “Antropoceno”, es decir, de la dominación humana. En consecuencia, que el cambio ambiental sea irreversible y abrupto o que se produzca una destrucción gradual del “sistema planetario de apoyo a la vida” será decisivo para la supervivencia humana. Más allá de la popular expresión *calentamiento global*, el cambio climático comporta –y se manifiesta en– una plétora de crisis, tales como pérdida de biodiversidad, agotamiento de nutrientes, aumento del nivel de los mares, agotamiento de los combustibles fósiles, aumento de la temperatura atmosférica, perturbaciones climáticas más extremas y frecuentes, acidificación de los océanos, disminución del ozono estratosférico, interferencia en los ciclos globales del fósforo y el nitrógeno, esquilmación de recursos naturales, disminución del agua potable en el planeta, cambios de los sistemas de uso de la tierra, sobrecarga de aerosoles, contaminación química, etc. Como ocurre en el caso de los miles de especies que aguardan en el *callejón de la muerte* que lleva a la extinción o en el de los glaciares que se están derritiendo, algunos cambios son irreversibles e irremediables. Todos estos cambios a los que se denominan

“umbrales”, “límites planetarios” y “extinciones”, implican algo permanente que una vez alcanzado no puede, en el mejor de los supuestos, ser revertido con facilidad o precisa para ello de un cambio radical.

La perpetua escalada de la crisis ecológica se debe a dos factores que se solapan: el paradigma desarrollista dominante de crecimiento ilimitado e incesante, que requiere una explotación sin fin de la Tierra finita; y la ausencia de un mecanismo corrector de los males que la sociedad actual ha generado. La sobreexplotación de los recursos de la Tierra, desencadenada por el sistema económico denominado “capitalismo”, descansa únicamente en el descubrimiento continuado de espacios de beneficios y recursos, en particular de recursos baratos, personas y territorios. El paradigma desarrollista basado en “la codicia antes que en las necesidades reales” y emulado en los desarrollos tecnológicos era adecuado para servir al propósito de la obtención de beneficios más que a la posibilitación de una vida buena para todos. Esa es la única razón de que, a pesar del increíble progreso científico y tecnológico, la humanidad no pueda resolver problemas fundamentales de la sociedad, como la crisis climática, la pobreza, la pandemia, las enfermedades, etc. En lugar de ello, el capital convierte los desastres en otro ámbito de beneficios; es decir, se trata de un capitalismo de los desastres, como ha señalado acertadamente la Dra. Vandana Shiva, una ecologista india. Este capitalismo de los desastres, que intenta recrearse con nuevos avatares como “tecnologías más avanzadas” o “milagros tecnológicos” para luchar contra el cambio climático, es un engaño. Durante la pandemia del coronavirus se hizo evidente que, cuando

la humanidad se vio en peligro, distintas empresas productoras de vacunas compitieron entre sí para sintetizar la mejor vacuna en lugar de colaborar unas con otras en la investigación y producción para salvar a la humanidad. En tales casos, los Estados nacionales siguen siendo el centro de lealtad y, en ausencia de un gobierno mundial central, son los únicos actores que poseen capacidad y legitimidad suficiente para orquestar las acciones regulatorias necesarias a fin de sostener los *bienes comunes* atmosféricos universales. Pensadores verdes y ecologistas radicales consideran al Estado parte de los problemas ambientales globales.

Los Estados nacionales podrían haber sido instituciones poderosas y legítimas para promover políticas medioambientalmente sostenibles. Sin embargo, no protegen los “bienes comunes atmosféricos mundiales” porque priorizan el respectivo “interés nacional” (que apuesta por el desarrollo, el aumento de emisiones y la incrementada explotación de los recursos y de la naturaleza) sobre una responsabilidad colectiva que cuesta el presupuesto del país. El resultado de esto es la reiterada disfunción del régimen climático global y la ineficacia de las organizaciones y los tratados internacionales. Es fácil consensuar tratados; no obstante, apenas tienen repercusión en las emisiones que causan el calentamiento global. A este respecto importa señalar dos desarrollos que se solapan. En primer lugar, cuando necesitábamos cooperación realmente internacional para resolver la crisis climática omnipresente, las naciones estaban alejándose unas de otras y sucumbiendo a sus intereses nacionales. Los países pobres y paupérrimos (los que tienen menos parte de responsabilidad en

la crisis) serán las principales víctimas de este fracaso para afrontar el cambio climático en el plano internacional y nacional. En segundo lugar, los pobres dentro de cada país, los más vulnerables a la crisis climática, se tornan todavía más vulnerables a causa de la cambiante naturaleza del Estado, que está dejando de ser Estado del bienestar para convertirse en Estado capitalista. En este último, las redes de seguridad para los vulnerables dejan de ser una prioridad, lo que agudiza aún más su vulnerabilidad.

Paz, justicia y reconciliación

El fracaso en la solución de la crisis climática es una cuestión de justicia, porque afecta a las personas pobres, a las comunidades pobres y a los países en vías de desarrollo. Aunque son quienes menos responsabilidad tienen en la génesis del problema ecológico, ellos padecen las trágicas consecuencias de la crisis climática. Personas y comunidades ya lastradas por la pobreza y la opresión son con frecuencia quienes sufren las consecuencias más duras de la crisis climática y quienes tienen menos capacidad de afrontar el cambio climático y sus implicaciones. Su lucha para ganarse la vida, alimentar a sus familias y crear hogares estables se complica día a día conforme se prolonga la crisis climática. Estos “pobres” devienen cada vez más vulnerables debido al fracaso de instituciones como los Estados nacionales y a la erosión de los mecanismos de bienestar. Si bien todos moriremos antes o después, los pobres son condenados por el sistema a morir antes de tiempo.

Los pueblos indígenas, por ejemplo, se ven especialmente afectados por la crisis climática, ya que guardan una estrecha

relación con los ecosistemas que los rodean. Los cambios climáticos disruptivos reducen su capacidad de cubrir las necesidades básicas de alimentación, vivienda y supervivencia cultural. Esto es lo que les ocurre, aunque en la mayoría de los casos son quienes menos culpa tienen de la crisis y, en lugar de ello, desempeñan un papel importante en salvaguardar y a veces incluso mejorar los ecosistemas que les rodean. Los pueblos indígenas son también quienes cuentan con menos mecanismos para hacer frente a estos cambios disruptivos debido a que carecen de acceso a servicios e incentivos. Los desproporcionados retos que la crisis climática plantea a los indígenas deben ser reconsiderados para poder proteger mejor sus derechos y salvar la Tierra.

Por el contrario, los pueblos indígenas han estado históricamente explotados y han perdido sus territorios en beneficio de las potencias coloniales, aunque tenían grandes capitales para usar recursos naturales y obra de mano barata. Se ha ignorado su conocimiento de los ecosistemas y su contribución a ellos. A menudo son presentados como irracionales y retrógrados; ni siquiera en la actualidad se oyen sus voces en las negociaciones sobre el clima. Su conocimiento y sus prácticas se tildan de tradicionales y trasnochadas. Sin embargo, la mayoría de los datos muestran que ellos, los pueblos indígenas, son los depositarios de las últimas reservas de bosques, ecosistemas, biodiversidad y gobernanza exitosa de las ecologías “comunes”. Ello implica que la cuestión de la justicia, paz y reconciliación es la imaginación de políticas e incidencias climáticas. Para entender la crisis climática, es indispensable adoptar la perspectiva desde abajo y la perspectiva de los pobres,

utilizándolas como la lente para imaginar soluciones al problema del clima.

Reestructurar la economía y el paradigma desarrollista

Para hacer posible un clima sostenible y sano que sirva al bien de todos, cabe observar unos cuantos imperativos. Primero, en la búsqueda de una alternativa al paradigma del crecimiento, debemos reconocer que existe un límite físico a la explotación de los recursos, para desde ahí redefinir el paradigma del crecimiento y el bienestar. Resulta fundamental percatarse de que la economía mundial y el modelo de desarrollo (economía de mercado o capitalista) actuales han fracasado económicamente y han generado un ritmo imposible de crisis ecológica. La economía de mercado competitiva en el plano internacional y local crea enorme riqueza para unos pocos, océanos de pobreza para millones de personas y montañas de residuos y desastres ecológicos para el planeta. Por consiguiente, la estructura económica alternativa debería estar basada en la solidaridad antes que en la competencia y en las necesidades antes que en la codicia ilimitada. Lo que pide el actual momento histórico es el *decrecimiento*, la economía redistributiva, la economía solidaria o la economía basada en las necesidades en vez de en la codicia.

En el actual escenario de recursos naturales limitados, un modelo económico redistributivo administrado por Estados del bienestar parece prometedor. Especialmente para los más vulnerables, el Estado del bienestar puede activar redes de seguridad o protección durante las catástrofes al tiempo que supervisa la explotación de los recursos y de las personas por parte del capital. El sistema

económico tiene que ser transformado; en caso contrario, terminaremos seguramente viviendo a duras penas en un planeta mucho menos hospitalario. Para dar prioridad al planeta sobre el beneficio económico, es fundamental hacer más local, democratizar y descentralizar la toma de decisiones económicas y liberarse de los dictados de los gigantes capitalistas mundiales y de las naciones poderosas. Esto conferirá a las personas, comunidades y naciones autonomía para decidir qué es esencial y necesario para ellas. Gozar de autonomía en el comercio, la alimentación, la agricultura, el modelo económico, el estilo de vida, la cultura, etc., tanto en el plano mundial como en el local, es indispensable en el camino hacia la sostenibilidad. Estos cambios sistémicos implican también la reestructuración del actual modelo sociopolítico y económico, así como de las relaciones de poder. Las soluciones que no ponen en peligro el sistema –tales como un mecanismo para la reducción de las emisiones de carbono basado en el mercado y favorecido por las elites gobernantes (tanto naciones como capitalistas), los llamamientos a un cambio de estilo personal de vida, el descenso demográfico o la espera incesante de milagros tecnológicos– permiten al sistema dominante descargarse de responsabilidad. Lo que pide el actual momento histórico es la reestructuración de este conjunto de poderes firmemente establecidos desde el plano mundial al local.

En este sentido, considero a los pueblos indígenas una alternativa al modelo dominante y veo en ellos alternativas viables. Sugiero que los pueblos indígenas, sus conocimientos y prácticas ecológicas pueden contribuir a los esfuerzos existentes para abordar la crisis climática.

También pienso que pueden ofrecer sistemas de valores y paradigmas alternativos al sistema que ha causado, para empezar, el agravamiento de la crisis ecológica. Por lo que atañe a la protección de los bienes comunes medioambientales, muchas comunidades indígenas llevan siglos gestionando eficientemente los ecosistemas que las rodean. Para ellos, el uso sostenible de los recursos y la gobernanza de los “comunes” se convierte en su forma de vida, toda vez que reconocen su relación simbiótica con la naturaleza y la creación. Con sentido de la moral comunitaria y un sistema de creencias, conviven entre sí, resuelven conflictos, toman decisiones colectivas y fortalecen la conciencia de unidad y comunidad. Enseñan los valores de respeto por todos los seres animados e inanimados. Por ejemplo, las últimas reservas forestales del planeta se encuentran en territorios de pueblos indígenas, quienes las han usado sin degradarlas. Sin embargo, las políticas forestales los presentan –como en la India– como los responsables de la degradación de los bosques y ecosistemas y han expulsado a miles de pueblos indígenas de sus territorios forestales.

Por lo que concierne a la sostenibilidad alimentaria hoy en día, los pueblos indígenas ofrecen una alternativa al sistema alimentario y agrícola aquejado de problemas. El actual sistema alimentario se basa en los monocultivos. Depende en notable medida de los acuíferos y los combustibles fósiles, así como de los fertilizantes y pesticidas químicos que han puesto en peligro no solo la ecología (tierra, agua, ecosistema, biodiversidad), sino también la salud de los seres humanos. Esto ha alcanzado con frecuencia un punto de no retorno, en especial por lo que hace a la biodiversidad. Los pueblos indígenas

ofrecen como alternativa sistemas alimentarios y agrícolas locales y autodependientes, sostenibles, resilientes y nutritivos. Por ejemplo, entre los indígenas las semillas se conservan y mejoran a lo largo de mucho tiempo para que se adapten a los ecosistemas locales y a las necesidades de las comunidades, que cuentan con miles de miembros. Las comunidades, por su parte, también son esenciales en este conocimiento y estas prácticas de sostenibilidad. Por ejemplo, para mantener la fertilidad del suelo, es crucial la rotación de cultivos. Esto se hace libremente, ya que al menos unos cuantos miembros de la comunidad plantan las semillas específicas para ese año con el fin de evitar la eventual desaparición de las semillas. El intercambio estacional de semillas y la dependencia e interacciones que lleva asociadas une a unas comunidades con otras. La visión no antropocéntrica del mundo, la reverencia por los componentes del ecosistema, la configuración de la moral dentro de las comunidades y el sostenimiento de conocimientos y prácticas acreditados a lo largo de miles de años y en cientos de circunstancias hacen de las comunidades indígenas un modelo a estudiar en busca de una sostenibilidad ecológica alternativa en el plano tanto local como mundial.

Conclusión

La crisis climática se agrava cada día que pasa hasta el punto de que la supervivencia de la humanidad está en cuestión. En el actual paradigma económico y desarrollista, la redención ecológica parece imposible, ya que este paradigma se basa en el crecimiento incesante, la desigualdad de beneficios y la explotación de personas y recursos (algo típico de una economía capitalista), todo lo cual es la antítesis de la

sostenibilidad ecológica o la vida buena para todos. Por consiguiente, pese a la conciencia de las implicaciones catastróficas de la crisis ecológica, no se da prioridad a –ni se considera urgente– la implementación de soluciones concretas. Sin comunidades morales ni éticas, todos los aspectos de la ecología (recursos, emisiones, crisis climáticas, etc.) no son capaces de inducirnos a dar una respuesta local y mundial a la cada vez más profunda crisis ecológica que merezca la pena. Tal respuesta requiere una reestructuración fundamental de los paradigmas desarrollistas, los conceptos de bienestar y crecimiento y una subsecuente reestructuración de las políticas locales y mundiales. El sistema reclama un cambio radical. Debemos pasar consciente y colectivamente de un modelo basado en la codicia a otro basado en las necesidades; de la acumulación de capital a un mecanismo de redistribución de recursos y bienes comunes; y de un sistema de alimentos, semillas, tecnología, comercio y economías globalizado y controlado por el mercado a un sistema local y autónomo. La democratización de las decisiones económicas y ecológicas es indispensable si queremos tener un planeta, personas y ecosistemas sanos y seguros.

No es posible abordar estos problemas en el marco de un capitalismo reformado. Ello solo se podrá hacer dentro de una economía poscapitalista y ecológica orientada a la producción por necesidad, no por codicia, en un sistema de cooperación, colectivismo y unión. Ayudará a desarrollar resiliencia para que las personas vulnerables sean capaces de adaptarse a las interrupciones imprevistas y a formas de gestión en un mundo en desequilibrio. Evitar cruzar esta línea roja es una empresa inmensa y urgente que no

puede esperar a que dentro de unas cuantas décadas se produzcan nuevos milagros tecnológicos. Los más vulnerables deben estar en primera línea en el proceso de imaginar, formular e implementar cualquier política climática.

En este sentido, los pueblos indígenas ofrecen ejemplos de soluciones climáticas en el plano local, modelos para gestionar ecologías nacionales y mundiales y para realizar la sostenibilidad en diferentes contextos. También cuestionan el sistema responsable de la crisis climática en algunos de los principales factores desencadenantes de la crisis ofreciendo una alternativa al sistema alimentario, autonomía, solidaridad y economías no orientadas al beneficio (visiones del

mundo no antropocéntricas). Los pueblos indígenas de todo el planeta brindan opciones en su sistema y llevan largo tiempo demostrando que en el mundo académico y en las prácticas se han ignorado sistemáticamente ciertos ejemplos de sostenibilidad. Aunque históricamente hayan sido relegados a lo irracional, no científico, inviable, local y no universal, los sistemas indígenas ofrecen hoy esperanza a un mundo asolado por la crisis. Al igual que la “Guardiana de Semillas” en la película *Mad Max: Furia en la carretera*, los indígenas suplican al mundo agua, tierra, ecosistemas y autonomía, de modo que puedan salvarse y puedan salvar al mundo de la catástrofe ecológica.

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor



El pueblo del bosque y el bosque del pueblo

Samar Bosu Mullick

Ex profesor del Instituto Xavier de Ciencias Sociales, Ranchi (India)

Una observación más bien poética de un funcionario colonial en Jharkhand hacia principios del siglo XX reza:

Chotanagpur es, en su totalidad, una prolongada y ondulante extensión de colinas... Su centro es un vasto altiplano... Todo él está cubierto en mayor o menor medida de una densa selva arbórea... mientras que en las laderas más bajas y ondulantes crecen vastos bosques que se extienden kilómetros y kilómetros en todas direcciones. El conjunto forma una de las series de vistas más encantadoras que uno pueda imaginar. Las colinas en lontananza, teñidas en exquisitos tonos de azul o púrpura según la caída de la luz; las colinas más cercanas, pintorescamente modeladas y exuberantes en todos los tonos verdosos, con sus pronunciados escarpes en negro o gris; y abajo, las llanuras, aportando su cuota de color en el verde suave del arroz aún joven, el amarillo brillante del *sirguja* (mijo) o el dorado de los campos que aguardan ser cosechados: todo ello presenta un panorama de encanto y belleza perfectos (Bradley-Brit, F.B., 1910:2).

Bradley ofrece una descripción del paisaje de bosques y colinas, así como del

ambiente social del país, propia de un caminante. Sin embargo, él no es una excepción en su género. Todo el que escribía sobre el país y su gente no podía sino hacerlo impresionado por la coexistencia de naturaleza y cultura en un equilibrio perfecto. Alrededor de medio siglo antes de la observación de Bradley, las cosas eran todavía más idílicas.

La narración de un viaje de un grupo de misioneros cristianos a las aldeas de los adivasis (pueblos indígenas) a mitad del siglo XIX hace que el lector o lectora se sienta transportado a una tierra de ensueño mitológica. Las aldeas se hallaban enclavadas en medio de bosques densos y ricos en biodiversidad, en una región conocida para el mundo exterior como el glorioso “país del bosque”, que es lo que literalmente significa Jharkhand.

Un camino escarpado y arduo conduce a través de las montañas cubiertas por el denso follaje de la selva. Resulta bastante difícil encontrar la senda porque la hierba y los arbustos han crecido por todas partes durante la estación de lluvias... Llevamos ya largo tiempo tratando en vano de divisar al lugar que es el destino de nuestro viaje. La densa maleza impide ver nada. Por fin, el bosque ralea. Llegamos a la

exquisita cima de una colina, desde donde se abre una vista en rededor sin obstáculo alguno. Allá abajo se divisa un hermoso valle. Un magnífico río, al que poco a poco se van uniendo sus afluentes, discurre a través del valle. En la desembocadura de estos, o incluso más atrás en su curso, se ven pequeñas aldeas rodeadas por altas arboledas. Desde las laderas montañosas descienden los verdes y ondulantes campos de arroz, dispuestos en terrazas. Más arriba de ellos se extiende laderas cubiertas de hierba, donde pacen cabras y ovejas. En la llanura, los campos de legumbres y cereales lindan con pastos para las reses, que están cómodamente tendidas sobre el barro bajo la sombra de los árboles. De vuelta al bosque, matorral bajo, denso y enmarañado, y luego los añejos y altos troncos de árboles, en grupos, en ocasiones unas cuantas palmeras que orgullosas mecen sus copas al viento. Si hay en el mundo algún lugar de paz, podría pensar uno, tiene que ser aquí: las aldeas en este lugar paradisíaco son tan acogedoras, silenciosas y tranquilas. Nada de la maldición del ruido y el revuelo urbanos perfora nuestros oídos. Solo se oyen el armonioso tintineo de los cencerros del ganado y las limpias voces de los niños, que reverberan a través del luminoso aire acariciado por el sol (Bara, Dominic, 2014:173-174).

