

# Francisco y Evangelio socioambiental

Álvaro Sánchez Bravo

Al querido Maestro, amigo, y ejemplar intelectual, Antonio C. WOLKMER.

## 1. Introducción

*Laudatio Si* (CELS, 2015). Con estas simples, pero, esclarecedoras palabras, comienza la Encíclica del Papa Francisco, dedicada al medio ambiente, pero también a los desafíos de los nuevos modelos sociales, los valores en la sociedad tecnológica y el papel que todos, no sólo la Iglesia Católica, tenemos en la responsabilidad solidaria hacia la conservación del planeta, la *Casa Común* como la denomina el Santo Padre, y a la búsqueda de una sociedad más justa e inclusiva. Posteriormente en su Exhortación Apostólica “Querida Amazonia” (EAQA, 2020), desgrana sus sueños respecto a los cultural, social, ecológico y eclesial que reclama la Amazonia y su grito desesperado por su propia supervivencia.

El medio ambiente considerado como “bien colectivo, patrimonio de toda la humanidad y responsabilidad de todos” (CELS, 2015, p. 75).

Y esta preocupación se trasluce a lo largo sus reflexiones, imbricando unas temáticas con otras, y teniendo como foco común no sólo la reflexión ante la crisis ecológica, sus causas y posibles soluciones, sino, sobre todo, el sentido radicalmente humanista y comprometido en la defensa de los pobres, de los marginados, de los desfavorecidos, como bien se resalta en el texto, al referirse a la hermana nuestra madre tierra “Hemos crecido pensando que éramos sus propietarios y dominadores, autorizados a expoliarla. La violencia que hay en el corazón humano... también se manifiesta en

los sistemas de enfermedad que advertimos en el suelo, en el agua, en el agua, en el aire y en los seres vivientes. Por eso entre los pobres más abandonados y maltratados, está nuestra oprimida y devastada tierra que ‘gime y sufre dolores de parto’” (CELS, 2015, 2, p. 03).

Asumiendo y profundizando en la doctrina social de la Iglesia (PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, 2004), sobre la preservación de la naturaleza, y en los textos de sus predecesores en el Papado, Francisco de manera valiente y comprometida reconoce que “son inseparables la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior” (CELS, 2015, 10, p. 10). Asumiendo lo señalado por la conferencia episcopal neozelandesa nos recuerda, “qué significa el mandamiento ‘no matarás’ cuando ‘un veinte por ciento de la población mundial consume recursos en tal medida que roba a las naciones pobres y a las futuras generaciones los que necesitan para sobrevivir’” (CELS, 2015, 95, p. 75).

A mayor abundamiento, al final de la primera parte del texto pontificio, al diseñar los temas que posteriormente abordará más profundamente, e incluso como síntesis anticipada, señala: “la íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta, la convicción de que el mundo todo está conectado, la crítica al nuevo paradigma y a las formas de poder que derivan de la tecnología, la invitación a buscar otros modos de entender la economía y el progreso, el valor propio de cada criatura, el sentido humano de la ecología, la necesidad de debates sinceros y honestos, la grave responsabilidad de la política internacional y local, la cultura del descarte y la propuesta de un nuevo estilo de vida” (CELS, 2015, 16, p. 15).

Como especialmente relevante, debemos considerar también la visión del pontífice, respecto a una incorrecta interpretación histórica de la antropología cristiana que pudo fundamentar un uso arbitrario e injusto de nuestra naturaleza. Esta posición valiente, no exenta de polémica, sintetiza, de nuevo, ese compromiso con