El siglo XIX fue el punto de inflexión en la historia de los indígenas que habitaban en estas aldeas. El sonido de las botas de los soldados en marcha y las herraduras de los caballos al galope quebró la paz del “país de los bosques” con un grado de brutalidad con el que nadie soñaba ni en sus peores pesadillas. Los arcos y flechas que nunca habían usado contra personas resultaron

ser las únicas armas defensivas de estos indígenas. Pero los poderosos extranjeros, los *saheb* (británicos) y *diku* (*zamindars*-terratenientes y contratistas), pisotearon cual rebaños y manadas hasta el último rincón de este su país.

A principios del siglo XIX, cuando el ejército de la británica East India Company invadió el “bosque de Bengala”, tuvo que enfrentarse con los valerosos habitantes de los bosques. Los llamaron “los nobles salvajes”. En esta expresión resuena la observación de los *arthashastra* (entre el siglo II a.C. y el siglo III d.C.), quienes denominaron a estas gentes los *atavikas*, o sea, el pueblo del bosque, que prefería vivir al margen del sistema estatal y según su propia política igualitaria. Sin embargo, el sistema estatal de las llanuras del Ganges comenzó a inmiscuirse en el altiplano de Chotanagpur incluso antes de que llegaran los británicos, ya en 1676, cuando el cacique local, dándose las de *raja* –esto es, rey– concedió el primer *jagir* (feudo) a extranjeros (Hoffman, 1950:2933). Los colonizadores británicos invitaron a extranjeros “civilizados” de las llanuras a gobernar a este pueblo y compartir el botín. La explotación inhumana de la mano de obra humana y la destrucción injustificada de la naturaleza física originó “una tormenta de polvo y una niebla suspendida” sobre la tierra; la tierra verde devino tan blanca como la nieve, y “las transparentes aguas del río se tornaron rojas como el sol poniente”. Comenzó así un movimiento de resistencia de más de un siglo de duración.

Los misioneros cristianos aparecieron en medio de esta crítica coyuntura del pueblo. El primer grupo de ellos, misioneros luteranos de J. E. Gossner, decidieron trasladarse a estas tierras altas cubiertas de

bosque, fascinados por la simplicidad y la honradez de sus habitantes. Pronto les siguieron los católicos, a mitad del siglo XIX. Ambos grupos misioneros tenían una visión contraria a la de los gobernantes coloniales, que hablaban de “salvajes” o *janglees*, que era el nombre que los lacayos locales daban a los habitantes de la zona. Los misioneros se pusieron de parte de los pueblos de los bosques, de los “selváticos” de antaño. Les parecía inmoral aplastar la vida de un pueblo que vivía en una relación tan simbiótica con la naturaleza, de una sociedad que conservaba valores igualitarios.

Años más tarde, ya en el siglo actual, las aspiraciones de este pueblo y las visiones de los misioneros que los apoyaron y apoyan fueron legal y moralmente sancionadas en la Ley de Derechos Forestales (2006), aprobada por el Parlamento indio, y en la encíclica *Laudato si'* (2015) del papa Francisco. El presente artículo trata de reflejar esta transformación de la política nacional y del enfoque internacional en lo que atañe a la conservación de la naturaleza.

La política forestal colonial

Antes del inicio de la era colonial, estaba generalizada la agricultura itinerante (*daha/dhya* o *jara*). La agricultura sedentaria fue introducida en algunas zonas aisladas por los Estados medievales de la “jungla”. No se conocía la idea de que la tierra pertenecía al rey, como “señor” principal del suelo. Todos los recursos y productos de subsistencia estaban bajo control comunitario. El bosque era parte integral de la economía y poseía connotaciones espirituales.

Cuando la británica East India Company llegó al altiplano, encontraron aldeas

enclavadas en el regazo de frondosos y verdes bosques formados por los sumamente preciados árboles *sal* y otras especies de alto valor maderero que necesitaban para la construcción naviera, la minería subterránea y el ferrocarril. Se fijaron el doble objetivo de obtener “ingresos de la tierra y madera del bosque”. “El colonialismo distinguió entre una esfera pública y otra privada. El medio ambiente se declaró público; y la agricultura, privada. Tal división entre paisajes y esferas sociales vino a caracterizar amplios aspectos de la formación moderna del Estado” (Shivaramakrishnan, 1999:80). A los indígenas se les impidió practicar cultivos cambiantes y se les asignó un territorio específico para vivir y llevar a cabo una irredimible forma de “agricultura retrógrada” (Shivaramakrishnan, 1999:81). Hacia la década de 1870, la parte sudoccidental de la boscosa Bengala –el incipiente territorio central de los indígenas– se estaba configurando como “un paisaje en el que convergían dos elementos de índole política. Uno de ellos contribuía a acelerar la transformación gradual de bosques y eriales en un ordenado territorio de plantaciones y campos de labor. El otro elemento era la política de conservación forestal” (Shivaramakrishnan 1999:86).

La declaración por la que lord Dalhousie proclamó en 1856 todos los bosques sanos con elevado valor maderero propiedad del *Raj* o imperio británico echó el balón a rodar. La Ley de Bosques Gubernamentales de 1865, que entró en vigor el 1 de mayo, regularizó el proceso de expropiación de bosques a los habitantes de estos. Esta ley convirtió todas las propiedades comunitarias en propiedad estatal y alienó a las masas de la propiedad

y gestión de los bosques. El proceso de reemplazar la gestión comunitaria de los bosques por la gestión estatal, que había comenzado con la Ley de Bosques de la India de 1865, se consolidó en otra ley homónima de 1878. Este proceso cambió el patrón tradicional de uso de los recursos. Hizo de la madera una mercancía vital, lo que, a su vez, alteró la ecología de los bosques (Gadgil and Guha, 2000: 85). Las estructuras forestales dominantes dejaron de ser las junglas de árboles diversos y de todas las edades, que se regeneraban de forma natural; su lugar pasó a ocuparlo monocultivos simplificados y de edad homogénea, con frecuencia dominados por el *sal*, la *teca* y el *pino* (Jewitt, 2004: 62). En la región de Chotanagpur, “entre 1893 y 1894 se pusieron en marcha operaciones de asentamiento forestal y se adoptaron medidas para preparar un registro de derechos forestales. Las aldeas en medio de bosques fueron ‘delimitadas en bloques con la forma adecuada’, que incluían no solo el emplazamiento de la aldea como tal, sino también tierras de cultivo y eriales ‘suficientes para cubrir las necesidades de los aldeanos’. Más allá de estos bloques se extendían las áreas forestales protegidas... El pueblo presentó peticiones solicitando la reanudación de lo que denominaban sus antiguos derechos... Birsa Munda, el legendario líder de los ulgulans (revuelta de 1900) también encabezó un grupo de *raiyats* que solicitaron la remisión de deudas forestales” (Singh, 1966: 37).

Fue una coincidencia que, en 1869, justo en medio de esta volátil situación salpicada de continuas revueltas y agitaciones de los indígenas contra el enajenamiento forzoso de sus recursos naturales ancestrales, llegaran los misioneros jesuitas belgas para iniciar su trabajo misionero. Se unieron a sus homólogos germano-luteranos, que se

habían instalado en la zona veinticuatro años antes, a fin de atender las quejas populares. Pero la clave del fenomenal éxito del P. Constant Lievens SJ fue que “su apostolado *respondió a las necesidades de la gente*. Lievens y sus compañeros no tuvieron miedo de adoptar un *enfoque que estaba abocado al conflicto con los intereses creados*. En vez de dirigir sus esfuerzos a los terratenientes y animarles a tener compasión de sus renteros, se pusieron de parte de los oprimidos, fomentando su deseo de tomar las riendas de su vida... Antes que predicar la cruz a sus feligreses, estos valerosos misioneros prefirieron afrontarla ellos mismos” (Noronha, Alvino, 1975: xviii).

Consecuentemente, afrontaron la ira de los terratenientes y corredores de fincas, por un lado, y la decepción de la administración, por otro. Fueron destruidas propiedades de la Iglesia, y el gobierno pidió a los misioneros que se centraran en su trabajo misionero antes que en combatir en los tribunales a quienes se apropiaban indebidamente de tierras. Pero ello no logró detenerlos. El P. Jhon Baptist Hoffman siguió las huellas de Lievens, pero a escala mucho mayor. No litigó casos judiciales en defensa de los indígenas, sino que planeó presentar cargos en los tribunales para reclamar los derechos de los indígenas sobre los recursos. El resultado de este incansable trabajo y estas hábiles negociaciones con las administraciones fue la histórica Ley de Arrendamientos de Chotanagpur de 1908.

Esta ley reconoció los derechos de los cultivadores (*raiyats*) sobre los recursos y aceptó a los descendientes de los habitantes originarios de la zona, los *khuntkatidar* y *bhuinhars*, como “propietarios” de las tierras y bosques aún

bajo su control. Admitió asimismo el derecho colectivo de los hermanos de linaje a la propiedad sobre toda la aldea que hasta entonces había permanecido fuera del territorio dominado por los terratenientes y otros extranjeros, conocida como la aldea *khuntkatti*. El mismo derecho de propiedad se reconoció a familias concretas que todavía tenían tierra ancestral bajo su control, aunque personas extranjeras se hubiese inmiscuido en sus aldeas. Se les denominó *bhuinhars* y estaban en pie de igualdad con los *zamindars* (terratenientes). La ley reconoció asimismo los derechos tradicionales sobre los recursos forestales de los indígenas en los bosques de sus aldeas. Sin embargo, la mayoría de los adivasis que habían perdido sus derechos sobre la tierra en beneficio de *zamindars* permanecieron privados de sus derechos sobre los recursos y fueron tratados como meros *rai-yats* o cultivadores corrientes. El logro más sobresaliente de la ley fue que prohibió la enajenación de la tierra a estas tres categorías de indígenas. Las operaciones de revisión de los asentamientos comenzaron inmediatamente después de esto. Por desgracia, Hoffman no pudo ser testigo de este gran triunfo del pueblo en el distrito de Ranchi, donde los Registros de Derechos o Títulos de Propiedad de la Tierra se elaboraron en 1932. Tristemente, el gobierno británico lo repatrió en 1915 a su país natal, Alemania, por ser ciudadano de un país enemigo. Pero “su corazón y su alma permanecieron” en Ranchi hasta que falleció en 1927.

La política forestal posterior a la independencia

Inmediatamente después de la independencia, en 1947, el gobierno de la

India adoptó la Política Forestal Nacional (1952). Este documento personifica el arraigado antagonismo entre el Estado y las comunidades dependientes de los bosques cuando afirma: “El hecho accidental de que una aldea esté situada cerca de un bosque no perjudica el derecho del país como un todo a beneficiarse de un bien nacional” (Poffenberger and Singh, 1996: 61). El país recién nacido adoptó ciertamente la democracia política, pero continuó practicando la tiranía burocrática. Elaboró una constitución que ratificaba los derechos del pueblo; así y todo, permitió que los mecanismos estatales restringieran eso como un legado colonial. Los adivasis fueron los que más salieron perdiendo.

Las esperanzas del pueblo de recuperar su tierra y su bosque en una India independiente se vieron destrozadas. El Estado no derogó la colonial Ley Forestal de la India de 1927, la sucesora de las draconianas leyes forestales de 1865 y 1874. Según el Acuerdo Permanente, los bosques de las aldeas eran propiedad de los *zamindars*. Estos habían llevado a cabo una injustificada destrucción de los bosques para satisfacer las demandas de la Segunda Guerra Mundial. Una vez abolido el sistema *zamindari*, “todos los bosques cercanos a aldeas, así como los bosques *khuntkatti*, fueron asumidos por el Departamento de Bosques so pretexto de que este empleaba un método científico de gestión” (Working Plan, 1962: 6). Así pues, fue necesario casi un siglo (1856-1956) para que el gobierno –primero el colonial, luego el independiente– dismantlara el sistema de propiedad y gestión popular de los bosques en Jharkhand. Pero ello no supuso el fin de los sufrimientos de los habitantes de los bosques. Ahora fueron declarados invasores de los bosques y expulsados de

ellos en aplicación de la Ley de Conservación Forestal de 1980.

El movimiento por los derechos forestales

El movimiento en pro de la identidad y la autonomía de los adivasis, que condujo a la formación del nuevo estado de Jharkhand, se materializó en el año 2000. Unos cuantos activistas del movimiento pro autonomía, incluido el autor de estas líneas, decidieron luchar por la recuperación de los perdidos derechos del pueblo sobre sus recursos ancestrales. *Jharkhand Jangal Bachao Andolan* (JJBA, Movimiento de Jharkhand para Salvar el Bosque) nació de esa iniciativa sobre el suelo de Birsa Munda y la tierra de intervención elegida del P. Jhon Baptist Hoffman. Comenzó en el distrito de Ranchi (hoy Khunti), salpicado de aldeas mundas habitadas predominantemente por familias cristianas y algunos seguidores de Birsa Munda que se autodenominaban “birsaitas”.

El distrito estaba perdiendo su bosque con el paso de los años. S. C. Roy (1912), el padre de la etnología india, residente en Ranchi, informó de que durante la primera década del siglo XX cerca de un tercio (32,10 %) de la superficie del distrito tenía cubierta forestal. A finales de la década de 1960, esta se había reducido a unos 4350 km² o un 23,38 % de la superficie total del distrito. El antropólogo Prof. Sachchidananda escribió: “Hubo un tiempo en el que la mayor parte del distrito de Ranchi estaba cubierto de denso bosque. Hoy en día, los altiplanos central y oriental están prácticamente desnudos, y en las colinas tan solo se encuentran pequeños matorrales con unos cuantos árboles de gran tamaño” (1979: 36). Según el censo de 1981, el 23 % de la superficie del distrito está cubierto de bosque. Este porcentaje

había disminuido todavía más en 1991. En los años posteriores, la superficie forestal no ha menguado, pero sí que lo ha hecho el bosque mismo.

El JJBA se unió en 2002, como cofundador, al Foro Nacional de Pueblos y Trabajadores Forestales. La Campaña por la Supervivencia y la Dignidad fue otro foro activo en toda la India para plantear el asunto de los derechos forestales de los adivasis. El poder del movimiento popular irrumpió con tal pujanza que tanto el partido gobernante como los partidos de la oposición reconocieron las demandas de los habitantes de los bosques y las incorporaron a su programa político para las elecciones de 2004. El sueño ancestral del pueblo devino realidad en 2006. Ese año, el gobierno central, perteneciente al Partido del Congreso, aprobó la histórica Ley de Tribus Registradas y Otros Habitantes de los Bosques (Reconocimiento de Derechos Forestales).

En su preámbulo, esta ley admite que, “durante la época colonial e incluso después de la independencia, se ha perpetrado una injusticia histórica contra los pueblos habitantes de los bosques”. La ley es un acto legislativo radical que hace época en todos los sentidos. Acepta que únicamente los habitantes de los bosques conocen los bosques y conservan conocimientos tradicionales sobre la biodiversidad. Reconoce que los derechos forestales pertenecen ya a los habitantes de los bosques. Al Estado compete solo registrar este hecho y proveerles de un título como ostentadores de derechos colectivos e individuales sobre los bosques. Las comunidades de las aldeas tienen ahora el derecho de “proteger, regenerar y gestionar su bosque”. El derecho de las comunidades de recolectores a deambular

por el bosque y recolectar productos forestales se les reconoce ahora como derecho de hábitat. La ley enumera además otros once derechos relacionados.

Sin embargo, un sector de las críticas señala también que la ley es parte de un esfuerzo internacional por recortar las emisiones de carbono y aumentar la captura de carbono mediante el trabajo gratuito de los habitantes de los bosques. El mundo moderno es testigo hoy del desastroso impacto del cambio de valores culturales en la naturaleza y, por ende, en los seres humanos. La deforestación masiva y la destrucción del medio ambiente para alimentar el motor de las economías feudal y capitalista han empezado ahora a devolver los golpes en forma de cambio climático, escasez de agua potable, desertificación, corrimientos de tierras, sequías e inundaciones. La toma de conciencia de que es necesario proteger la naturaleza reclama un cambio drástico en las actitudes hacia los adivasis, sobre todo en la sociedad dominante. Quienes antaño eran mirados con condescendencia como *ahistóricos* (sin futuro), *incivilizados*, *más animales que humanos* y *retrógrados*, y cuya cultura se consideraba maligna y peligrosa, son distinguidos ahora con epítetos como “protectores de la naturaleza” y “expertos en biodiversidad” y su cultura es encarecida como “valiosa” y “sostenible”. Los indígenas son alabados porque los bosques tienen que ser protegidos y a ellos se les considera capaces de hacerlo mejor que el aparato estatal (Departamento de Bosques).

La Ley de Derechos Forestales de 2006 no es un episodio aislado. El mundo capitalista está intentando ganarse a los habitantes de los bosques con su objetivo de proteger y regenerar los bosques para

cumplir con el compromiso de recortar la emisión de gases de efecto invernadero según el Protocolo de Kioto. Las estrategias REDD (Reducción de Emisiones por Deforestación y Degradación) y REDD+ de las Naciones Unidas están en marcha ya en muchos países asiáticos. La Misión Nacional por una India Verde es un mecanismo primordial para satisfacer la demanda capitalista de comerciar con los derechos de emisión, algo que es antiético, injusto y contrario a la Madre Tierra. ¡La ironía de la situación es que a la Misión por una India Verde le ha precedido la Caza Verde, es decir, la ofensiva contra los naxalitas! ¡Una de estas iniciativas es para azotar a los adivasi, la otra para domesticarlos!

En contra de esta supuestamente egoísta y antiética solución capitalista a la acuciante amenaza a la vida causada por el capital y el estilo de vida fomentado por el capitalismo, el mundo indígena está ofreciendo una solución justa. Países como Ecuador y Bolivia son la punta de lanza en este tema. Los pueblos indígenas del mundo entero celebran la histórica aprobación de la “Ley de la Madre Tierra” por el Parlamento boliviano en 2009 como una gran victoria de sus valores culturales.

Bajo el liderazgo de Evo Morales, el primer presidente indígena de Bolivia, la Constitución boliviana ha sido enmendada para que recoja los derechos de la Madre Tierra. La nueva legislación concede a esta algunos de los derechos de los que disfrutaban los seres humanos.

El presidente Morales también anunció que “desmantelaría el modelo de privatización”, expropiando minas de cinc, plata y estaño que se encontraban en manos privadas.

El ministro de Asuntos Exteriores, David Choquehuanca, afirmó que el tradicional respeto de los indígenas bolivianos por la *Pachamama* (Madre Tierra) es vital para frenar el cambio climático. “Nuestros abuelos nos enseñaron que pertenecemos a una gran familia de plantas y animales. Creemos que todo lo que hay en el planeta es parte de una gran familia. Los indígenas, con nuestros valores, podemos contribuir a resolver la crisis energética, climática, alimentaria y económica”.

En 2009, la Asamblea General de Naciones Unidas, inspirada por el ejemplo de Bolivia, declaró el 22 de abril el Día Internacional de la Madre Tierra. La Asamblea expresó su convicción de que, para lograr un equilibrio entre las necesidades económicas, sociales y ecológicas de las generaciones presentes y las futuras, “es necesario promover la armonía con la naturaleza y con la Tierra”.

En octubre de 2009, la Asamblea General de Naciones Unidas proclamó al presidente Morales “héroe mundial de la Madre Tierra”.

La Ley de Derechos Forestales (2006) y la Ley de la Madre Tierra (2009) pronto recibieron un gran respaldo del papa Francisco con la publicación de la encíclica *Laudato si'* (2015).