el humanismo cristiano, con la doctrina social, con la verdadera proximidad a Cristo: “Una presentación inadecuada de la antropología cristiana pudo llegar a respaldar una concepción equivocada sobre la relación del ser humano con el mundo. Se transmitió muchas veces un sueño prometeico de dominio sobre el mundo que provocó la impresión de que el cuidado de la naturaleza es cosa de débiles. En cambio, la forma correcta de interpretar el concepto del ser humano como ‘señor’ del universo consiste en entenderlo como administrador responsable (CELS, 2015, 116, p. 91) ... Al mismo tiempo, el pensamiento judío-cristiano desmitificó la naturaleza. Sin dejar de admirarla por su esplendor y su inmensidad, ya no le atribuyó un carácter divino. De esa manera se destaca todavía más nuestro compromiso ante ella” (CELS, 2015, 78, p. 61). Esta concepción cobra carta de naturaleza mística, al señalar, respecto a la Amazonia, que: “En una realidad cultural como la Amazonia, donde existe una relación tan estrecha del ser humano con la naturaleza, la existencia cotidiana es siempre cósmica. Liberar a los demás de sus esclavitudes implica ciertamente cuidar su ambiente y defenderlo... Esto comporta que la humanidad [...] debe tener siempre presente la interrelación ente la ecología natural, es decir el respeto por la naturaleza, y la ecología humana». Esa insistencia en que ‘todo está conectado» vale especialmente para un territorio como la Amazonia” (EAQA, 2020, 41, pp. 33-34).

Ante esta constatación, es necesaria una nueva visión del cristianismo ante los problemas socioambientales, que se desgranan, sensible, pero contundentemente, en el Capítulo Segundo de *Laudatio Si*, que lleva por sugerente título: *El evangelio de la Creación*.

Así, partiendo de la radical e igual dignidad de todas las personas (CELS. 65, p. 51).<sup>1</sup>, entronca con la preocupación del otro gran elemento axiológico de la existencia, la libertad. Esa libertad, considerada por algunos como bien absoluto, individual que abre

---

1 “La inmensa dignidad de cada persona humana, que ‘no es solamente algo, sino alguien. Es capaz de conocerse, de poseerse y de darse libremente y entrar en comunión con otras personas” (CELS, 2015, 65, p. 51).

la puerta a la apropiación insolidaria y egoísta de la naturaleza y sus frutos, cuando no, para otros, a una visión pacata de ultra ecología, de retorno aséptico a un pretendido estado de naturaleza. Ante esta tesis, “un retorno a la naturaleza no puede ser a costa de la libertad y la responsabilidad del ser humano, que es parte del mundo con el deber de cultivar sus propias capacidades para protegerlo y desarrollar sus potencialidades” (CELS, 2015, 78, p. 61).

Al contrario, la libertad debe ser el catalizador de una opción militante por la sostenibilidad, por la “apuesta positiva”, por un mundo mejor, frente a una loca huida hacia ninguna parte: “La libertad humana puede hacer su aporte inteligente hacia una evolución positiva, pero también puede agregar nuevos males, nuevas causas de sufrimiento y verdaderos retrocesos. Esto da lugar a la apasionante y dramática historia humana, capaz de convertirse en un despliegue de liberación, crecimiento, salvación y amor, o en un camino de decadencia y de mutua destrucción... ‘debe proteger sobre todo al hombre contra la destrucción de sí mismo’” (CELS, 2015, 79, p. 62.).

La apuesta por una vuelta a la naturaleza no es a una visión estática de ésta; es la apuesta por una integración, ya referida anteriormente, con los aspectos sociales y axiológicos, cuyo no adecuado justiprecio puede causar enormes males y sufrimientos, pues “cuando se propone una visión de la naturaleza únicamente como objeto de provecho y de interés, esto también tiene serias consecuencias en la sociedad. La visión que consolida la arbitrariedad del más fuerte ha propiciado inmensas desigualdades, injusticias y violencia para la mayoría de la humanidad, porque los recursos pasan a ser del primero que llega o del que tiene más poder: el ganador se lleva todo” (CELS, 2015, 82, p. 64).

Por tanto, el punto de partida, debe ser la incorporación de “una perspectiva social que tenga en cuenta los derechos fundamentales de los más postergados. El principio de la subordinación de la propiedad privada al destino universal de los bienes y, por tan-

to, el derecho universal a su uso es una ‘regla de oro’ del comportamiento social y el ‘primer principio de todo el ordenamiento ético-social’” (CELS, 2015, 93, p. 73).