El mundo despierta

Los ecologistas y los activistas en pro de los derechos forestales del mundo entero, en general, y los adivasis de Jharkhand, en particular, se sintieron abrumados por el radical planteamiento del papa Francisco para salvar la casa común de todos los seres vivos –la Tierra– de un desastre ecológico inminente. La gente se percató de que el papa Francisco se dirige a personas de

todos los credos, no como un eminente líder de una religión, sino como un noble y humilde hijo de esta Madre Tierra. En la encíclica, el pontífice se hace eco del grito de la Tierra y del grito de las personas vulnerables. Reconoce la belleza de la creación entera, de todas las criaturas, y las llama, como san Francisco de Asís, “hermanas y hermanos” que forman la Casa Común. En el papa Francisco, el pueblo ha encontrado un paladín que se esfuerza por construir una nueva “civilización del amor” disipando todas las fuerzas que devalúan la humanidad y fomentan la incesante explotación y abuso de los hombres y la naturaleza por codicia egoísta. Ven que llama al cambio “en estilo de vida, en los modelos de producción y consumo y en las estructuras de poder establecidas que hoy gobiernan nuestras sociedades”.

La aproximación radical del papa a la preocupación ecológica creó ya una ola de incomodidad en el campo de la derecha. Las críticas abundaron en las salas de juntas y en los medios de comunicación; las nudas revueltas no andaban muy lejos. Especialmente tras la visita de Francisco a América Latina, el mundo capitalista sufrió varios síncope. Por el contrario, los obreros luchadores aclamaron a Su Santidad cuando condenó el capitalismo afirmando que “el capitalismo desenfrenado es el ‘excremento del diablo’”. El papa se distancia de la derecha porque él sueña con una “civilización del amor”, con la “fraternidad universal” y con la ideología de un mundo biocéntrico. La inveterada creencia del etnocentrismo es la fundación de un crecimiento económico antropocéntrico que olvida “el designio divino de crear a los hombres como guardianes del resto de su creación en esta Tierra”. La derecha nos enseña a ver todo

como propiedad humana y nos induce a usarlo solo para nosotros mismos. Nos convierte en consumidores irresponsables. El ámbito en continua expansión del consumo egoísta lleva a la sobreexplotación de la naturaleza. No estamos satisfechos con la leche de amor que la Madre Tierra puede proporcionarnos; ansiamos más, y la codicia nos condena a chupar su sangre. Ello nos hace enfermar moral y corporalmente, y también la hacemos enfermar a ella. El capitalismo simboliza la insaciable codicia del ser humano y lo empuja al umbral de la conmoción, la guerra, el fratricidio y la brutal violación de la dignidad femenina que eventualmente destruye el amor.

El amor por la humanidad nos lleva a la izquierda. Aunque nos moviliza por nuestros derechos sobre los recursos naturales, la izquierda ha sido incapaz hasta ahora de defender los derechos de la Madre Tierra y la dignidad de todas las criaturas, nuestras hermanas, animadas o inanimadas. La izquierda aboga por la libertad humana, pero no es capaz de apreciar “las consecuencias de la libertad infinita”. El socialismo vio en el conflicto entre el ser humano y la naturaleza el motor del progreso humano. En consecuencia, los Estados socialistas entraron en competencia con el mundo capitalista para satisfacer la codicia y poder

consumir tanto como los ricos del otro mundo. Terminaron en un colapso económico y un desastre medioambiental.

La “encíclica” sitúa al papa más allá de la dialéctica de derecha e izquierda, pero no en el centro. No presenta un enfoque centrista de la ecología humana. La aproximación del papa al cuidado de la “Casa común” no es una aproximación basada en el autoengaño de fomentar un acuerdo entre el diablo y la damisela con el que supuestamente ambas partes salen ganando. Su aceptación de manos del izquierdista Evo Morales, a la sazón presidente de Bolivia, del crucifijo sobre la hoz y el martillo diseñado por el asesinado sacerdote jesuita Luis Espinal, puede entenderse como un notable giro ideológico hacia el centro-izquierda, pero con una perspectiva ideológica más amplia. El papa invita a llevar a cabo acciones civiles y políticas para hacer realidad la “civilización del amor”. En este contexto, “ama a tu prójimo” asume un significado más amplio: ¡todas las criaturas que nos rodean, el Sol y la Luna, el viento y las nubes, las aves y las abejas, las flores y las fuentes, los árboles y las montañas, se convierten en hermanas nuestras! ¡Que todas las personas, con independencia de su clase y credo, se sumen al papa en coro y que el mundo oiga lo que proclama: *¡Laudato si’*, “alabada seas” (Madre Tierra)!

Referencias:

- Bara, Dominic. (2014). *The Adivasis: Their first encounter with the missionaries*. Savita Publications. Ranchi
- Bradley-Brit, F.B. (1903). *Chotanagpur: A Little-Known Province of the Empire*
- Corbridge, S., Jewitt, Serah, and Sanjay Kumar. (2004). *Jharkhand*. Oxford. New Delhi
- Gadgil, M. and Guha, R. (2000). *Use and Abuse of Nature*. Oxford, New Delhi
- Hoffmann, John. (1950). *Encyclopaedia Mundarica*. Government Printing, Patna

Jewitt, Sarah. (2004). *Europe's Others? Forestry Policy and Practices in Colonial and Post-Colonial India* in Corbridge, Stuart et al. (2004), Jharkhand. Oxford. New Delhi

Noronha, Alvino. (1975). Preface to Sa, Fidelis de. 1975. *Crisis in Chotanagpur*. A Redemptorist Publication, Bangalore

Papa Francisco. (2015). Carta Encíclica *Laudato si'* (Alabado seas). Ediciones Mensajero, Bilbao

Proffenberger, Mark and Singh, Chhatrapati Singh. 1996. *Communities and the State: Re-establishing the Balance in Indian Forest Policy*, in Ed. Proffenberger, Mark and Mc Gean, Betsy, *Village Voices, Forest Choices*. Oxford, Delhi

Roy, S. C. (1912). *The Mundas and their Country*. Catholic Press, Ranchi

Sachchitananda. (1979). *The Changing Mundas*. Manohar, New Delhi

Shivaramakrishnan, K. (1999). *Modern Forests*. Oxford, New Delhi

Singh, K. S. (1966). *The Dust Storm and the Hanging Mist*. Farma KLM, Calcutta

Working Plan. (1962). Department of Forest, Government of Bihar. Government Printing Press

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor



Cultura consumista y necesidad de voluntad socio-personal y político-económica

WK Pradeep SJ

Científico ambiental – Kohima (India)

La edad de la Tierra se estima en unos 4543 millones de años, y los seres humanos comenzamos a existir hace unos 200 000 años. A lo largo de la historia, los hombres, como todos los demás seres vivos, hemos estado sujetos a los cambios físicos y biológicos de la Tierra y hemos evolucionado armoniosamente adaptándonos a ellos. Pero en los últimos siglos la Tierra se ha visto amenazada y ha experimentado cambios rápidos y funestos. No es sorprendente que las víctimas de la crisis ecológica sean con frecuencia los pobres y los que menos contribuyen a esta situación. El ser humano ha cobrado conciencia de que esta crisis, como señaló el papa Pablo VI en su carta apostólica *Octogesima adveniens* en 1971, es “consecuencia dramática e inesperada de la actividad humana”, por lo que se halla ahora en búsqueda de remedios a ella. En el presente artículo examinamos algunos de los principales motivos de preocupación, así como posibles soluciones para corregirlos.

A. Motivos de preocupación

No basta con encontrar remedios para los síntomas de la crisis socioecológica. Es necesario indagar en las raíces de esta

crisis, ya que solo en ese caso serán las soluciones adecuadas y efectivas.

1. *Magnitud de los cambios*: el cambio es parte integral de los procesos de la Tierra, pero la diferencia en la actualidad radica en que el cambio es tal que las condiciones terrestres son perturbadas más allá de su capacidad de autorregulación, llamada técnicamente *homeostasis*. Por ejemplo, el planeta Tierra ha pasado por varios periodos de intenso frío e intenso calor, pero nunca con tanta rapidez.

2. *Magnitud de la interferencia humana*: la actividad humana, como la de cualquier otro ser vivo, siempre tiene efectos en el entorno; pero hoy su escala es desproporcionadamente grande. El resultado salta a la vista: contaminación ambiental, deforestación, desequilibrio climático, destrucción de ecosistemas y hábitats, extinciones biológicas masivas, escasez y distribución desigual de recursos. Las extinciones biológicas, por ejemplo, son un fenómeno natural. Pero nunca en la historia se habían producido con tanta rapidez, y nunca a causa en tan gran medida de otro agente biológico. Además, la especiación es, en general, mucho más rápida y robusta que la extinción; de ahí que la biodiversidad haya aumentado con el tiempo. Sin embargo, la relación entre

estos dos fenómenos se ha invertido en nuestros días porque la extinción ya no es solo natural, sino que ha devenido antropogénica.

3. *Universalidad de los efectos*: todos los habitantes del planeta experimentamos la virulencia de la crisis; la pandemia de covid-19 no hizo sino confirmar cuán universalmente interconectados estamos en la actualidad. Tanto los responsables de los cambios como quienes no lo son se ven directa o indirectamente afectados. Ya se trate del agotamiento de recursos o de la diseminación de los productos químicos tóxicos presentes en el aire, el agua y el suelo, todos los hombres y toda la naturaleza nos vemos severamente afectados.

4. *Impacto diferenciado de estos efectos*: aunque a todos nos afectan estos fenómenos, los pobres y los seres no humanos son más vulnerables. Esa es la razón por la que el papa Francisco afirma “un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (LS § 49).

B. Raíces de la actitud amenazadora

Esta crisis no es solo un fenómeno fisiobiológico, sino también, más profundamente, una cuestión de actitud y de visión del mundo. La crisis ecológica tiene sus raíces en la actitud de los seres humanos hacia ellos mismos, hacia Dios, hacia otros seres humanos y hacia otras criaturas.

1. Raíces en la visión moderna del mundo

En el siglo XVII, con la aurora de la modernidad, la filosofía comenzó a dividir el mundo en dos categorías distintas: *res cogitans* (la mente y la conciencia) y *res extensa* (el mundo físico). Aunque ya antes existía una concepción dualista del mundo, la filosofía moderna introdujo un cambio en virtud del cual el universo pasó a ser considerado una máquina enorme y dejó de verse como un sistema complejo formado por seres animados e inanimados. Luego, la filosofía, tratando de liberarse de la influencia de la teología y la religión de la época, empezó a ponerse al servicio de la ciencia y la tecnología. Por una parte, la filosofía se adaptó al progreso científico; por otra, la ciencia física se sintió respaldada por la filosofía. El resultado fue un fuerte dualismo que alimentó la idea de la dominación de la *res extensa* por la *res cogitans*. Ser el centro del universo ha constituido siempre una gran tentación para la humanidad (Gn 8). René Descartes (2006: 51) proclamó que el objetivo de las ciencias naturales era ayudar al hombre a ser “dueño y señor de la naturaleza”. Pero ¿cómo hacerlo? Esta nueva perspectiva dualista se realizaría a través de la ciencia y la tecnología; pues, como afirmó Francis Bacon (1884: 71), “el conocimiento es poder”.

Este abismo fue ensanchado con la ética por Immanuel Kant. De hecho, Kant valoró positivamente a la persona humana considerando a cada persona un fin en sí, nunca un medio para un fin distinto. Pero su énfasis excesivo en la superioridad de la racionalidad engendró tres escollos. En primer lugar, como en tono caricaturesco apunta J. Baird Callicott (1999: 252), “la ética de Kant parecería, tolerar, por lo tanto, la realización de dolorosos

experimentos médicos con niños prerracionales, cazar a modo de deporte a los imbéciles irracionales y convertir en alimento para los perros a los ancianos posracionales”. En segundo lugar, dado que únicamente los hombres racionales son capaces de autoevaluación, los demás seres –animados e inanimados– poseen solo valor instrumental, no valor intrínseco. En tercer lugar, conforme al criterio de reciprocidad, solamente los agentes morales son tenidos por pacientes morales. En consecuencia, las consideraciones morales tienen en cuenta nada más que a los seres humanos, y cualquier interferencia en el mundo no humano es aceptable siempre que favorezca los intereses humanos.

2. El relativismo pragmático posmoderno

Con la muerte de la modernidad, entramos en otra compleja era denominada “posmodernidad”. Con la deconstrucción posmoderna, que se resiste a todos los grandes relatos, nació el relativismo. El resultado no fue ya el relativismo doctrinal, sino el relativismo pragmático. El papa Francisco señala que en el relativismo pragmático no existen ya “verdades objetivas ni principios sólidos, fuera de la satisfacción de los propios proyectos y de las necesidades inmediatas”; análogamente, “cuando es la cultura la que se corrompe y ya no se reconoce alguna verdad objetiva o unos principios universalmente válidos, las leyes sólo se entenderán como imposiciones arbitrarias y como obstáculos a evitar” (LS § 123).

Un ser humano se pone a sí mismo en el centro del universo concediendo prioridad absoluta a sus intereses, de suerte que todo lo demás deviene relativo. Este relativismo pragmático es más peligroso incluso que el

relativismo doctrinal. Afirmando así ser señor del universo, a quien nada importa lo que no le afecta, el hombre se coloca a sí mismo en la cima de la creación y la evolución. El resultado es un antropocentrismo “distorsionado”, “desmesurado” y “desviado” que origina la dominación humana sobre todos los seres no humanos –y con frecuencia incluso sobre seres humanos indefensos– considerándolos solo en su valor instrumental (LS §§ 69 y 115-122).

3. Raíces socioculturales

La observación cuidadosa revela que la crisis ecológica resulta de la cultura consumista, con frecuencia en las áreas urbanas, y de los cambios que introduce en las estructuras de los estilos de vida. En palabras del papa Pablo VI, se trata de una cultura nacida de “los progresos científicos más extraordinarios, las proezas técnicas más sorprendentes, el crecimiento económico más prodigioso”, no acompañados, sin embargo, de “un auténtico progreso social y moral” (cit. en LS 4). Ciertamente, la crisis ecológica es amplificada o ralentizada por las opciones individuales; pero se debe en mucha mayor medida a las estructuras o sociedades en las que vivimos. Por una parte, los habitantes de las áreas urbanas se sienten, en cierto sentido, beneficiarios de esta cultura urbana; pero, irónicamente, su libertad de elección es limitada. Viven en un escenario en el que las condiciones de elección están determinadas por las estructuras políticas, económicas y de mercado.

Por otra parte, las personas en las áreas rurales y medioambientalmente precarias, aunque no viven la vida urbana ni disfrutan de sus beneficios, deben trabajar

por la persistencia de esta cultura consumista. Sus efectos adversos se dejan sentir en su área rural o precaria: un proceso que se denomina “teleacoplamiento” (*telecoupling*) y que se refiere a las interacciones a distancia entre sistemas sociales, económicos y ecológicos. Quienes sufren los efectos de un determinado fenómeno no son necesariamente los responsables de él; es más, estos a menudo no se ven afectados directamente. A resultas de ello, ya en el nivel personal, ya en el económico y político, los responsables ignoran las consecuencias de sus acciones y no ven razón alguna para cambiar sus políticas o estilos de vida. Por consiguiente, aun siendo conscientes de la crisis en la que vivimos, permanecemos indiferentes a los llamamientos a la conversión ecológica.

C. En busca de soluciones

Como postula Adolphe Gesché (1994: 85), para que un proyecto humano –en nuestro caso, la salvaguardia y la integridad de la creación– tenga posibilidades de éxito, no basta con que sea impulsado por una voluntad política, ecológica o económica, ni siquiera por una voluntad moral. Debe estar fundado, por decirlo así, río arriba, en un nivel filosófico o metafísico y, para los creyentes, también en el nivel teológico. Así, las soluciones que buscamos para el presente deben comportar revoluciones tanto actitudinales como estructurales, pues el estilo de vida y todas las empresas científicas están gobernadas por estos dos elementos: las actitudes y las estructuras.

1. Cambio en la visión del mundo y en las actitudes

Ocupémonos, en primer lugar, de la revolución actitudinal que necesitamos en la actualidad.

a. Del antropocentrismo desviado al ecocentrismo equilibrado:

La conducta humana, como apunta Callicott (1999: 89), está influida siempre por creencias sobre cuáles son los hechos. De este modo, una rectificación en nuestros juicios sobre los hechos puede traducirse en una rectificación de nuestra conducta. En el presente contexto, una *visión del mundo equilibradamente ecocéntrica* representa una solución crucial. La tesis del ecocentrismo es que todos los seres tienen valor intrínseco. La idea moderna del ser humano como pináculo de la creación o evolución le llevó a pensar que ocupaba un lugar especial en el cosmos y tenía derecho a explotar a todos los demás seres sin concederles el lugar que merecían. Pero hay que darse cuenta de que el cosmos existía antes de la aparición del ser humano, que no es más que una especie entre miles de millones y, por consiguiente, un miembro más de la comunidad biótica o, en una perspectiva más amplia, de la comunidad ecológica. Así, todo ser –hombres, animales, plantas y cosas inanimadas– posee valor intrínseco, y el ser humano y la naturaleza forman una unidad y totalidad.

b. La comunidad ecológica: naturalización de los seres humanos

En el siglo XIX, Darwin hizo descubrimientos relativos a la evolución que destronaron al ser humano de su papel de “señor del mundo”, una idea que se había desarrollado a partir de la interpretación antropocéntrica de la dicotomía sujeto-objeto. En los términos de Aldo Leopold, los seres humanos nos estamos percatando de que somos “solo compañeros de viaje de otras criaturas en la odisea de la evolución. Este nuevo

conocimiento ya debería haber suscitado en nosotros la conciencia de parentesco con las demás criaturas” (1968: 105). Son este conocimiento y este sentimiento los que san Buenaventura percibe en san Francisco de Asís: “Lleno de la mayor ternura al considerar el origen común de todas las cosas, daba a todas las criaturas, por más despreciables que parecieran, el dulce nombre de hermanas” (cit. en LS § 11).

Jürgen Moltmann, utilizando una expresión de Günter Altner, llama a esto la “naturalización del ser humano” (1988: 73). Moltmann explica que el hombre no es lo opuesto a la naturaleza, sino más bien un producto de esta. La naturaleza es un gran sujeto que produce nuevas formas y estructuras de vida y, en último término, al ser humano. Este es, por consiguiente, el objeto; a saber, un producto de la naturaleza productiva. En el modelo moderno, el ser humano “tiene” naturaleza; en este modelo *ecocéntrico*, el ser humano “es” naturaleza, y el cuerpo que ha objetivado como propiedad es él mismo en su existencia corpórea.

2. La transformación de las estructuras sociales

Los sistemas políticos y económicos forman estructuras sociales. En consecuencia, para que pueda haber efectivamente una conversión ecológica, los sistemas político y económico deben ser transformados por la visión del mundo o, como ya se ha mencionado, por la actitud, tanto en el plano local como en el mundial.

a. Ética holística y compromiso económico-político

En primer lugar, como ya hemos visto anteriormente, la crisis actual es resultado de la excesiva interferencia humana en la

naturaleza. Así, la ética ecológica debe aplicarse no solo en el plano personal, sino también en los planos social y mundial, puesto que se trata de una ética holística. En segundo lugar, la actual crisis ecológica es resultado asimismo de la cultura consumista creada por los sistemas político y económico. Por eso, como afirma Callicott (1999: 285), cobrar conciencia de la dimensión medioambiental del bienestar exigirá esfuerzo colectivo y voluntad política. Debemos reclamar que nuestros gobiernos locales, regionales y federales pongan los asuntos ecológicos en lo más alto de su agenda política. Los gobiernos deben percatarse de que el bien común es su razón de ser y deben esforzarse por avanzar hacia él con genuina urgencia mundial.

b. Sistema político-económico informado

La economía mundial y las actividades productivas y comerciales se basan cada vez más en la inmediatez. Ello favorece una suerte de avance tecnológico hacia el automatismo, tratando de simplificar procedimientos y reducir costes con menos trabajadores, sustituidos por máquinas. Sin embargo, “el costo de los daños que se ocasionan por el descuido egoísta es muchísimo más alto que el beneficio económico que se pueda obtener” (LS 36). Por consiguiente, es necesario que todos nos concienciamos, en especial los actores políticos y económicos; a veces también puede ser preciso algo de coerción política, de suerte que los políticos puedan implementar sanos cambios estructurales en los planos político y económico.

c. Solidaridad universal, liderazgo y gobernanza participativa

Las leyes y políticas puestas en práctica deben considerar las necesidades de los

seres humanos, pero también las de la Tierra. De ahí que los debates políticos y económicos, tanto internacionales como locales, deban tener en cuenta, por una parte, el bien común de todos los seres humanos, especialmente los pobres y los vulnerables, que a menudo se consideran mero daño colateral; y por otra, una evaluación del impacto medioambiental, realizada de manera interdisciplinar y transparente, independientemente de toda presión económica o política. Pare esto, es precisa una solidaridad universal, sobre todo entre comunidades político-económicas, así como un liderazgo fuerte que tenga una comprensión profunda de las cuestiones sociales y ecológicas. Esto líderes deben fomentar la consideración de todos los aspectos éticos implicados creando espacios para el debate y el diálogo científico y social “donde todos aquellos que de algún modo se pudieran ver directa o indirectamente afectados (agricultores, consumidores, autoridades, científicos, semilleras, poblaciones vecinas a los campos fumigados y otros) puedan exponer sus problemáticas o acceder a información amplia y fidedigna para tomar decisiones tendientes al bien común presente y futuro” (LS § 135).