Pero la fuerza de su mensaje, no se reduce a estas importantes consideraciones generales, sino que hace un apelo a cada uno de nosotros, a nuestro compromiso personal, a valorar lo que tenemos, sin alardear de ello, sin falsas apariencias, para ser conscientes, sensiblemente conscientes, que “algunos se arrastran en una degradante miseria, sin posibilidades reales de superación, mientras otros ni siquiera saben qué hacer con lo que poseen, ostentan vanidosamente una superioridad y dejan tras de sí un nivel de desperdicio que sería imposible generalizar sin destruir el planeta. Seguimos admitiendo en la práctica que unos se sientan más humanos que otros, como si hubieran nacido con mayores derechos” (CELS, 2015, 90, p. 71).

## **2. Ecología Integral**

El punto de partida para el establecimiento de una correcta ecología, ambiental, económica y social, debe partir de la consideración del medio ambiente, reiterado en el texto, como una relación entre la naturaleza y la sociedad que la habita.

El núcleo de la propuesta de la Encíclica es una ecología integral como nuevo paradigma de justicia, una ecología que “incorpore el lugar peculiar del ser humano en este mundo y sus relaciones con la realidad que lo rodea” (CELS, 2015, 15, p. 16). De hecho, no podemos “entender la naturaleza como algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida” (CELS, 2015, 139, p. 108.). Así pues, “el análisis de los problemas ambientales es inseparable del análisis de los contextos humanos, familiares, laborales, urbanos, y de la relación de cada persona consigo misma” (CELS, 2015, 141, p. 110.), porque “no hay dos crisis separadas, una ambiental y la otra social, sino una única y compleja crisis so-

cio-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” (CELS, 2015, 139, p. 108). Esto vale para todo lo que vivimos en distintos campos: en la economía y en la política, en las distintas culturas, en especial las más amenazadas, e incluso en todo momento de nuestra vida cotidiana.

La perspectiva integral incorpora también una ecología de las instituciones. «Si todo está relacionado, también la salud de las instituciones de una sociedad tiene consecuencias en el ambiente y en la calidad de vida humana: “Cualquier menoscabo de la solidaridad y del civismo produce daños ambientales” (CELS, 2015, 142, pp. 110-111).

Especial atención debe prestarse, conforme reflexiona el pontífice, a la ecología cultural. La economía global tiende a homogeneizar la visión consumista de los seres humanos, y consecuentemente, las culturas, debilitando el multiculturalismo (SANCHEZ; CERVI, J.R., 2015). Por ello, debe incorporarse la garantía del respeto a los derechos de los pueblos<sup>2</sup> que, a través, de la degradación ambiental, sufren también la pérdida de modos de vida ancestrales<sup>3</sup>; especialmente para las poblaciones indígenas<sup>4</sup>.

---

2 “Hace falta incorporar la perspectiva de los derechos de los pueblos y las culturas, y así entender que el desarrollo de un grupo social supone un proceso histórico dentro de un contexto cultural y requiere del continuado protagonismo de los actores sociales locales desde su propia cultura. Ni siquiera la noción de calidad de vida puede imponerse, sino que debe entenderse dentro del mundo de símbolos y hábitos propios de cada grupo humano” (CELS, 2015, 144, p. 113).

3 “Muchas formas altamente concentradas de explotación y degradación del medio ambiente no sólo pueden acabar con los recursos de subsistencia locales, sino también con capacidades sociales que han permitido un modo de vida que durante mucho tiempo ha otorgado identidad cultural y un sentido de la existencia y de la convivencia. La desaparición de una cultura puede ser tanto o más grave que la desaparición de una especie animal o vegetal. La imposición de un estilo hegemónico de vida ligado a un modo de producción puede ser tan dañina como la alteración de los ecosistemas” (CELS, 2015, 144, p. 113).

4 “En este sentido, es indispensable prestar especial atención a las comunidades

Con muchos ejemplos concretos el Papa Francisco ilustra su pensamiento: hay un vínculo entre los asuntos ambientales y cuestiones sociales humanas, y ese vínculo no puede romperse. Esta ecología ambiental “es inseparable de la noción de bien común” (CELS, 2015, 159, p. 122). El bien común entendido, siguiendo lo señalado en el Concilio Vaticano II, como “el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección” (CELS, 2015, 156, p. 121). Y todo ello basado en el respeto de los derechos básicos e inalienables de todos los seres humanos, el mantenimiento de la paz social y el compromiso de las instituciones<sup>5</sup>.

Pero el bien común debe comprenderse de manera concreta: en el contexto de hoy en el que “donde hay tantas inequidades y cada vez son más las personas descartables, privadas de derechos humanos básicos”, esforzarse por el bien común significa hacer opciones solidarias sobre la base de una “opción preferencial por

---

aborígenes con sus tradiciones culturales. No son una simple minoría entre otras, sino que deben convertirse en los principales interlocutores, sobre todo a la hora de avanzar en grandes proyectos que afecten a sus espacios. Para ellos, la tierra no es un bien económico, sino don de Dios y de los antepasados que descansan en ella, un espacio sagrado con el cual necesitan interactuar para sostener su identidad y sus valores. Cuando permanecen en sus territorios, son precisamente ellos quienes mejor los cuidan. Sin embargo, en diversas partes del mundo, son objeto de presiones para que abandonen sus tierras a fin de dejarlas libres para proyectos extractivos y agropecuarios que no prestan atención a la degradación de la naturaleza y de la cultura”. (CELS, 2015, 146, p. 114).

5 “El bien común presupone el respeto a la persona humana en cuanto tal, con derechos básicos e inalienables ordenados a su desarrollo integral. También reclama el bienestar social y el desarrollo de los diversos grupos intermedios, aplicando el principio de la subsidiariedad. Entre ellos destaca especialmente la familia, como la célula básica de la sociedad. Finalmente, el bien común requiere la paz social, es decir, la estabilidad y seguridad de un cierto orden, que no se produce sin una atención particular a la justicia distributiva, cuya violación siempre genera violencia. Toda la sociedad –y en ella, de manera especial el Estado– tiene la obligación de defender y promover el bien común” (CELS, 2015, 157, p. 121).

los más pobres” (CELS, 2015, 158, p. 122). El bien común implica tener en cuenta las generaciones futuras, pues “no puede hablarse de desarrollo sostenible, sin una solidaridad intergeneracional”. Lo explica gráficamente el Santo Padre, al señalar como: “no podemos pensar sólo desde un criterio utilitarista de eficiencia y productividad para el beneficio individual. No estamos hablando de una actitud opcional, sino de una cuestión básica de justicia, ya que la tierra que recibimos pertenece también a los que vendrán” (CELS, 2015, 159, p. 123) y enfatizando que “se requiere advertir que lo que está en juego es nuestra propia dignidad. Somos nosotros los primeros interesados en dejar un planeta habitable para la humanidad que nos sucederá. Es un drama para nosotros mismos, porque esto pone en crisis el sentido del propio paso por esta tierra” (CELS, 2015, 160, p. 124).

Este es el mejor modo de dejar un mundo sostenible a las próximas generaciones, no con las palabras, sino por medio de un compromiso de atención hacia los pobres de hoy como había subrayado Benedicto XVI: “además de la leal solidaridad intergeneracional, se ha de reiterar la urgente necesidad moral de una renovada solidaridad intrageneracional” (BENEDICTO, 2010).