Referencias:

- Bacon, Francis. (1884). *The Works of Francis Bacon, Lord Chancellor of England*, Basil Montagu. New York: R Worthington [la frase citada pertenece a las *Meditaciones sacrae* (1597), de la que no hay trad. esp.]
- Callicott, Baird. (1999). *Beyond the Land Ethic*. New York: State University of New York
- Descartes, René. (2006). *A Discourse on the Method*. Ed. by I. Maclean. London: Oxford University Press [trad. esp. (2006): *Discurso del método*. Madrid: Tecnos]
- Gesché, Adolphe. (1994). *Dieu pour penser. T. 4. Le Cosmos*. Paris: Cerf [trad. esp. (2010): *Dios para pensar. T. 4. El cosmos*. Salamanca: Sígueme]
- Leopold, Aldo and Charles Walsh Schwartz. (1969). *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. New York: Oxford University Press [trad. esp. (2019): *Un año en Sand County*. Madrid: Errata Naturae]

Conclusión

El desarrollo cultural, científico y económico es parte del proceso de evolución de la sociedad humana. Sin embargo, debemos recordar que “un desarrollo tecnológico y económico que no deja un mundo mejor y una calidad de vida integralmente superior no puede considerarse progreso” (LS § 194). Como señala Lynn White (1967: 1203-1207), lo que las personas hacen en el terreno de la ecología depende de cómo se sienten sobre sí mismos en relación con las cosas que los rodean; en una palabra, es una actitud. Así, con *una actitud ecocéntrica equilibrada*, aceptando que todas las criaturas tienen valor y que los seres humanos formamos parte de la naturaleza y combinando esta visión con una proactiva voluntad socio-personal y político-económica de resolver la crisis, el hombre podrá no solo superar la actual crisis ecológica, sino también entablar respetuosas “relaciones...”, saliendo de sí mismo para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas” (LS § 240).

- Moltmann, Jürgen. (1988). *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, trad. M. Kleiber, Paris : Cerf, p.73 [trad. esp. del orig. alemán (1987): *Dios en la creación*. Salamanca. Sígueme]
- Papa Francisco. (2015). *Carta encíclica Laudato si' (LS)*, Ciudad del Vaticano
- White, Lynn. (1967). "The Historical Roots of Our Ecological Crisis" in *Science* 155 [una trad. esp. puede consultarse en <https://bit.ly/3Wuc1z6>]

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor



La interconexión de biodiversidad y bienestar humano: Una reflexión personal

Charles Dhinakaran M

Gerente de la Conferencia Jesuita de Asia Meridional (JCSA), Nueva Deli, India

La definición de biodiversidad es la existencia de la “adecuada proporción de flora y fauna en un pueblo, distrito, estado o país dado para mantener de modo sostenible la vida, los medios de subsistencia y las actividades económicas”. La biodiversidad varía de un lugar según los patrones del tiempo meteorológico, las condiciones climáticas, etc. Así, la biodiversidad de un desierto difiere de la de una localidad turística de montaña o la de una llanura. Los seres humanos vivimos en distintas condiciones geográficas y climáticas; la biodiversidad cambia dependiendo de estos lugares o zonas climáticas. Resulta necesario, pues, considerar la biodiversidad desde una perspectiva holística. En el nivel macro, la biodiversidad influye en las condiciones geográficas y climáticas que sostienen la vida en todas sus formas. Cuando las intervenciones humanas o los desastres naturales afectan a la biodiversidad local, ello repercute en todo el sistema en un lugar dado, bien inmediatamente, bien progresivamente y a largo plazo. En consecuencia, es fundamental salvaguardar la biodiversidad, pues esta tiene una relación directa con la supervivencia y el bienestar de los seres humanos y otras formas de vida.

La presión sobre la biodiversidad debido a las actividades de desarrollo, el comercio y los desastres naturales se ha multiplicado varias veces con el paso del tiempo. Lo que comenzó como coexistencia y vida con la naturaleza se ha convertido, con los años, en un fenómeno dominante sobre los recursos naturales, ocasionando un deterioro del equilibrio de los ecosistemas y una grave pérdida de biodiversidad por todo el planeta.

Hoy disponemos de muchas investigaciones e informes para respaldar esta tesis de que las actividades asociadas al desarrollo humano han empezado a afectar irreversiblemente a la biodiversidad y los ecosistemas. Tres factores han contribuido a la pérdida de biodiversidad: el crecimiento demográfico; el comercio y el desarrollo industrial; y el avance tecnológico. Estos tres factores, unidos a la codicia de dinero y poder, han contribuido significativamente a la pérdida de biodiversidad en todo el planeta.

Quiero compartir mis experiencias de cambios en la biodiversidad en forma de una reflexión personal. Nací y me crié en un valle, en una mediana población de la India meridional. Durante mis años de colegio, solíamos cazar mariposas y jugar

con ellas. Existían muchas variedades, y solíamos cazarlas para jugar con ellas y luego dejarlas volar de nuevo en libertad. Ya desde mi temprana infancia he tenido algún tipo de vínculo con la naturaleza. Todos los años, unos escarabajos del género *Sternocera*, migraban a nuestra ciudad durante una estación concreta. Estos insectos son por completo inocuos y solíamos alimentarlos con hojas de tamarindo; los metíamos en pequeños recipientes ventilados y los convertíamos en nuestras mascotas. Esto ilustra la proximidad a la naturaleza de los habitantes de mi pueblo. Había también libélulas que centelleaban y emitían luces. Cuando era joven, solía cazarlas y jugar con ellas. Hoy en día, es difícil encontrar mariposas e incluso los *Sternocera* han desaparecido gradualmente. Ahora los niños están más ocupados con sus teléfonos móviles y viendo series de televisión. Nuestras vidas han devenido más mecánicas y materialistas. Hemos perdido la oportunidad de establecer un vínculo con la naturaleza y otras formas de vida en y alrededor de nosotros, no habiendo sido capaces de reconocer la importancia de la biodiversidad ni de la convivencia con la naturaleza.

En mi localidad natal, todas las casas solían tener al menos un árbol, bien en el interior, bien en el exterior. En aquellos días, el diseño de las casas era tal que permitía tener un árbol en el interior. Eso era hace tres décadas. En la actualidad, las plantas de interior han reemplazado a los árboles, y hemos perdido nuestra relación con la naturaleza a causa del aumento de edificios de hormigón en nombre de la civilización y del lujo. Los ancianos en el pueblo acostumbraban a sentarse a la sombra de los árboles a charlar mientras los niños jugábamos alrededor de ellos. No había

contaminación en aquel entonces y podíamos respirar aire limpio y con olor natural. Ahora, las cosas han cambiado. Cerca hay también un río, y solíamos bañarnos y aprendíamos a nadar. Aún conservo frescos estos recuerdos.

En el libro del Génesis leemos acerca de la importancia de la biodiversidad. Cuando creó a Adán y Eva, Dios los colocó en el jardín del Edén. Dios creó el entorno adecuado para que viviéramos y nos alimentáramos y multiplicáramos (cf. Gn 2,8-15). Sin embargo, hoy vamos a los jardines a pasear o, en casos extremos, de picnic. El desarrollo y el lujo nos han alejado de la vida en contacto con la naturaleza. Es hora de que regresemos al entorno adecuado que Dios creó para que viviéramos en él.

Recientemente estuve en Kodaikanal, una localidad de montaña en la parte meridional de Tamil Nadu. Este pueblo es uno de los lugares turísticos más visitados, ya que los visitantes tienen la oportunidad de disfrutar de la naturaleza, de aire puro con mezcla de fragancias, de flores, árboles, frutas, eucaliptos, etc. En el momento mismo en que llegué, sentí que algo cambiaba en mí; permanecer allí varios días me confirió nueva fuerza, y todo mi ser rezumaba felicidad. Me sentía una persona nueva. Esa es la ventaja de vivir en contacto con la naturaleza y de tener una buena biodiversidad. Pienso que muchos de los asuntos de salud que estamos afrontando desaparecerían si cuidáramos más estos aspectos, toda vez que las personas que habitan en regiones con elevada biodiversidad se mantienen más sanas y son más longevas. También puedes rememorar tu experiencia de visitar una localidad de montaña o una reserva de biodiversidad. Por desgracia, únicamente

en vacaciones tenemos oportunidad de pasar tiempo en lugares así. Sin embargo, muchos de nosotros desearíamos residir en ellos de continuo.

Yo ahora vivo en la capital, Nueva Deli. Hemos creado una isla de calor, haciendo difícil vivir sin aire acondicionado, lo cual contribuye adicionalmente al cambio climático y a la pérdida de biodiversidad. La falta de conciencia sobre el medio ambiente y la ausencia de soluciones alternativas más respetuosas con la naturaleza, en vez de inducir a la gente a un cambio de estilo de vida, no han hecho sino crear más miseria.

Los edificios de hormigón, las estructuras metálicas y los preciosos suelos de mármol están bien, ya que nos proporcionan vivienda segura capaz de resistir todo tipo de fenómenos atmosféricos. Sin embargo, es incorrecto alejarnos por completo de la naturaleza y pretender que eso es más civilizado. Dios, nuestro creador, nos ha moldeado para vivir en contacto con la naturaleza, y esta debería ser parte esencial de todas nuestras formas de vida. Existen muchas invenciones e innovaciones que son respetuosas con la naturaleza y, al mismo tiempo, brindan vivienda segura. Todo depende de cómo percibamos las cosas.

Los alimentos son primordiales para cubrir nuestras necesidades diarias y nos proporcionan las vitaminas, los minerales y los nutrientes esenciales para crecer como seres humanos. Dependemos de los ecosistemas, de la biodiversidad y de los bosques para cubrir nuestras necesidades de alimentación, así como otras necesidades básicas. Algunas de las especies que comemos las recolectamos en los bosques. De los campos de labor

obtenemos verduras, frutas, arroz, trigo y otros cereales. Mi estado, Tamil Nadu, es famoso por su apuesta por el cultivo agrícola de varias especies, entre ellas arroz, algodón, caña de azúcar, etc. Desde que el sector inmobiliario entró y prosperó en este estado, el porcentaje de suelo dedicado a la agricultura ha empezado a disminuir. La codicia de adquirir más riqueza y prestigio en la sociedad se ha traducido en mayores inversiones en la compra de tierras y propiedades, lo que ha llevado a que un elevado porcentaje de tierra de uso agrícola haya sido incorporado al negocio inmobiliario. Las consecuencias de esto son el aumento del precio de artículos esenciales, en especial los productos agrícolas, y la importación de arroz y otros cereales de otros estados a precio más alto. Todo ello propicia con el tiempo la inseguridad alimentaria. La falta de políticas reguladoras del uso de la tierra también ha contribuido a esta situación. La ausencia de los monzones, la escasez de agua y los desastres naturales son habituales en la India, y esto también agudizará la actual crisis de seguridad alimentaria en Tamil Nadu y el resto del país. Lo cual afecta significativamente a los pobres, marginados y oprimidos, empujándolos a emigrar a las ciudades en busca de oportunidades de empleo alternativas. Las familias se dispersan y no pueden permitirse comprar artículos esenciales, porque los precios se están disparando.

No somos habitantes permanentes de esta Tierra. Nos guste o no, todos tendremos que decir algún día adiós a este mundo. El salmista (cf. Sal 103,15-16) menciona pertinentemente la vida de un ser humano. “El hombre dura lo que la hierba, florece como flor campestre, que el viento la roza, y ya no existe, su lugar no vuelve a verla”.

De ahí que la verdadera finalidad de nuestra vida en esta Tierra consista en añadir belleza a este mundo; y ello debería ser también uno de nuestros objetivos principales, además de realizar una ambiciosa carrera y gozar de éxito económico. Deberíamos preguntarnos: “¿Cómo puede mi vida en esta Tierra marcar la diferencia para todas las criaturas? ¿Cuál es el legado que deseo dejar? ¿Qué recuerdos tendrá de mí la gente, con qué asociarán mi vida?”

La influencia de este mundo materialista en todos nosotros es muy real. Tendemos a

fijar las metas de nuestra vida basándonos en los sistemas y valores que rigen este mundo. Pero estamos llamados a recorrer un camino diferente y a ser los pioneros del cambio y la transformación, salvando al mundo de la destrucción. Supongamos que hubiera que medir nuestro éxito por la contribución que hacemos a la madre Tierra: salvo por los ecologistas, ambientalistas y agricultores, es posible que la mayoría de nosotros no estemos haciendo lo suficiente por sustentar a la madre Tierra y las vidas que alberga. ¡Es hora de que emprendamos un camino distinto!

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor



Explorar las implicaciones del efecto “bomba biótica”

Dr Ciara Murphy y Dr Kevin Hargaden

Jesuit Centre for Faith and Justice, Dublín, Irlanda

La importancia central de los árboles

Después de los hombres, las criaturas de las que con más frecuencia se habla en la Biblia son los árboles. El relato del jardín del Edén al comienzo de la imponente narración sobre los orígenes gira alrededor de varios árboles (Gn 1-3), y la ciudad de Dios que pone punto final a la englobante historia tiene árboles sanadores flanqueando sus puertas (Ap 22). También en momentos intermedios clave aparecen árboles. Abrahán y Sara reciben la decisiva visita de los ángeles en el encinar de Mambré (Gn 18); la vida buena es reiteradamente comparada con un árbol sano (Sal 1; 92); y el artífice del cosmos cuelga en sus últimas horas de una cruz hecha de un árbol (Mt 27; Mc 15; Lc 23; Jn 19).

El complejo papel que los árboles desempeñan en las Escrituras refleja el papel central que desempeñan en los ecosistemas terrestres. Sus raíces estabilizan el suelo en el que crecen. Captan dióxido de carbono y liberan oxígeno. Sus ramas y los recovecos que se forman en sus troncos crean microclimas que ofrecen refugio a otras formas de biodiversidad. Los árboles mejoran nuestra salud mental. Dan frutos y flores. Ofrecen sombra y fresco cuando hace calor. Pueden

señalar las estaciones, purificar el aire de olores y nos proporcionan madera para construir, así como combustible y pulpa de papel. Y por si fuera poco, además filtran el agua de lluvia y recargan las reservas freáticas.

Los dos últimos beneficios (de nuestra lista, en modo alguno exhaustiva) son especialmente importantes. Hace tiempo que aprendimos que los árboles desempeñan un papel en el ciclo hidrológico. Los árboles toman grandes cantidades de agua del suelo y lo liberan al aire en un proceso que se conoce como *transpiración* (Taiz & Zeiger, 2002, p. 35). Esto les otorga un papel enormemente importante en la prevención de inundaciones y en la gestión de recursos hídricos. Lo que es menos conocido y comprendido es el papel que desempeñan los árboles en las *precipitaciones*. El agua que las hojas de los árboles liberan al aire crea nubes, de las que eventualmente vuelve a caer a la tierra en forma de lluvia. Donde más habitualmente se observa y estudia esto es en las selvas tropicales o pluvisilvas, que ayudan a crear la lluvia que define ese ecosistema.

La teoría de la “bomba biótica”

Se acepta ampliamente que las masas de aire que se desplazan por encima de vastas

áreas forestales transportan más vapor de agua que las masas de aire que se desplazan por encima de regiones sin bosque. El aire que envuelve los bosques transporta vapor de agua liberado por la transpiración de los árboles. De este modo, las moléculas de agua liberadas al aire en los bosques boreales de Rusia son las causantes de las precipitaciones en China (Hance, 2012). La lluvia que cae en una zona puede depender en gran medida de la salud de los bosques en otra zona (Irvin, 2017).

La teoría de la “bomba biótica” lleva esta idea un paso más allá. El vapor de agua, liberado por los árboles del bosque en forma de gas, se eleva, se enfría y se condensa en gotas. Esta transformación, de gas a líquido, genera un cambio en la presión atmosférica que hace que desde áreas de alta presión circundantes sea atraído aire, parte de él aire pesado debido al vapor de agua evaporado de los océanos. Peter Bunyard, uno de los teóricos que ha escrito por extenso sobre esta hipótesis (P. P. Bunyard, 2014), afirma que los vientos alisios “que soplan sobre el Atlántico en su camino desde África a Sudamérica ecuatorial son absorbidos como resultado de la formación de nubes sobre la selva amazónica” (P. Bunyard, 2015). Un bosque sano y en correcto funcionamiento atrae agua desde el mar; así, los bosques no solo contribuyen a las precipitaciones, sino que también ayudan a crear las corrientes de

aire que mueven masas de agua alrededor del planeta.

Si destruimos bosques en aras del beneficio económico a corto plazo, corremos el riesgo de trastornar los ciclos pluviales necesarios para el crecimiento regenerador. La deforestación puede propiciar la desertificación. A causa de su función de “bomba biótica”, es posible que las selvas sean efectivamente el corazón y los pulmones de la Tierra¹. El aire y el agua son esenciales para la vida. Si la teoría de la “bomba biótica” es correcta, los bosques desempeñan un papel vital en los ciclos tanto atmosféricos como hidrológicos. Llamamos a los bosques “pulmones” porque producen oxígeno. Pero si los bosques sanos e intactos son también parcialmente responsables de la circulación global del aire, lo que incluye atraer aire cargado de agua desde el océano abierto, esto hace que pueda compararse su función también con la del corazón en el cuerpo humano. Si se causa un daño importante a este órgano vital, ello hace que vastas extensiones de tierra interior sean proclives a sufrir sequía intensa e incluso a tornarse inhabitables.

Es importante señalar que esto es todavía una hipótesis no confirmada, si bien cuenta con el respaldo de una amplia literatura científica de un comprometido grupo de investigadores (Makarieva y Gorshkov, 2007a, 2007b, 2008, 2010; Cantin y Verdière, 2020). Sin embargo, considerar esta teoría

¹ También cabría decir que los árboles actúan como un sistema renal, al menos en dos sentidos. En primer lugar, las hojas pueden eliminar “a restregones” la contaminación del aire ya que son capaces de atrapar físicamente las partículas; y, en segundo lugar, los ecosistemas forestales pueden purificar el agua puesto que la maraña de raíces y de

plantas de bajo crecimiento filtran el agua, y el agua así filtrada y purificada es liberada luego a la atmósfera por los árboles. El resultado de este proceso es que los bosques producen agua purificada que salen de ellos en formas de arroyos y aguas subterráneas, pero también por transpiración, para caer luego, en este segundo caso, en forma de lluvia.

nos lleva a examinar sus implicaciones para nuestro cuidado de la casa común. Las presiones responsables de las actuales crisis del clima y de la biodiversidad posiblemente están causando y exacerbando asimismo un desastre hidrológico. La actividad humana trastoca los sistemas forestales hasta el punto de que quizá estemos privándolos de su capacidad de atraer agua desde el mar, así como de renovar y recargar ríos, arroyos, aguas freáticas y lagos. A medida que se intensifica esta dinámica, disminuye nuestra capacidad de sobrevivir y prosperar en el interior de las masas continentales.

Posibles respuestas

Esto plantea varias cuestiones importantes. Si aceptamos la premisa de que la teoría de la “bomba biótica” –aunque se precise de investigación adicional– sea siquiera parcialmente cierta, tenemos que avanzar hacia una colaboración radical salvando fronteras y continentes para proteger tanto los bosques como los ciclos hidrológicos. La deforestación del Amazonas es ya un problema serio, pero la desertificación de ese ecosistema sería una catástrofe de proporciones inimaginables. Actuar de la forma que se requiere para impedir el deterioro de la dinámica pronosticado por la teoría de la “bomba biótica” tiene pocas desventajas y podría, literalmente, salvar nuestra civilización. Es necesario tomar medidas para frenar la disrupción de los ecosistemas forestales. No podemos esperar a tener pruebas adicionales para silenciar incluso a los intereses creados (como ocurrió cuando en la década de 1980 se propuso con toda seriedad la existencia de gases de “efecto invernadero”).

Las acciones que llevemos a cabo para proteger los bosques existentes y permitir que las áreas deforestadas se regeneren conllevan beneficios que trascienden la función teórica de la producción de lluvia. Proteger los bosques favorecerá la conservación de la biodiversidad, la protección de suelo, la captura de carbono y la protección de los almacenes de carbono y mejorará la calidad y circulación del aire. ¿No debería ser esto suficiente para movernos a la acción?

La casa común es sumamente compleja. Nuestras acciones tienen consecuencias, impactos profundos y duraderos que podemos tardar mucho en reconocer o entender. Mientras la catástrofe del clima y la biodiversidad sigue perturbando sociedades a lo largo y ancho del planeta, resulta absurdo tener que argumentar aún a favor de la precaución y el respeto por la casa común ante la perspectiva realista de que la deforestación lleve a la desertificación.

El cambio climático afecta al ciclo hidrológico global (Douville et al., 2021). La idea emergente de que también los árboles desempeñan un papel directo y principal en él significa que en este ciclo vivificador hay múltiples estresores humanos. Si incluimos la posibilidad de un efecto “bomba biótica” en la batalla por la justicia ecológica y el cuidado de la casa común, la visión del papa Francisco de “una Amazonia que integre y promueva a todos sus habitantes para que puedan consolidar un ‘buen vivir’” (papa Francisco, 2020, n.º 8) cobra aún mayor urgencia.

Este asunto es teóricamente preocupante porque se aplica a selvas existentes como la Amazonia. Pero también suscita una

pregunta alarmante: las devastadoras sequías que vemos en la actualidad, especialmente en el Cuerno de África, ¿son resultado no solo de un clima cambiante, sino también de la deforestación y destrucción de ecosistemas vitales para reciclar agua dentro de las grandes masas continentales? Si bien la teoría de la “bomba biótica” concierne mayormente a los ecólogos, sobre todo a los especialistas en selvas, cualquier persona preocupada por la justicia debería interesarse por esta conversación, ya que algunos de los pueblos más marginados de la Tierra habitan en aquellos bosques en peligro que tienen mayores probabilidades de ser talados en las próximas décadas. Como ocurre a menudo, lo que los occidentales posilustrados tienen que descubrir merced a la ciencia de vanguardia tal vez les parezca algo de sentido común a las personas que viven en estos entornos y cuidan de ellos. Hace tiempo que las comunidades indígenas se percataron del vínculo entre bosques sanos y agua potable (Forest and Water Programme Team, 2021). Para quienes viven literalmente en los bosques, estas dinámicas no son cuestiones abstractas sobre las que reflexionar, como con tanta frecuencia son para quienes vivimos en entornos deforestados hace ya mucho tiempo.

Conclusión

El prestigioso ecologista estadounidense, Bill McKibben, ha documentado por extenso las diversas campañas de desinformación que, a lo largo de décadas, fueron orquestadas principalmente por la industria de los combustibles fósiles para negar la realidad del colapso climático. Citando al ecologista Alex Steffen, habla de cómo el negacionismo ha sido reemplazado ahora por lo que podríamos

llamar “demora predatoria”, o sea, “el bloqueo o ralentización del cambio necesario con el fin de extraer entretanto beneficios de sistemas injustos e insostenibles” (McKibben, 2019, especialmente capítulo 7). Aun cuando no adopta la forma de la negación o la demora, gran parte de nuestra respuesta a la crisis ecológica es letárgica de un modo que acelera la crisis. Hemos *esperado* a tener certeza científica. Hemos *esperado* a alcanzar consenso político. Hemos *esperado* a que se generalizara la conciencia de que los efectos del cambio climático son suficientemente catastróficos. La espera no hace sino incrementar el peligro.

Merece la pena seguir investigando en la teoría de la “bomba biótica”, entre otras cosas porque de ella resultan perspectivas devastadoras para los más pobres de este mundo. No cabe duda de que continuar investigando mejorará nuestra comprensión de la dinámica involucrada. Pero, considerado cuánto hemos aprendido sobre la complejidad de nuestros bosques y sus interacciones con el conjunto del clima, parece razonable concluir que actuar ahora es lo más sabio. Un esfuerzo renovado por impedir que sigan destruyéndose los bosques que todavía tenemos puede ser también nuestra mejor protección frente a una calamitosa disminución de las precipitaciones (Kilvert, 2018).

En el sermón de la montaña, Jesús utiliza la lluvia como ilustración de la benigna providencia divina: “[Dios] hace salir su sol sobre malos y buenos y hace llover sobre justos e injustos” (Mt 5,45). El núcleo de la vida cristiana implica comprender – no solo intelectualmente, sino expresándolo en la práctica– que somos responsables de cómo recibimos los dones

divinos. Los bosques y las personas y animales que viven en ellos tienen, en último término, su fuente en el mismo lugar que el calor del sol y la lluvia: en el Señor soberano. Estos dones nos han sido dados para que los disfrutemos y protejamos; o por utilizar una frase que procede directamente de la Escritura: para que los guardemos y protejamos (Gn 2,15). La hipótesis de la “bomba biótica” es un

motivo más de aliento para estar a la altura de esta vocación.

A Martín Lutero se le atribuye el dicho de que, si descubriera que el fin del mundo va a tener lugar mañana, plantaría un árbol hoy. Y eso mismo deberíamos hacer nosotros si descubriéramos que los desiertos están extendiéndose.

Referencias:

- Bunyard, P. (2015, June). The Biotic Pump We Ignore At Our Peril. *Resurgence & Ecologist*. <https://www.resurgence.org/magazine/article4423-the-biotic-pump-we-ignore-at-our-peril.html>
- Bunyard, P. P. (2014). *How the Biotic Pump links the hydrological cycle and the rainforest to climate: Is it for real? How can we prove it?* Fondo de publicaciones Universidad Sergio Arboleda. <https://doi.org/10.22518/9789588745886>
- Cantin, G., & Verdière, N. (2020). Networks of forest ecosystems: Mathematical modeling of their biotic pump mechanism and resilience to certain patch deforestation. *Ecological Complexity*, 43, 100850. <https://doi.org/10.1016/j.ecocom.2020.100850>
- Douville, H. K., Raghavan, J., & Renwick, J. (2021). Water Cycle Changes. In *Climate Change 2021: The Physical Science Basis (Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change)* (pp. 1055–1210). Cambridge University Press.
- Forest and Water Programme Team. (2021, April 21). Indigenous Peoples and the forest-water nexus. *Food and Agriculture Organization of the United Nations*. <https://www.fao.org/in-action/forest-and-water-programme/news/news-detail/en/c/1396077/>
- Hance, J. (2012, February 1). New meteorological theory argues that the world’s forests are rainmakers. *Mongabay*. <https://news.mongabay.com/2012/02/new-meteorological-theory-argues-that-the-worlds-forests-are-rainmakers/>
- Irvin, D. (2017, August 4). No Trees Means No Rain – American Forests. *American Forests*. <https://www.americanforests.org/article/no-trees-means-no-rain/>
- Kilvert, N. (2018, September 14). Could restoring forests help ease drought in Australia? *ABC News*. <https://www.abc.net.au/news/science/2018-09-15/trees-make-rain-ease-drought/10236572>
- Makarieva, A. M., & Gorshkov, V. G. (2007a). Biotic pump of atmospheric moisture as driver of the hydrological cycle on land. *Hydrology and Earth System Sciences*, 11(2), 1013–1033. <https://doi.org/10.5194/hess-11-1013-2007>

- Makarieva, A. M., & Gorshkov, V. G. (2007b). Biotic pump of atmospheric moisture as driver of the hydrological cycle on land. *Hydrology and Earth System Sciences*, 11(2), 1013–1033. <https://doi.org/10.5194/hess-11-1013-2007>
- Makarieva, A. M., & Gorshkov, V. G. (2008). The forest biotic pump of river basins. *Russian Journal of Ecology*, 39(7), 537–540. <https://doi.org/10.1134/S1067413608070114>
- Makarieva, A. M., & Gorshkov, V. G. (2010). The Biotic Pump: Condensation, atmospheric dynamics and climate. *International Journal of Water*, 5(4), 365. <https://doi.org/10.1504/IJW.2010.038729>
- McKibben, B. (2019). *Falter: Has the Human Game Begun to Play Itself Out?* Henry Holt and Company.
- Papa Francisco. (2020). *Querida Amazonia*. Vatican. http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html
- Taiz, L., & Zeiger, E. (2002). *Plant Physiology* (III). Sinauer Associates.

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor



¿Se ha convertido la cuenca del Congo en el primer pulmón del planeta? Su contribución a la lucha contra el cambio climático

Rigobert Minani SJ

Coordinador regional de la Red eclesial del Bosque de la Cuenca del Congo (REBAC), Kinshasa

Introducción

La Compañía de Jesús dio a conocer el 17 de enero de 2019 sus cuatro preferencias apostólicas universales¹. Tras presentárselas al papa Francisco, fueron confirmadas el 6 de febrero de 2019. Desde entonces, se han convertido en la brújula que orientará el trabajo apostólico de los jesuitas de todo el mundo durante los próximos 10 años. Nuestra contribución se centrará en dar una respuesta a la llamada que nos lanza la cuarta preferencia: «Cuidar de nuestra Casa común. Trabajar, con profundidad evangélica, en la protección y renovación de la creación de Dios».

Esta preferencia hace eco a la encíclica publicada por el papa Francisco el 18 de junio de 2015, *Laudato Si'*, en la que exhorta a la Iglesia a que se movilice para salvar el planeta Tierra, nuestra «Casa común». Para responder a esta invitación, la Compañía de Jesús en África ha tomado la iniciativa de crear el 10 de octubre de 2015 la Red eclesial del bosque de la Cuenca del Congo

(REBAC)², que a continuación se convertiría en un programa del SECAM³ y que es hoy uno de los instrumentos de la Iglesia de África para la lucha contra el cambio climático y para la promoción de la ecología integral.

1. ¿Por qué elegir la cuenca del Congo?

El papa Francisco, en la encíclica *Laudato Si'*, ha querido atraer las miradas de toda la humanidad hacia esta región.

«Esos pulmones del planeta repletos de biodiversidad que son la Amazonía y la cuenca fluvial del Congo (...) No se ignora la importancia de esos lugares para la totalidad del planeta y para el futuro de la humanidad». (LS § 38)

Sin embargo, el interés por la cuenca del Congo no es algo propio de la Iglesia: más de diez estados africanos se esfuerzan por coordinar sus acciones a través de

¹<https://www.jesuits.global/es/uap/introduccion/>

² www.rebaccongobassin.org Esta red fue creada durante un seminario organizado por el Apostolado social jesuita en África del 8 al

15 de octubre de 2015, en colaboración con Cáritas África y la Comisión Justicia y Paz del SECAM.

³ Simposio de las Conferencias Episcopales de África y Madagascar.

diferentes estructuras⁴. En lo que respecta a la Iglesia de África, ha concentrado sus primeros esfuerzos en seis países⁵ situados en el corazón de los bosques húmedos de África central. La razón por la que hay tanto interés por la cuenca del Congo radica en su contribución a la lucha contra el cambio climático. Según la Comisión Forestal Centroafricana (COMIFAC), en los bosques de la cuenca del Congo está situado el segundo macizo de bosques tropicales densos y húmedos más grande del planeta, después de la Amazonía. Estos macizos forestales están repartidos en 530 millones de hectáreas de superficie global; 268 millones de hectáreas de superficie forestal. *Representan «el 6% de la superficie forestal del mundo; el 70% de la superficie forestal de África; el 91% de los bosques densos y húmedos de África»*⁶. Por ello, estos bosques generan parte del oxígeno que contribuye a la calidad del aire que respiran los habitantes del planeta.

2. El papel que desempeña la cuenca del Congo en la lucha contra el cambio climático

El bosque de la cuenca del Congo se ha convertido, según un reciente estudio⁷, en el primer pulmón del planeta porque es actualmente el bosque que más carbono almacena, más incluso que los bosques de la Amazonía y de Indonesia. En efecto, en 2021 se construyó una torre de flujo de 55 m de altura⁸ con el objetivo de medir el intercambio de gases de efecto invernadero entre la atmósfera y el bosque, así como de calcular la cantidad de carbono emitido y almacenado por el bosque; la torre se ha erigido en Yangambi⁹, en la República Democrática del Congo, gracias a la colaboración de varios institutos de investigación¹⁰. Según los primeros datos científicos recabados en 2021, este bosque secuestra más carbono que otros bosques tropicales. Esta es la razón por la que la RDC decidió reunir, en un encuentro dentro del marco de la Precop27, a científicos del mundo entero en ese mismo lugar para dar a conocer el proyecto¹¹. Si los demás estudios confirman estos resultados, **el bosque de la cuenca del Congo se convertirá en el «primer pulmón» del planeta.**

⁴ La Comisión Forestal Centroafricana (COMIFAC) está formada por 10 países: Burundi, Camerún, Chad, Congo, Gabón, Guinea Ecuatorial, República Centroafricana, República Democrática del Congo, Ruanda, Santo Tomé y Príncipe.

<https://www.comifac.org/> El Fondo Azul para la Cuenca del Congo está formado por 12 países: Angola, Burundi, Camerún, República Centroafricana, República del Congo, República Democrática del Congo, Gabón, Guinea Ecuatorial, Ruanda, Chad, Tanzania y Zambia. <https://www.fondsbleu.africa/en/>

⁵ Camerún, Congo, Gabón, Guinea ecuatorial, República centroafricana, República democrática del Congo.

⁶<https://www.comifac.org/etudes-forestieres/statistiques>

⁷ Profesor Baudouin Michel, Rector de la Facultad del Instituto de ciencias agrónomas de Yangambi.

(<https://www.youtube.com/watch?v=h0o9tHfwLw>).

⁸https://www.eeas.europa.eu/sites/default/files/poster_congoflux.pdf

⁹<https://www.congo-biogeochem.com/congoflux>;

www.resyn.de/sites/default/files/7824-CongoFlux-Flyer.pdf

¹⁰ Universidades de Gante, Lovaina, Yangambi, Mark Planck Institut of Biotechemestry y Rensselaer Polytechnic Institute, entre otros.

¹¹ <https://drcprecop27.medd.gouv.cd/>

Otro de los puntos fuertes del bosque del Congo es su turba. Además de sus árboles y otras plantas, el bosque de la cuenca del Congo se distingue de los demás bosques tropicales por la presencia de grandes ciénagas de turba. Efectivamente, en 2017, científicos de la Universidad de Leeds en el Reino Unido y de la Universidad de Kisangani en la RDC descubrieron que las ciénagas de la cuenca fluvial del Congo ocupaban una superficie cinco veces superior a lo que hasta entonces había considerado la literatura científica: cubren una superficie de unos 145.000 km². Se extienden desde el oeste de la RDC hasta la República del Congo, es decir, una superficie similar a la de Inglaterra. Con este tamaño, estaríamos ante el conjunto de ciénagas tropicales de turba más grande del mundo¹². Los científicos calculan que estas turberas almacenan hasta 30,6 mil millones de toneladas de carbono, una cantidad equivalente a 20 años de emisiones de combustibles fósiles en Estados Unidos. Si se liberara este carbono, sería una verdadera catástrofe ecológica. Estos recientes descubrimientos que confirman la vastedad del complejo de ciénagas de turba ha convertido a estos bosques de la cuenca del Congo en uno de los ecosistemas más densos en carbono del planeta. La presencia de estas turberas

conlleva a estimar que el carbono almacenado por estos bosques se eleva a 70 mil millones de toneladas. Si otras fuentes confirman estos datos, el bosque de la Cuenca del Congo será reconocido como un espacio único y esencial para la estabilidad del clima mundial¹³.

Por último, los bosques de la cuenca del Congo también regulan las precipitaciones: en el continente africano, la mayoría de ellas nacen en esta región. Todas estas características únicas hacen que los bosques de la cuenca del Congo ocupen un lugar capital a nivel mundial en la estabilidad climática de nuestro planeta.

3. Compromiso en la lucha contra el cambio climático

Desde su creación, la REBAC ha hecho de la lucha contra el cambio climático una de sus prioridades. En su informe sobre la cartografía de los retos pastorales y socioambientales que debe afrontar la región¹⁴, identificó 12 ejes de trabajo¹⁵, entre los cuales se encontraba la deforestación. Los actores eclesiales descubrieron que la deforestación tenía diversos orígenes, entre los que estaban la producción de madera a nivel industrial, los proyectos mineros y petroleros, la utilización de madera para combustible y

¹² Dargie, G, Lewis, S, Lawson, I. et al., «Age, extent and carbon storage of the central Congo Basin peatland complex», *Nature* 542, 86-90, 2017.

¹³ Ramsar, «Largest Transboundary Ramsar Site in the world established in the Congo River Basin», 21 de noviembre de 2017.

¹⁴ REBAC, «Rapport de la cartographie des défis pastoraux et socio-environnementaux dans la région du Bassin du Congo», Kinshasa, Cepas, septiembre de 2019, 119 p.

¹⁵ Los retos pastorales y socioambientales de la Iglesia de África: 1. La deforestación masiva de

manos de empresas internacionales madereras; 2. El acaparamiento de tierras; 3. La inadaptación de la agricultura rural; 4. La minería (guerra); 5. Las minas artesanales de minerales; 6. La caza furtiva de animales; 7. La pérdida de la biodiversidad; 8. El acceso limitado al agua potable; 9. La contaminación y la constante amenaza que pesa sobre la vida acuática; 10. El desajuste de las estaciones y de la pluviometría; 11. La protección de los pueblos indígenas; 12. La violación de los derechos humanos.

la agricultura itinerante. Según los informes del Banco Mundial¹⁶, si se mantiene el ritmo actual de deforestación en el bosque tropical de la cuenca del Congo, de aquí a 2050 habrá un incremento de 0,7°C en la temperatura de la región, un aumento que se sumará a los 1,4 grados suplementarios que ya estaban previstos en ese plazo, y que son consecuencia de las emisiones mundiales de gases de efecto invernadero. Además, según ese mismo estudio¹⁷, la población de la cuenca del Congo se duplicará entre 2000 y 2030. Más de 170 millones de personas necesitarán alimento, energía, techo y empleo en la región. Para terminar, los países de esta región ya están sometidos a los mercados financieros internacionales en lo que respecta a la minería, al petróleo y a la agricultura industrial.

- *La lucha contra la deforestación en las zonas urbanas*

Cualquiera que visite estas regiones no tarda en darse cuenta del ritmo acelerado y preocupante con el que desaparece el manto forestal que rodea a las grandes ciudades como Kinshasa, Brazzaville, Libreville, Yaoundé, Douala, etc. Una de las actividades de nuestras comunidades consiste precisamente en aunar esfuerzos para contribuir a la reforestación de los espacios que han quedado desnudos. Otra de nuestras iniciativas es proponer alternativas al uso del carbón y de la leña en los hogares. Por ejemplo, a través de la fabricación de hornos de bajo consumo de carbón, o gracias a cursos de formación

para aprender a fabricar biogás, o mediante la promoción de la energía solar. A pesar de ello, el ritmo con el que estas tecnologías llegan a calar en los hogares es muy lento comparado con el ritmo de la deforestación.

- *La lucha contra el aumento de la producción industrial de madera*

El Centro de estudios para la acción social (CEPAS), en colaboración con la REBAC, se ha volcado en la realización de un estudio internacional sobre la gobernanza forestal coordinado por Chatham House (R.U.)¹⁸, en el que participan codo a codo con el Centro brasileño de análisis y planificación (CEBRAP) y el Centro de investigación transdisciplinaria y de desarrollo de Indonesia (CTSS). Este proyecto estudia el impacto del comercio internacional en la explotación forestal; su objetivo es reforzar las normas de gobernanza y de mercado para reducir el uso ilegal de los recursos forestales. Dentro de este marco, el CEPAS ha centrado sus esfuerzos en la decisión tomada el 9 de julio de 2021 por la RDC con la que se levantaba la moratoria sobre la entrega de nuevas concesiones de explotación y en el impacto que esto tendrá en la explotación industrial en la cuenca del Congo. Esta decisión deja la vía libre a una intensificación de la deforestación, y ha suscitado diversos debates además de movilizar a actores de la sociedad civil tanto a nivel nacional como internacional. Los centros sociales jesuitas de África

¹⁶ Banco Mundial (Carole Megevand), «Dynamiques de déforestation dans le bassin du Congo: Réconcilier la croissance économique et la protection de la forêt», 2013 - International Bank for Reconstruction and Development / The World Bank.

¹⁷ *Id.*

¹⁸ <https://www.chathamhouse.org/about-us/our-departments/environment-and-society-programme>.

central lideran¹⁹ actualmente el debate sobre el impacto que esta decisión tendrá en la lucha contra el cambio climático.

- *La lucha contra la industria extractiva*

Desde el año 2001, los informes del Consejo de seguridad de la ONU rebosan de documentación sobre los vínculos que existen entre la industria extractiva y la intensificación de los conflictos en la República Democrática del Congo²⁰. En dichos informes queda claramente identificado el saqueo de los recursos minerales en la RDC como una de las causas estructurales de la permanencia de los conflictos. Esta situación se ha extendido hoy en día a la República Centroafricana, Camerún y Mozambique. La mayoría de las minas que avivan estos conflictos están situadas en el corazón de los bosques. Este tipo de explotación impacta de manera negativa tanto el bosque como la biodiversidad, además de contaminar las aguas. Lo mismo ocurre con las energías fósiles. El gobierno de la RDC decidió el lunes 18 de julio de 2022 que se subastarían veintisiete bloques de petróleo y tres bloques de gas, situándose parte de ellos en zonas protegidas. Las licitaciones

públicas para la concesión de derechos se lanzaron el 28 de julio de 2022. Esta decisión ha sido tan grave que hasta el Vaticano ha alzado la voz²¹. La conferencia episcopal de la RDC, junto con otras organizaciones nacionales e internacionales, sigue denunciando estas decisiones que van en contra de los compromisos tomados por el país a favor de la lucha contra el cambio climático.

4. Una agenda común para la COP27

Todos estos asuntos forman parte de las cuestiones que la REBAC piensa plantear en la COP27. Al igual que en la COP26, la REBAC va a aunar esfuerzos con los miembros del *Ecclesial Network Alliance* (ENA)²² para luchar contra el cambio climático a nivel mundial. De hecho, ya hemos puesto en marcha varias iniciativas dentro del marco previo a la COP. Desde el 21 hasta el 26 de junio, en colaboración con el Movimiento Laudato Si', la REBAC ha reafirmado sus posiciones sobre la biodiversidad²³ en Nairobi, durante la COP15. «Estos últimos años, los inversionistas del mundo entero se han focalizado en la explotación de los recursos naturales de África, y casi siempre en detrimento de las

¹⁹ REBAC, Boletín del 19 de abril de 2022, «*Le défi de la gouvernance forestière en RDC, lecture du rapport de l'IGF sur les allocations et les concessions des concessions forestières en RDC*».

²⁰ [A report to the UN Security Council](#)

²¹ «Ya es suficiente. Hay que poner fin inmediatamente a todas las nuevas exploraciones y producciones de carbón, petróleo y gas, y hay que eliminar urgentemente la producción existente de combustibles fósiles. (...) El Tratado de no proliferación de combustibles fósiles propuesto es muy prometedor para complementar y mejorar el Acuerdo de París». Conferencia de prensa del Vaticano para presentar el mensaje del Santo Padre Francisco con motivo de la Jornada Mundial de la oración por el cuidado de la Creación (1 de septiembre de 2022).

²² REPAM (Red Eclesial Panamazónica), REBAC, Región de Asia y Oceanía (RAOEN - *River above the Ocean Ecclesial Network*), Mesoamerica (REMAM-Red Eclesial Mesoamericana), el territorio del Gran Chaco y del acuífero Guaraní, en Europa ELSiA y CIDSE, y Norteamérica (Canadá y EEUU), el Instituto de investigación Laudato Si' (LSRI) y el Dicasterio Vaticano, la Conferencia eclesial de la Amazonía - CEAMA ". Véase el siguiente documento (IT/ES/PT): <https://www.humandevlopment.va/en/eventi/2021/cop26-il-papa-chiede-un-impegno-per-i-piu-vulnerabili-e-per-le-g.html>.

²³ <https://www.cbd.int/conferences/post2020>

*comunidades locales y del medio ambiente. La importancia de esta explotación ha generado la pérdida de ecosistemas vitales. Los agentes internacionales de desarrollo agrícola a escala industrial han favorecido la deforestación a gran escala y la generación de conflictos sociales».*²⁴

Actualmente, y como previsión de la COP27, el comité de pilotaje del Diálogo africano sobre el clima (DAC)²⁵ ha organizado un primer evento el 19 de julio de 2022, dedicado especialmente a los bosques de la cuenca del Congo y al papel capital que desempeñan en la lucha contra el cambio climático.²⁶ El objetivo de este primer diálogo ha sido de reflexionar, juntos, con vistas a la próxima COP27, sobre cómo desenmascarar y denunciar las falsas soluciones climáticas dentro del discurso climático mundial general, y en particular en el que se refiere a la cuenca del Congo y a África²⁷.

En realidad, la mayor parte de las soluciones propuestas para solventar la crisis climática actual no responden al objetivo de limitar el incremento de la temperatura global a 1.5°C, y tampoco benefician a las comunidades locales. Muchas de las soluciones fomentadas por las élites occidentales para luchar contra el cambio climático son en sí mismas una

fuente de violaciones de los derechos humanos al estar generalmente basadas en el mercado y en las ideas de la economía liberal.²⁸

Conclusión

En el corazón del compromiso a favor de una ecología integral en la cuenca del Congo está la lucha contra la pobreza. Dentro de la lucha contra el cambio climático, los países deben afrontar el desafío del modelo de desarrollo dominante. El desafío de conciliar desarrollo económico y preservación de los bosques, necesidad energética y destrozos de la industria petrolera y de las grandes presas hidroeléctricas. Por ello, la sociedad civil de la cuenca del Congo irá a Sharm El Sheikh en noviembre de 2022 para denunciar, también, los proyectos dañinos para el medio ambiente, como la exploración petrolera de la empresa Total en el lago Albert²⁹, así como el contrato de la empresa SOCO³⁰ para la exploración petrolera en la reserva natural del parque de Virunga, así como la subasta de los bloques de petróleo en la RDC. La REBAC exigirá que la lucha contra el cambio climático tenga en cuenta la lucha contra la pobreza galopante de las poblaciones indígenas, conscientes de que parte de la solución radica en la implementación de

²⁴ REBAC, Boletín del 23 de junio de 2022, «Le SCEAM appelle à une action urgente pour mettre en place un cadre mondial ambitieux pour la biodiversité après 2020».

²⁵ <https://www.cidse.org/2022/07/19/press-release-african-climate-dialogues/>

²⁶ El DAC ha previsto la organización, antes de la próxima COP27 en Egipto, de 5 diálogos sobre el clima: a) Las falsas soluciones y la cuenca del Congo - 19 de julio; b) Sistemas alimentarios, agricultura y adaptación - 10 de agosto; c) Financiación del clima - 31 de agosto; d) Pérdidas y daños - 8 de septiembre;

e) Migración y desplazamientos - 15 de septiembre

²⁷ REBAC, «Diálogo sobre el clima», boletín del 22 de julio.

²⁸ *Id.*

²⁹ https://www.lemonde.fr/afrique/article/2021/11/26/projet-d-exploitation-petroliere-en-ouganda-silence-sur-l-or-noir_6103639_3212.html

³⁰ <https://www.justicepaix.be/l-exploitation-du-petrole-dans-le-parc-des-virunga-menace-ou-opportunité-de/>

los artículos 6, 7, 9 y 10³¹ del Acuerdo de París sobre la financiación y la transferencia de la tecnología.

Original francés
Traducción de Beatriz Muñoz Estrada-Maurin

³¹ «Las Partes que son países desarrollados deberán proporcionar recursos financieros a las Partes que son países en desarrollo para prestarles asistencia tanto en la mitigación

como en la adaptación, y seguir cumpliendo así sus obligaciones en virtud de la Convención». Art.9.



Valores eco-espirituales en la gestión y conservación de los bosques: El caso de la cuenca del río Congo

Kevin Okoth Ouko

Analista de Investigación y Políticas para Repensar el Desarrollo Africano, JENA, Nairobi, Kenia

Introducción

El desvelo por los pobres ha sido y es la misión fronteriza de la Iglesia católica. En los esfuerzos pasados por salvar el creciente abismo entre pobres y ricos, la Iglesia ha actuado como factor unificador a través de encíclicas pontificias que pretenden llamar la atención sobre asuntos que afectan a los pobres. La Iglesia tiene la gran misión de extender el Evangelio; pero dedicarse a su periplo espiritual nunca le ha llevado a desentenderse de la difícil situación de los pobres. La justicia ecológica y la ecoespiritualidad ejemplifican el compromiso de la Iglesia para reparar la desconexión entre el ser humano y la naturaleza. Mientras que la justicia ecológica denota la creación de un medio ambiente que satisfaga las necesidades de los pobres, la ecoespiritualidad demuestra la inextricable relación entre la humanidad y la naturaleza. Dado el papel de la Iglesia en el fomento del desarrollo socioeconómico en el mundo entero, no se puede desdeñar el potencial de la Iglesia para hacer que prenda la transformación social hacia la sostenibilidad y la conciencia medioambiental. La participación de la Iglesia en los esfuerzos ecológicos debería verse a través de la lente de que estos

benefician a la creación entera, no solo a los seres humanos.

La Iglesia es un faro de esperanza y una solución a la economía capitalista y consumista. La ecoespiritualidad señala, pues, hacia la conciencia y la experiencia de una interconexión físico-espiritual entre los seres humanos y la ecología. El énfasis de la Iglesia en las dificultades que atraviesan y atravesarán los pobres a causa del cambio climático es uno de los distintivos de la ética de la liberación. Los pobres han de ser liberados de la matriz de poder y sumisión entre ricos y pobres, en la que estos últimos, los desheredados, son excluidos del acceso a los recursos y a la propiedad. “Justicia para los pobres” connota justicia en todas sus formas: comunicativa, distributiva, restaurativa, procedimental, participativa y social. Considera la prosperidad de toda la comunidad, y la liberación permite directamente a las personas involucradas participar y autorrealizarse. Appoloni (2018) señala que el papa Francisco, en la encíclica *Laudato si'*, llama a luchar por la justicia para los pobres asumiendo una ecología integral. Esta encíclica reflexiona sobre la relación entre los ecosistemas naturales menoscabados y el continuo sufrimiento de los pobres. Urge a reconsiderar la

agresiva manera en que la sociedad actual explota los recursos naturales empujando al mismo tiempo a los pobres a una pobreza aún más abyecta. Cano (2019) se hace eco de la necesidad de un cambio de paradigma que lleve de una economía explotadora basada en un régimen capitalista a una economía cooperativa que considere la austeridad. La austeridad detesta el consumo y la acumulación. En lugar de ello, fomenta una moderación del consumo que impone responsabilidades a todas y cada una de las personas. De nuevo, la moderación trata de imputar culpas individuales considerando los efectos sociales y ecológicos que resultan del proceso de acumulación.

El mundo se encuentra hoy en día en una situación precaria que concita la atención de las esferas política, científica y religiosa. La causa de la crisis actual puede verse en la actividad humana, en concreto en su plasmación en el modo industrial de vida. Los científicos que estudian el sistema Tierra señalan que las presiones antropogénicas sobre este son un desastre en ciernes, puesto que el desbordamiento de los límites planetarios pone en peligro la seguridad del funcionamiento del sistema Tierra (Appolloni, 2019). Los científicos creen además que someter el sistema Tierra a presiones adicionales podría desencadenar cambios irreversibles en el medio ambiente, amenazando así la supervivencia humana. Aun en plena crisis ecológica, la pobreza sigue siendo endémica en la mayor parte del mundo en desarrollo. La falta de acceso a servicios básicos como agua potable, asistencia sanitaria, educación y saneamiento define la vida de cerca de mil millones de personas en el planeta. Además, en las comunidades en las que la pobreza todavía muere, las mujeres y los jóvenes carecen

de derecho a la propiedad de recursos, lo que incrementa por añadidura su vulnerabilidad. Por ejemplo, en medio de la extrema sequía en el África subsahariana debido al cambio climático, el sistema patriarcal carga en las mujeres la responsabilidad de recoger agua y leña para cocinar. Así, promover la doctrina de la justicia ecológica y la ecoespiritualidad sitúa a la Iglesia en primera línea de la lucha por llevar a cabo la liberación a través del principio del bien común.

La naturaleza habla a la humanidad de la bella creación presidida por Dios, el Sumo Arquitecto. Muy a menudo, un lugar rebosante de belleza naturaleza en forma de aves que pían, árboles florecientes en invierno y verano, cambios meteorológicos y armonía suscita un sentimiento místico. La interdependencia de los seres humanos, los animales y la naturaleza revela un orden perfecto moldeado y sostenido por el Creador (Cano, 2019). El relato de la creación recuerda a la humanidad la gran obra presidida por el Sumo Arquitecto, asegurándonos que todo lo creado se halla interrelacionado (Cano, 2019). En el ecosistema forestal existe una coexistencia perfecta entre las diferentes especies. Para las comunidades humanas que viven dentro de bosques, la relación con los animales es un conflicto, toda vez que la dependencia de los animales en lo que concierne a alimentos, medicinas y partes corporales estimadas como trofeos niega el espíritu de la conservación ecológica. Rickenbach et al. (2016), en su estudio de la orientación evaluativa de la fauna, halló que entre los habitantes de bosques en la cuenca del río Congo existen distintas orientaciones valorativas según el grado de dependencia de los recursos forestales. Según los hallazgos del estudio, el conflicto entre los seres humanos y la fauna es

ejemplificado por la fuerte dependencia de la carne de animales salvajes para la alimentación, lo que lleva a una orientación valorativa antropocéntrica que aprueba la caza de estos animales como comida. En cambio, quienes no dependen tan ampliamente de la fauna para su alimentación manifiestan una actitud biocéntrica en la que se da prioridad a la conservación.

El caso de la cuenca del río Congo

En los bosques de la cuenca del Congo habitan varias comunidades indígenas. Los bakweles, bakotas, sangha-sanghas, bongouilis, bangombes, mikayas, baloumas y mbenjeles son pueblos habitantes de los bosques cuyos medios de subsistencia dependen de servicios proporcionados por el ecosistema forestal. La dependencia del ecosistema forestal para cubrir las necesidades diarias de las comunidades indígenas salta a la vista entre los yakas, una comunidad de cazadores-recolectores en el norte del Congo (Lewis, 2002). Es creencia común entre los yakas que su dios, Komba, creó el bosque para que la comunidad pudiera alimentarse. La comunidad considera los recursos del bosque parte esencial de sus medios de vida. Como especifica Hughues (2011), los productos y servicios del ecosistema forestal generan ingresos y son fundamentales para la subsistencia de las comunidades locales.

Análogamente, los cheams en Canadá –un pueblo del grupo etnolingüístico salish que habita en la comarca en torno al río Fraser en Vancouver, hasta la ciudad de Hope– se sustentan gracias a la abundancia de fauna y plantas alimenticias del bosque y de peces fluviales (Lewis y Sheppard, 2005). Los cheams usan los bosques y las tierras

altas montañas para sus prácticas espirituales y rituales. Consideran además su tierra don sagrado del Creador y se comprometen a mantener la relación con los bosques. El Gran Espíritu ordenó a los cheams hacer un uso productivo del medio ambiente y sus recursos sin poner en riesgo la sostenibilidad. Y lo que es más importante, la comunidad cheam cree que los recursos que le han sido concedidos deben beneficiar a todos sus miembros.

La cuenca del Congo es famosa por su selva tropical, lo que la convierte en un punto decisivo del ciclo global del carbono. Sin embargo, los países de esta cuenca no se han librado de los impactos del cambio climático. Consecuentemente, las comunidades indígenas que habitan en la cuenca han visto amenazados sus medios de subsistencia dependientes de productos y servicios del ecosistema forestal. Puesto que los bosques desempeñan un papel crucial en la mitigación del cambio climático, el bienestar de los pobres –quienes dependen en su mayoría de servicios del ecosistema forestal– se ha deteriorado espectacularmente. La vasta extensión de selva tropical en la cuenca del Congo cubre varios países, incluidos la República Democrática del Congo, Camerún, la República Centroafricana, Gabón, Guinea Ecuatorial y la República del Congo. Entre todos los países en la cuenca, se estima que cerca de treinta millones de personas pertenecientes a 150 grupos étnicos distintos dependen del bosque. En ninguno de estos países se han hecho esfuerzos especiales al respecto, puesto que estas comunidades indígenas suelen estar excluidas de la planificación nacional en cuestiones de desarrollo y hacienda pública. Y lo que aún es peor: aunque estas comunidades se hallan expuestas a una gran vulnerabilidad, su

capacidad adaptativa ocupa el último lugar en la lista de prioridades.

Como ya se ha mencionado, los bosques son redes de seguridad que deberían amortiguarles a los pobres los duros efectos del cambio climático; por desgracia, se encuentran al borde del colapso. Los bosques influyen de diversas maneras en el estilo socioeconómico de vida de las comunidades que habitan en la cuenca del Congo. Durante muchos años, las selvas tropicales de la cuenca del Congo han sido el hogar de los pigmeos, que con el tiempo han adoptado el estilo de vida de otras comunidades no pigmeas. Cuando tienen lugar este tipo de cambios en comunidades que dependen del ecosistema forestal, los esfuerzos de conservación encaminados a poner coto a la sobreexplotación de los recursos naturales derivados del bosque entran en conflicto con los medios de subsistencia y el estilo de vida de estas comunidades indígenas. Las comunidades pigmeas y no pigmeas que se alimentan de la carne de animales salvajes no pueden seguir dependiendo directamente de la fauna del bosque, lo que les ocasiona unas dificultades que apenas son consideradas en los planes nacionales de desarrollo. Cuando los esfuerzos de conservación restringen el acceso a algunas partes de los productos y servicios del ecosistema forestal, surge la preocupación ética de estar quizá fomentando la conservación a costa del derecho humano a tener acceso sin obstáculos a alimentos. Es necesario encontrar un equilibrio entre la explotación sostenible, por un lado, y la preservación del ecosistema forestal como hogar de algunas comunidades indígenas y de servicios culturales, por otro.

En el espíritu de tratar de abordar la difícil situación que viven los pobres por su

incapacidad de acceder a los recursos naturales, la ecologista Wangari Maathai, premio Nobel de la Paz en 2004, reivindicó incesantemente los derechos de los desfavorecidos en la distribución y utilización de los recursos naturales (van Klinken, 2015). Los esfuerzos de Maathai por emplear la religión y la espiritualidad con el fin de impulsar la incidencia en cuestiones de medio ambiente arrojan luz sobre la capacidad de la Iglesia para promover el pensamiento ecologista. En la mayoría de sus escritos, Maathai describe el vínculo espiritual entre los seres humanos y la naturaleza. Al hilo de la crítica del cristianismo y el colonialismo, sus reflexiones reflejan el conocimiento indígena africano del vínculo existente entre la naturaleza y los seres humanos. Maathai afirma que el poder colonial y los misioneros cristianos alentaron un ataque a los bosques y árboles sagrados, así como a los paisajes sagrados. Y añade que la desacralización de tierras sagradas marcó el inicio de una época de comunidades locales insensibles a la destrucción ecológica.

Curiosamente, Maathai utiliza el cristianismo y la crítica de este para integrar los valores espirituales y culturales de las tradiciones indígenas en una sociedad moderna que profesa el cristianismo (van Klinken, 2015). A lo largo de su libro *Devolver la abundancia a la Tierra*, Maathai aboga por el ecologismo de raíz religiosa inspirándose en diversas tradiciones para demostrar la sacralidad de la naturaleza; sus citas de textos bíblicos refuerzan adicionalmente la capacidad de las tradiciones cristianas para motivar a la protección de la naturaleza. En el fomento del ecologismo, la espiritualidad desempeña un papel central como inspiración de sus acciones.

“El grito de los bosques y del aire y el grito de los pobres” no es una iniciativa alarmista. Si consideramos la situación en África Central, la dependencia excesiva de la fauna silvestre para asegurar el sustento ha amenazado la seguridad alimentaria de las comunidades indígenas en la cuenca del Congo (Doremus, 2019). Rickenbach et al. (2016) afirman que más del 40% de las especies de mamíferos en el África Central son cazadas de manera insostenible. Se ha predicho que esta caza excesiva, siguen argumentando, afectará a las comunidades indígenas que habitan en los bosques privándolas de su medio de subsistencia en el futuro. La caza excesiva, si no se le pone coto, conllevará enormes consecuencias ecológicas y sociales que podrían reducir a cero la probabilidad de ayudar a comunidades que dependan de los recursos forestales. Como ya se ha mencionado anteriormente a partir de los hallazgos de Rickenbach et al. (2016), la consideración materialista de los productos y servicios del ecosistema forestal pesa más que la consideración no materialista de estos; así, cabe la posibilidad de que esfuerzos biocéntricos dirigidos a aumentar la sostenibilidad de la fauna silvestre y otros productos y servicios forestales no surtan efecto alguno. El papel de la Iglesia en lo que atañe a apoyar los medios de subsistencia de los habitantes de bosques consiste en mitigar el conflicto entre seres humanos y fauna silvestre que entorpece los esfuerzos de conservación, tratando a la vez de consolidar una cultura de explotación sostenible de los recursos.

Dada la precaria situación ocasionada por conflictos y guerras, por nuevas enfermedades, como la covid-19, y por la variabilidad climática y episodios meteorológicos extremos, poner los

recursos de subsistencia al servicio de los pobres da una buena imagen de la Iglesia. La misión principal de la Iglesia de fomentar la ética religiosa subraya la igualdad y equidad de todos a ojos de Dios y de los hombres. Las enseñanzas y responsabilidades religiosas pretenden mostrarnos el camino a recorrer y la capacidad de determinar nuestro curso de acción sin recurrir a la fuerza. Sin embargo, a muchos no parece preocuparles la crisis ecológica, ya que el estilo de vida urbano nos oculta la realidad. Una cuestión ética fundamental sería revisar la cultura consumista que se constata mayormente en entornos urbanos. Muchos de los alimentos que se consumen en las ciudades proceden de zonas rurales, lo que indica que las actividades agrícolas en estas zonas son decisivas para la supervivencia de los habitantes de las ciudades. Constant and Taylor (2020) señalan que el valor que se obtiene del ecosistema forestal posee muchas facetas. No obstante, para los habitantes tanto de zonas urbanas como de zonas rurales, los servicios reguladores prestados por el ecosistema forestal en respaldo de los medios de subsistencia se dan directa e indirectamente.

Salvaguardar la cultura de los habitantes de los bosques es importantísimo, y para nosotros debería ser esencial apreciar los servicios culturales asociados al ecosistema forestal. El ecosistema forestal nos conecta en múltiples formas con la espiritualidad, el legado cultural, la estética y la recreación, que atraen a las personas de distintos modos (Constant & Taylor, 2020). Asegurar que los derechos de todos y cada uno de los seres humanos están protegidos es correcto y acorde con el espíritu de la justicia. Dada la diversidad de valores, vivir en armonía y paz debería permitir la generación de experiencias estéticas, la

conservación de la cultura y el mantenimiento del sentido religioso asociado a los bosques. Ciertamente, los servicios prestados por el ecosistema forestal pueden funcionar mejor, en lo que concierne a la dependencia de él, cuando los esfuerzos por restaurar y conservar la biodiversidad forestal son priorizados en todos los niveles. Al tiempo que busca un equilibrio entre el abastecimiento, la regulación y los servicios culturales obtenidos de los bosques, la Iglesia puede acometer esfuerzos concertados que incluyan la educación para la protección del ecosistema forestal. La Iglesia puede establecer acuerdos de colaboración con comunidades locales que dependan del ecosistema forestal posibilitando mecanismos sostenibles para explotar los recursos naturales salvaguardando a la par los servicios reguladores y culturales del bosque. Tal como se ha sugerido anteriormente, la lucha de la Iglesia por la justicia social debería llevarse a cabo buscando la participación de las comunidades locales.

Conclusión

Reconocer la interrelación de los seres humanos y la naturaleza fomenta el espíritu de cuidado, de reverencia por toda forma de vida y de justicia para todos los sistemas humanos y naturales. La desconexión entre las actividades humanas

y el funcionamiento de los ecosistemas no hace sino perturbar el orden natural, llevando a ramificaciones comprometidas tanto para los hombres como para la naturaleza. A la hora de abordar las acuciantes cuestiones suscitadas por la destrucción del medio ambiente, existe una imperiosa necesidad de pasar de una cultura consumista explotadora a una cultura responsable y ecológicamente consciente que reconsidere la dominación humana. Suscitando reverencia y admiración, la espiritualidad proporciona la opción de integrar las realidades de la naturaleza con los sistemas humanos para formar una interdependiente red de la vida. La ecoespiritualidad resultante de tal integración no tiene que ver solo con la creencia, la experiencia y el lugar, sino que también es un llamamiento a la acción para reimaginar los valores sociales, económicos y políticos entendiendo las relaciones entre elementos en el universo como una comunión más que como una colección. Por último, la ecoespiritualidad debería imbuirnos de una conciencia de unidad y conexión con todos los seres que forman parte de la red de la vida. Tal unidad y armonía debería estar centrada en la vida y ser diferente de la perspectiva antropomórfica que intensifica los conflictos entre seres humanos y fauna silvestre, justificando la explotación de la naturaleza por los primeros.

Referencias:

- Appolloni, S. (2019). Eco-Tethered Liberation: A New Spirituality for the Anthropocene. *Articles*, 34(1), 131-152. <https://doi.org/10.7202/1060952ar>
- Cano, S. (2019). From Spirituality Everything is Connected: Revolutions for Living with Equity and Eco-justice. *Feminist Theology*, 27(2), 195-210. <https://doi.org/10.1177/0966735018814671>

- Constant, N., & Taylor, P. (2020). Restoring the forest revives our culture: Ecosystem services and values for ecological restoration across the rural-urban nexus in South Africa. *Forest Policy And Economics*, 118, 102222. <https://doi.org/10.1016/j.forpol.2020.102222>
- Doremus, J. (2019). Unintended impacts from forest certification: Evidence from indigenous Aka households in Congo. *Ecological Economics*, 166, 106378. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2019.106378>
- Hugues, N. (2011). The Economic Value of Congo Basin Protected Areas Goods and Services. *Journal Of Sustainable Development*, 4(1). <https://doi.org/10.5539/jsd.v4n1p130>
- Lewis, J. (2002). Hugues, NLOM Jean. "The Economic Value Of Congo Basin Protected Areas Goods And Services". *Journal Of Sustainable Development* 4, no. 1 (2011). doi:10.5539/jsd.v4n1p130. (Ph.D.). University of London.
- Lewis, J., & Sheppard, S. (2005). Ancient Values, New Challenges: Indigenous Spiritual Perceptions of Landscapes and Forest Management. *Society & Natural Resources*, 18(10), 907-920. <https://doi.org/10.1080/08941920500205533>
- Rickenbach, O., Reyes-García, V., Moser, G., & García, C. (2016). What Explains Wildlife Value Orientations? A Study among Central African Forest Dwellers. *Human Ecology*, 45(3), 293-306. <https://doi.org/10.1007/s10745-016-9860-7>
- Sideris, L. (2015). Science as Sacred Myth? Eco spirituality in the Anthropocene Age. *Journal For The Study Of Religion, Nature And Culture*, 9(2), 136-153. <https://doi.org/10.1558/jsrnc.v9i2.27259>
- van Klinken, A. (2021). Wangari Maathai's Environmental Bible as an African Knowledge: Eco-spirituality, Christianity, and Decolonial Thought. *Eastern African Literary And Cultural Studies*, 8(3), 156-175. <https://doi.org/10.1080/23277408.2021.1922129>
- van Schalkwyk, A. (2011). Sacredness and Sustainability: Searching for a Practical Eco-Spirituality. *Religion And Theology*, 18(1-2), 77-92. <https://doi.org/10.1163/157430111x613674>

Original inglés

Traducción José Lozano Gotor



Salvar los bosques de Camerún: Miel para los ricos, hiel para los pobres

Brenda Gwada

Servicio Keniata de Pesquerías (KeFS)

*“La agricultura industrial quitará tierra a las comunidades locales, privándolas de servicios de subsistencia de origen forestal y conduciéndolas eventualmente a una mayor pobreza”
(John Takang, director general de la ONG Environmental Governance Institute [EGI])*

Introducción

Durante siglos, la cuenca del río Congo ha proporcionado alimento, agua potable y abrigo a millones de personas, incluido el pueblo bagyeli, un pueblo de cazadores y recolectores cuyas vidas están íntimamente entrelazadas con el bosque. Durante largo tiempo, a los bosques se les ha reconocido también su papel decisivo en la generación de microclimas y en la mejora de la calidad del aire que respiramos. Ello evidencia la estrecha relación existente entre los bosques, las personas, el clima y el aire, una relación que siempre debería tenerse en cuenta en las campañas de conservación.

Se estima que los bosques capturan anualmente en torno a 2000 millones de toneladas métricas de carbono, actuando, por lo tanto, como sumideros de carbono y desacelerando la formación en la atmósfera del gas dióxido de carbono (CO₂), que es uno de los más perniciosos gases de efecto invernadero (Melillo, 2021). Sin embargo, aun siendo parte de la solución al cambio climático, también los bosques se ven afectados por este. Por ejemplo, el incremento del calor y la sequía debido al

cambio climático ha interferido con la capacidad de la cuenca del Congo para combatir dicho fenómeno, puesto que el crecimiento individual de los árboles se ve dificultado y su capacidad de absorber carbono reducida (Yeung, 2021). Los bosques también influyen considerablemente en la calidad del aire que respiramos. Aparte del papel ampliamente enfatizado de suministrar el oxígeno del mundo a la vez que filtran el dióxido de carbono, los bosques son también importantes en lo que atañe a la captura de partículas materiales, por lo que contribuyen decisivamente al mantenimiento de la calidad del aire. Además, actúan como sumideros de contaminantes nocivos que causan problemas respiratorios debido a la exposición frecuente. Uno de tales gases es el ozono, cuya presencia a ras de suelo se relaciona con el asma.

Por desgracia, los bosques están menguando a lo largo y ancho del planeta. Al mismo tiempo, la calidad del aire no deja de empeorar, sobre todo en países en vías de desarrollo que se afanan por industrializarse y ponerse al nivel del

mundo desarrollado. Sin embargo, eso ha hecho que una gran cantidad de contaminación atmosférica interfiera negativamente con la calidad del aire en estas regiones. La pérdida de bosques primarios en la cuenca del Congo, la segunda mayor selva tropical del planeta, es un asunto preocupante que debe abordarse con urgencia. La cuenca del Congo se extiende por seis países: Guinea Ecuatorial, Gabón, la República Centroafricana, Camerún, la República Democrática del Congo y la República del Congo. Posibilita el sustento a las comunidades humanas que habitan en los bosques proporcionándoles alimento, abrigo y medicinas. Se trata también de un área de biodiversidad de vital importancia que contiene algunas de las especies más antiguas, densas y ecológicamente significativas, albergando en total unas 10 000 especies de plantas tropicales y de fauna silvestre en peligro de extinción.

Las plantaciones de palma de aceite y la destrucción de los bosques de Camerún

Camerún figura en séptimo lugar en la lista de países con la mayor pérdida de bosque primario (Ngeunga, 2021). Esta pérdida forestal se atribuye a la expansión de la agricultura en la región meridional del país, lo que llevó a robarle terreno al bosque. Otros factores que han propulsado asimismo la deforestación son la tala (tanto ilegal como industrial), la extracción de carbón vegetal y de leña y el desarrollo de infraestructuras. Sin embargo, la desclasificación por parte del gobierno camerunés del Parque Nacional de Campo Ma'an como Patrimonio Natural de la Humanidad fue lo que concitó la mayor atención de los medios de comunicación del mundo entero. Ello se debe a que en el parque hay veinte aldeas bantúes y viven

siete comunidades de indígenas bagyelis, todos los cuales dependen de los recursos forestales para su subsistencia. Y esta desclasificación significa que ricos inversores, en concreto la Camwert Palm-Oil Company, podrán ahora explotar 60 000 ha de bosque cerca del Parque Nacional de Campo Ma'an (Ngeunga, 2021). El argumento que se aduce para ello es que la inversión crea puestos de trabajo, contribuye a la producción de alimentos y optimiza el uso de la tierra; una mentira agrídulce para explotar los recursos del bosque sin preocuparse –o preocupándose mínimamente– de reforestar.

Sin embargo, la triste verdad es que las pérdidas superan a los beneficios porque, a resultas de la desclasificación, los bagyelis y las aldeas bantúes se vieron despojados de los recursos forestales: grandes superficies de terreno fueron despejadas para posibilitar a la compañía Camwert la plantación de palma de aceite. La plantación de palma de aceite ha supuesto una gravísima violación de los derechos de los bagyelis y bantúes. Se dispuso de la tierra forestal sin consultas previas con estos nativos, a los que luego se ofreció bienes perecederos, como alimentos envasados, arroz y jabón, a cambio del bosque. No solo es insostenible, sino también injusto y antiético. Para estos pueblos, el bosque no es solo un bosque sino también su casa, su hospital, su fuente de alimentos. El valor del bosque para estas comunidades no puede cuantificarse mediante bienes materiales como los que se les ofreció; intentar hacerlo así equivale a infravalorar los bosques y la vida humana. Esta corrupción a gran escala solo beneficia a los ricos al tiempo que se abusa de los pobres y de las minorías. En consecuencia, comunidades que podrían obtener del

bosque su sustento se han visto privadas así de los medios para hacerlo.

Además, el riesgo de atizar el conflicto entre los seres humanos y la fauna debido a la interferencia en las rutas migratorias de los animales salvajes agravará todavía más el sufrimiento de los bagyelis y bantúes. Las aldeas bantúes se están quejando ya del daño causando a sus cultivos por elefantes que pastan en ellos debido a que una parte del bosque ha sido talada para hacer sitio a las plantaciones de palma de aceite. Merece la pena mencionar que existe también riesgo de que especies animales endémicas del bosque se extingan debido a estas actuaciones. Si no se toman medidas pronto, se producirá una pérdida aún más significativa de masa forestal en Camerún, lo que se traducirá en una reducción de la cuenca del Congo. Las repercusiones de esto son enormes, especialmente si se considera la contribución de la cuenca del Congo a la absorción del dióxido de carbono del planeta y su resiliencia en la lucha contra el cambio climático. Ello supondría un grave revés para Camerún y para el planeta entero. Está también la inminente fatalidad de la incrementada contaminación y la reducida calidad del aire debido a la liberación de dióxido de carbono almacenado como consecuencia de la tala masiva de árboles en el bosque.

Los bosques perdidos de Camerún: repercusiones

El cambio climático acelerado es expresión de la cólera de la madre naturaleza debido a la destrucción de sus preciados bosques. Camerún se cuenta entre los países que más están sufriendo los efectos del cambio climático, y confía en que se emprendan acciones mejores y más concretas para combatirlo. Un país como este debería estar

en vanguardia del desarrollo de políticas para luchar contra el cambio climático, hacer que se cumplan las leyes gubernamentales y tomar decisiones ecológicamente sostenibles. Sin embargo, hace justo lo contrario, ya que destruye su bosque en aras de un pretendido desarrollo agrícola y económico. No es de extrañar que en la región del Sahel (parte del norte de Camerún), las temperaturas estén aumentado 1,5 veces más rápidamente que la media global, y que este sea el lugar del planeta donde más se están degradando las tierras de labor (Ngargoune, 2021). El cambio climático no solo ha propiciado el estallido de la violencia en el norte de Camerún, sino que también ha causado el desplazamiento masivo de miles de personas debido a que sus viviendas han sido quemadas. La lucha ha causado rupturas familiares. Hay niños y niñas que han perdido a sus padres y madres, padres y madres que han perdido a sus hijos, mujeres que han perdido a sus esposos, varones que han perdido a sus esposas. La mayoría de los desplazados han sido mujeres y niños que huyeron de sus casas debido a la inseguridad. Además, a consecuencia de la lucha, los agricultores no han podido cultivar sus campos, lo que ha ocasionado una gran disminución de la cosecha. La razón de este conflicto es la lucha por los menguantes recursos hídricos. Aunque puede afirmarse que el norte de Camerún no forma parte de la cuenca del Congo, sería pura ignorancia suponer que la deforestación que está sufriendo Camerún no repercute en la situación. Por desgracia, el cambio climático no está limitado por fronteras nacionales. Las acciones de un país o una parte de un país, o su inacción, pueden afectar a otro país o a otra región de un país.

Al ser un país en vías de desarrollo, Camerún tiene un nivel moderado de contaminación atmosférica. Sin embargo, si no se adoptan medidas adecuadas, por ejemplo, en el sector de transportes, el sector industrial y la gestión de residuos, existe un alto riesgo de que el nivel de contaminación atmosférica comience a ser insalubre. Ello sobrecargará a los menguantes bosques con el filtrado de los contaminantes nocivos y afectará a la integridad de los bosques a la hora de desempeñar sus funciones. Hará que, debido a la mala calidad del aire, más personas contraigan enfermedades respiratorias. Una vez más, los pobres, las minorías, las mujeres y los niños y niñas serán los más afectados. Los bagyelis y los bantúes, que ya han sido despojados de su legado tradicional de tierra y bosque, se asfixiarán ahora a causa de la mala calidad del aire. Puesto que carecen de músculo financiero, es posible que sean incapaces de protegerse ante esto.

Cuestionar el *statu quo*

La interrelación del clima, los bosques y el aire implica que los países deben asumir un

papel activo en salvaguardar el medio ambiente y proteger las comunidades marginadas a través de medidas políticas y legislativas. Ello requiere esfuerzos masivos del mayor número posible de actores y cooperación entre ellos. Como afirma el dicho, es más fácil arrancar una planta cuando sus raíces son todavía superficiales que cuando se convierte en un árbol; las raíces más profundas y robustas de este exigirán disponer de equipo especializado. Si esperamos demasiado tiempo a proteger los bosques en Camerún o en la cuenca del Congo, nos arriesgamos a que sea ya imposible revertir la deforestación y los efectos que tiene en todos nosotros. Los pobres gritan a causa de los efectos nocivos del cambio climático en sus vidas y sus medios de subsistencia. El bosque grita para que lo conservemos y protejamos. Y también el aire grita pidiendo que lo liberemos de los contaminantes que con frecuencia aminoran su calidad. Los bosques son esenciales para nuestra supervivencia; ¡si no adoptamos medidas drásticas para frenar su destrucción, nos arriesgamos a perderlos y a perder, con ellos, también nuestras vidas!

Referencias:

- Melillo, J. (2021). Forests and Climate Change. Climate Portal.
<https://climate.mit.edu/explainers/forests-and-climate-change>
- Ngargoune, A. (2021). Climate change fuels clashes in Cameroon that force thousands to flee. ReliefWeb. <https://reliefweb.int/report/cameroon/climate-change-fuels-clashes-cameroon-force-thousands-flee>
- Ngeunga, M. (2021). Primary Forest Loss in Congo Basin Escalates in 2020. InfoCongo. <https://infocongo.org/en/bassin-du-congo-la-perte-des-forets-primaires-sacelere-en-2020/>
- Yeung, P. (2021). The bold plan to save Africa's largest forest. A Fair Climate. <https://www.bbc.com/future/article/20210107-congo-basin-a-bold-plan-to-save-africas-largest-rainforest>

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor



Los manglares de Kenia: ¿hemos olvidado cómo ser buenos huéspedes?

Dennis Kyalo

Red Jesuita Africana de Justicia y Ecología (JENA)

“Hemos olvidado cómo ser buenos huéspedes, cómo caminar livianamente sobre la Tierra tal como hacen las demás criaturas” (Barbara Ward)

¿Por qué los manglares?

Los manglares son ecosistemas esenciales que no solo protegen de la erosión a las líneas costeras y amortiguan los oleajes tempestuosos, sino que también sostienen a las pesquerías sirviendo como criadero de peces. Sirven también de hábitat a diversos organismos marinos: aves, anfibios, peces, insectos, moluscos, esponjas, ostras, cangrejos, gambas y gusanos. Sin embargo, el papel más importante de los manglares tiene que ver con la lucha contra el cambio climático, lo que explica que se lancen tantas campañas en pro de su conservación. Los manglares son globalmente los sumideros de carbón más eficientes y absorben cuatro veces más dióxido de carbono que los bosques terrestres (Barnes, 2022).

En Kenia, los manglares cubren unas 60 000 hectáreas (Prosperi et al., 2021). Sin embargo, estos bosques se hallan en la actualidad amenazados por la sobreexplotación de productos madereros, la transformación de los usos de la tierra y la contaminación, lo que ha ocasionado la degradación de más del 40 % del total de la

extensión ocupada por manglares (Nature Conservancy, 2021). La degradación de estos bosques tiene su origen en el consumismo. Como resultado del crecimiento demográfico, existe una demanda creciente de vivienda a lo largo de la costa keniana. Los manglares son explotados para la obtención de madera, que suele preferirse porque se trata de un material de construcción barato, fuerte y duradero. De ahí que los manglares sean sobreexplotados cuando crece la demanda de madera. Esto ha causado un efecto onda expansiva en la población de cangrejos en las zonas de manglares degradadas, puesto que los cangrejos de mayor tamaño han empezado a desaparecer (Nature Conservancy, 2021).

En una apuesta por reducir la presión sobre los manglares a consecuencia del consumismo, los habitantes de la zona suelen involucrarse en los esfuerzos de conservación. Están ya en marcha numerosas campañas educativas y de concienciación dirigidas a quienes residen cerca de las zonas de manglares para sensibilizarlos sobre la importancia de estos bosques y para que contribuyan a su

conservación. Ha habido también iniciativas y proyectos para conservar los manglares a través de la participación comunitaria. Una de tales iniciativas ayudó a poner en el mapa un pequeño pueblo de la costa meridional de Kenia. Este pueblo es Gazi, donde se inició con éxito un proyecto comunitario de recuperación de manglares llamado Mikoko Pamoja, una premiada iniciativa de la ONG Blue Forests, financiada –junto con programas de desarrollo en Gazi– mediante la venta de bonos de carbono. Sin embargo, el involucramiento de los residentes locales en tales iniciativas comunitarias de conservación se halla lastrada por retos que amenazan con hacerlas fracasar.

El centro ausente

Un primer reto ha sido aplicar el sistema de bonos de carbono en otras zonas de manglares en Kenia. En la actualidad, solo en Gazi y Vanga se llevan a cabo proyectos de conservación vinculados al comercio de derechos de emisión. El proceso de registro para el comercio de derechos de emisión no suele ser fácil; se trata de un proceso sistematizado que requiere, para que pueda realizarse con éxito, un cierto nivel de preparación. Por ejemplo, para poder registrarse en el Plan Vivo –una pauta de proyectos de compensación de emisiones que promueve el desarrollo sostenible y mejora los medios de subsistencia y los servicios ecosistémicos en zonas rurales–, los proyectos deben acreditar compromisos serios y contar con los recursos necesarios. Solo entonces están en condiciones de ser aprobados y de obtener los certificados del Plan Vivo, que puede vender y utilizar para ayudar a financiar sus operaciones y atraer nuevos socios.

El exitoso Proyecto Mikoko en Gazi logró el Certificado del Plan Vivo que le permite participar en el comercio de derechos de emisión y obtener beneficios directos para los vecinos. Sin embargo, los costes que conlleva el registro son ya demasiado elevados para los habitantes de estas zonas rurales, quienes en su mayoría son pobres y necesitan, por lo general, financiación y socios adicionales para poder solicitar tal certificación. Sin capacidad de comerciar con los derechos de emisión, resulta difícil para quienes residen en zonas próximas a otros manglares mantener un compromiso duradero con la conservación de estos bosques a causa de los escasos réditos de esta. Como resultado, el riesgo de que los manglares sean sobreexplotados se incrementa debido a la disminución de los esfuerzos de conservación.

La insostenibilidad de los esfuerzos de conservación es también un reto al que se enfrentan las iniciativas comunitarias de conservación en Kenia. En los años en los que los proyectos consiguen financiación, hay mucha cooperación por parte de miembros de la comunidad y la mayoría de las operaciones parecen transcurrir impecablemente. Sin embargo, tan pronto como se acaba el flujo de dinero, resulta difícil mantener el mismo celo por la conservación, ya que los habitantes de la zona comienzan a abandonar el proyecto. Una de las razones de esto son los escasos réditos de los esfuerzos de conservación. Los recursos necesarios para la conservación de los manglares son costosos. Sin la necesaria financiación, la mayoría de las comunidades locales no pueden continuar con las operaciones y no dejan a sus miembros más opción que abandonar del proyecto. Además, la mayoría de las comunidades cercanas a los manglares son económicamente

desfavorecidas. Por lo tanto, el proyecto, cuando se le acaba la financiación, tampoco puede pagar a la comunidad local como solía, lo que hace que los miembros de esta se desmoralicen.

Las disputas y desacuerdos internos en las iniciativas comunitarias de conservación afectan también a su funcionamiento. Una casa dividida no puede mantenerse en pie. Allí donde los líderes de las iniciativas comunitarias de conservación no pueden mirarse unos a otros a los ojos, es imposible que la empresa avance tan rápidamente como al principio se pretendía. Por ejemplo, la falta de cooperación entre los miembros de la Iniciativa de Mujeres a favor del Paseo Marítimo Entarimado de Gazi ocasionó la perenne demora de la reparación de dicho paseo. En consecuencia, con cada día que se alargaba el retraso se perdían cuantiosos ingresos que habrían ayudado considerablemente a las mujeres en su iniciativa y servido de inspiración a otras mujeres en otras zonas de manglares en Kenia y en el mundo entero.

Además, en la mayor parte de estas iniciativas comunitarias, el nivel de educación de sus miembros es bajo. Por lo tanto, la mayoría de ellos son incapaces de pensar más allá de lo que ven hoy. Estos bajos niveles de alfabetización hacen difícil aguijónar intelectualmente a estos miembros de la comunidad para que reflexionen sobre cómo usar de manera sostenible los manglares en beneficio propio. Los bajos niveles educativos propician también que la comunidad prefiera esperar a que un salvador la rescate de sus problemas antes que intentar solucionarlos por sí misma. A la comunidad también le perjudica tener que depender de la ayuda de personas externas

a ella en la búsqueda y solicitud de oportunidades. Por ejemplo, la mayoría de estas iniciativas comunitarias precisan de ayuda para solicitar la participación en el comercio de derechos de emisión, un proceso que puede retrasar la obtención del necesario certificado.

Las iniciativas comunitarias de conservación en Kenia se están viendo afectadas también por los taladores ilegales de árboles, personas que optan por morder la mano que les das de comer. La replantación de árboles es una práctica costosa en tiempo y dinero que tiene que salir bien para que los miembros de la comunidad se animen al ver los frutos de su trabajo. Sin embargo, los taladores ilegales, al talar de continuo los mangles replantados para obtener buenos troncos, desmoralizan a la comunidad. Los miembros de esta consideran las replantaciones un desperdicio de tiempo y esfuerzo, habida cuenta de que sus acciones no sirven de nada.

La destrucción de manglares a causa del exceso de sedimentación es otro asunto que debe ser abordado por las iniciativas comunitarias de conservación en Kenia. La sedimentación revierte los avances conseguidos en la mejora de un manglar. Así pues, todos los esfuerzos realizados por la comunidad para recuperar los manglares caen en saco roto, y los miembros de la iniciativa comunitaria de conservación comienzan a ver entonces la conservación de los manglares como una pérdida de tiempo y energía.

La basura marina es otro de los retos incipientes a los que han de enfrentarse las iniciativas comunitarias. Esta basura incluye plástico, caucho, papel, espuma de poliestireno, vidrio, metales, madera y

tejidos, así como aparejos y barcas de pesca abandonados. Una de las funciones de los manglares es filtrar los contaminantes y retener sedimentos procedentes de tierra firme. Por desgracia, esta misma función los hace susceptibles de acumular basura marina. Esta menoscaba la funcionalidad de los mangles asfixiando y desplazando los propágulos, lo que impide el proceso de regeneración natural del manglar. También ocasiona la muerte de especies que habitan en este ecosistema, con lo cual degrada el hábitat y lo somete a presión al inhibir en la zona el ciclo de las mareas e incrementar los niveles de salinidad, lo que afecta al crecimiento de los mangles. Por eso, cualquier progreso o hito conseguido por las iniciativas comunitarias de conservación es puesto adicionalmente en riesgo por la presencia de la basura marina. Además, la limpieza de esta basura en los manglares es costosa, se prolonga en el tiempo y requiere gran cantidad de esfuerzo y mano de obra. Algunas zonas de los manglares pueden ser de difícil acceso, lo que dificulta la retirada de la basura marina.

Las comunidades locales con deseo de –e iniciativas para– conservar los manglares pueden sentirse relativamente fatigadas debido a la limitación de recursos y los escasos réditos a corto plazo de los esfuerzos de conservación, lo que en último término las ofusca para ver los réditos a largo plazo. Aun valorando las acciones de las comunidades locales, que llevan años dependiendo del ecosistema de los manglares por lo que concierne a sus medios de subsistencia, tiene capital importancia hacer un llamamiento a una educación más rigurosa que amplíe sus conocimientos y habilidades. Ya explícita, ya tácitamente, las comunidades reclaman un sistema justo y amparador que les

habilite para poner en marcha iniciativas sostenibles para conservar los manglares y obtener de ellas contrapartidas económicas que contribuyan a su sustento. En concreto, es necesario apoyar a más iniciativas comunitarias de conservación para que puedan registrar exitosamente sus proyectos para el comercio de derechos de emisiones y empiecen a beneficiarse de la conservación de los manglares. Esto las capacitará también para adoptar un enfoque más orientado al futuro en la conservación de los manglares a fin de asegurarse de que ellos y las generaciones subsiguientes continúan beneficiándose de la conservación de los manglares. Resulta también crucial que estas iniciativas redacten reglamentos que regulen el desarrollo de sus operaciones, con objeto de reducir los conflictos y desacuerdos internos, que interfieren con el funcionamiento de los proyectos.

¿Cuál es el siguiente paso?

Como posibles causas de la disminución de los manglares, todo apunta a una combinación de ignorancia, codicia y necesidad; esto reclama una acción colectiva. Para que las iniciativas comunitarias de conservación funcionen, resulta decisivo el apoyo gubernamental. La tala furtiva y los incidentes de contaminación en los manglares no se reducirán solo porque se hable de ello, sino que es necesario implementar políticas y hacer que se cumplan las leyes. Se requieren medidas activas en el interior, tal como una gestión sostenible de recursos basada en un modelo circular para impedir o reducir la producción de basura marina, o una gestión adecuada del uso de la tierra para reducir el exceso de sedimentación que entorpece el crecimiento de los mangles, especialmente en zonas recién

reforestadas. Una vez dicho y hecho cuanto esté en nuestra mano, no debemos olvidar, en los esfuerzos concertados por utilizar sosteniblemente los recursos ecológicos, el grito silencioso de los manglares y de las

comunidades locales de la costa keniana. Ese grito resuena con las palabras de Mohith Agadi: “Nadie tiene derecho a destruir el medio ambiente; todos tenemos la responsabilidad de protegerlo”.

Referencias:

- Barnes, E. (2022). Mangroves as a solution to the climate crisis. World Wildlife Fund.
<https://www.worldwildlife.org/stories/mangroves-as-a-solution-to-the-climate-crisis>
- Nature Conservancy. (2021). Mother Mangrove: The Women Behind Kenya's Mangrove Restoration. Stories in Africa. <https://www.nature.org/en-us/about-us/where-we-work/africa/stories-in-africa/women-kenya-mangrove-forest/>
- Prosperi, J., Musili, P., Lang'at, K. S., Komu, H., & Williamson, D. (2021). Mangrove Ecosystem Conservation Manual: A Focus on Kenya. In FSPI Mikoko Conservation and resilience of Kenyan mangrove forest - 2021.
https://www.researchgate.net/publication/355904254_Mangrove_ConservationManual-Kenya

Original inglés
Traducción José Lozano Gotor

Sobre los autores

Arzobispo Terrence Prendergast SJ desde 2020 es el administrador apostólico de la Diócesis de Hearst-Moosonee Diocese, Canadá.

Brenda Gwada es investigadora ambiental con experiencia en entornos marinos; actualmente trabaja como técnica de Pesquerías en el Servicio Keniata de Pesquerías. Tiene un máster en Ciencias Ambientales y un gran interés en cuestiones ecológicas, en especial la contaminación, el cambio climático y la conservación. Brenda cree también en la urgencia de la protección climática y ambiental, así como en la integración de las comunidades locales en los esfuerzos de conservación. Correo electrónico: brendagwada1@gmail.com

Charles Dhinakaran M cuenta con más de 18 años de experiencia en el desarrollo social, la gestión de desastres, la ecología y la política. Actualmente es gerente de la Conferencia Jesuita de Asia Meridional, con sede en Nueva Deli, India. Correo electrónico: charldhina@gmail.com

Ciara Murphy y **Kevin Hargaden** trabajan en el Jesuit Centre for Faith and Justice en Dublín. Murphy, de formación bióloga, es la responsable de Justicia Ecológica en el centro y Hargaden, teólogo especializado en cuestiones sociales, es el director de este. Juntos han escrito un nuevo libro que invita a las Iglesias y sus comunidades a involucrarse en la acción por el clima en el plano local: *Parish as Oasis: An Introduction to Practical Environmental Care* [La parroquia como oasis: una introducción al cuidado ecológico práctico] que se publicará a finales de este año (Dublin: Messenger, 2022). Correo electrónico: Ciara Murphy - cmurphy@jcfj.ie; Kevin Hargaden - khargaden@jcfj.ie

Dennis Kyalo es un analista de investigaciones y políticas en agricultura y ecosistemas; sus trabajos aplican un enfoque de género y de juventudes para contribuir al desarrollo sostenible en economías emergentes. Colabora, entre otras instituciones, con la Red Aspen de Emprendedores en el ámbito del Desarrollo (ANDE por sus siglas en inglés), la Red Jesuita Africana de Justicia y Ecología (JENA por sus siglas en inglés) y el Instituto Keniata de Investigación y Análisis de Políticas Públicas (KIPPRA por sus siglas en inglés). Es cofundador de 254 Youth Policy Cafe (YPC), un laboratorio de ideas y acciones sin ánimo de lucro propiedad de jóvenes y dirigido por jóvenes, que tiene su sede en Kenia. Dennis tiene un máster en Economía Agraria y Aplicada. Correo electrónico: wdenniskyalo@gmail.com

Kevin Okoth Ouko es analista de Investigaciones y Políticas para repensar el Desarrollo Africano en la Red Jesuita Africana de Justicia y Ecología (JENA por sus siglas en inglés), Nairobi (Kenia). Formado en economía agraria, Kevin cursa actualmente un doctorado en Seguridad Alimentaria y Agricultura Sostenible. Correo electrónico: Jeopolicyanalyst@jesuits.africa

Laura Gutiérrez-Escobar nació en Bogotá, Colombia. Es historiadora (Universidad Nacional de Colombia) con maestría en Estudios Latinoamericanos (Universidad de Texas, Austin) y doctorado en Antropología (Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill). Es Profesora

Asistente en el Instituto de Bioética de la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá). Correo electrónico: lmgutierrez@javeriana.edu.co.

Laura Vicuña Pereira Manso, nacida en Porto Velho - Rondônia, Amazonia Brasileira. Pertenece al pueblo Kariri y a la Congregación de las Hermanas Catequistas Franciscanas. Está graduada en antropología. Correo electrónico: vicuna_manso@hotmail.com

Lim, Liza L. es la directora del Instituto de Orden Social (ISO, *Institute of Social Order*), Filipinas. El ISO está desarrollando proyectos comunitarios de gestión de recursos costeros en Bicol (Quezon) y La Unión. Correo electrónico: instisocialorder@gmail.com; llim@ateneo.edu

Neelam Kerketta es profesor ayudante en la facultad de Ciencias Políticas en Chhattisgarh (India). También está haciendo el doctorado en la Universidad Jawaharlal Nehru de Nueva Deli. Su campo de investigación es el Conocimiento y la Sostenibilidad Ecológicos. Sus intereses académicos incluyen el cambio climático, la sostenibilidad del sistema alimentario, los estudios indígenas, la sostenibilidad ambiental y la ecología política. También es socio de cooperativas de agricultores e iniciativas colectivas basadas en el sistema alimentario indígena. Correo electrónico: neelamkerkettasj@gmail.com

Rigobert Minani SJ (ACE) es el Delegado social de la provincial jesuita de África Central, así como el coordinador regional para la Red eclesial de la cuenca del Congo (REBAC). Correo electrónico: rigomin@gmail.com

Samar Bosu Mullick es ex profesor del Instituto Xavier de Servicios Sociales (XISS por sus siglas en inglés), de Ranchi (India). También se le conoce como Sanjay Bosu Mullick y se puede contactar con él a través de la dirección electrónica: sanjay_samar@hotmail.com

Sara Diego Alonso y Guillermo Otano Jiménez trabajan en la Fundación Alboan en España. **Sara**, nacida en Bilbao, está graduada en Publicidad y Relaciones Públicas y posee un máster de Acción Humanitaria. Actualmente, trabaja en Alboan como técnica de investigación e incidencia política en temas relacionados con la justicia socioambiental y movilidad humana, ambos desde el enfoque de género. **Guillermo** es de Pamplona, España, posee un doctorado en Sociología y trabaja como técnico de incidencia en la Fundación Alboan. Desde 2019 coordina la red GIAN Justicia en la Minería. Correo electrónico: Sara Diego - s.diego@alboan.org; Guillermo - g.otano@alboan.org

Sinivaldo Silva Tavares, OFM es Doctor en Teología Sistemática por la Pontificia Università Antonianum, Roma; Postdoctorado en la misma disciplina por la Pontificia Universidad Católica de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil. Actualmente es investigador y profesor de Teología Sistemática en el Programa de Posgrado en Teología de la Facultad Jesuita de Filosofía y Teología (FAJE), Belo Horizonte, Brasil. Correo electrónico: freisinivaldo@gmail.com

W. K. Pradeep SJ (KOH) es científico ambiental. Realizó estudios teológicos en el Centre Sevres de París y escribió la tesis sobre ética ecológica. Es promotor de vocaciones y coordinador de pastoral juvenil en el nordeste de la India. Email: wkpradsj@gmail.com



Secretariado para la Justicia Social y la Ecología

Borgo Santo Spirito, 4

00193 Roma

Tel: +39-06698681

www.sjesjesuits.global

sjes@sjcuria.org