La ecología integral implica también la vida cotidiana, a la cual la Encíclica dedica una especial atención, en particular en el ambiente urbano. El ser humano tiene una enorme capacidad de adaptación y “es admirable la creatividad y la generosidad de personas y grupos que son capaces de revertir los límites del ambiente...aprendiendo a orientar su vida en medio del desorden y la precariedad” (CELS, 2015, 148, p. 115). Sin embargo, un desarrollo auténtico presupone un mejoramiento integral en la calidad de la vida humana: espacios públicos, vivienda, transportes, etc. (CELS, 2015, 150-154, pp. 116-120).

También “nuestro propio cuerpo nos sitúa en una relación directa con el ambiente y con los demás seres vivientes. La aceptación del propio cuerpo como don de Dios es necesaria para acoger



y aceptar el mundo entero como regalo del Padre y casa común; mientras una lógica de dominio sobre el propio cuerpo se transforma en una lógica a veces sutil de dominio” (CELS, 2015, 155, p. 120).

### 3. Sueños Amazónicos

En *Querida Amazonía*, Exhortación Apostólica Postsinodal, Francisco, desde la primera línea, ya asume la triple dimensión de la Amazonía, como esplendor, drama y misterio. El objetivo del documento pontificio es dar a conocer a todos, y no sólo a los países amazónicos.<sup>6</sup> la preocupación y el afecto por esas tierra, e *invitarles a admirarla y a reconocerla como un misterio sagrado*. Y así, el texto se articula en torno a cuatro grandes sueños del Pontífice:

Sueño con una Amazonia que luche por los derechos de los más pobres, de los pueblos originarios, de los últimos, donde su voz sea escuchada y su dignidad sea promovida.

Sueño con una Amazonia que preserve esa riqueza cultural que la destaca, donde brilla de modos tan diversos la belleza humana.

Sueño con una Amazonia que custodie celosamente la abrumadora hermosura natural que la engalana, la vida desbordante que llena sus ríos y sus selvas.

Sueño con comunidades cristianas capaces de entregarse y de encarnarse en la Amazonia, hasta el punto de regalar a la Iglesia nuevos rostros con rasgos amazónicos (EAQA, 2020, 7, p. 01).

Sueño de una Amazonía que integre y promueva a todos sus habitantes para que puedan consolidar el “buen vivir”. Porque no puede aceptarse un *conservacionismo del bioma, pero ignora a los pueblos*

6 La Amazonia es una totalidad plurinacional interconectada, un gran bioma compartido por nueve países: Brasil, Bolivia, Colombia, Ecuador, Guyana, Perú, Surinam, Venezuela y Guayana Francesa. (EAQA, 2020, 5, p.1).

amazónicos (EAQA, 2020, 8, p. 07). El clamor de la tierra debe ser, al mismo tiempo, el clamor de los pobres. Ya en *Laudatio Si*, había manifestado como la degradación ambiental no puede ser valorada de forma adecuada sin considerar las causas que determinan la degradación humana y social. Y sobre todo en el impacto sobre los más desfavorecidos (*que no tienen espacio suficiente en las agendas del mundo*), que llega hasta la muerte. Por ello, el Papa Francisco, alerta que “no suele haber conciencia clara de los problemas que afectan particularmente a los excluidos. Ellos son la mayor parte del planeta, miles de millones de personas” (CELS, 2015, 49, p. 38).

La explotación capitalista-colonial de los recursos madereros y mineros de la Amazonía provocó, y aún lo hace, un doble efecto perverso: por un lado, la expulsión y marginación de los pueblos indígenas, ribeiriños y caboclos; y por otro, y como consecuencia del anterior, la migración de las poblaciones indígenas hacia las periferias de las ciudades, donde caen en la marginación y en la miseria (EAQA, 020, 10, p. 08).<sup>7</sup> Como ha señalado Wolkmer,

la colonización del continente, para allá de otros aspectos, permitió colonizar el desarrollo de una dinámica de explotación de los recursos y bienes comunes de la naturaleza y eso ocurrió sobre bases monoculturales y antropocéntricas, ambas extrañas a las formaciones sociales locales, que guardaban en sí gran diversidad humana, pero tenían en común el respecto por el orden cósmico, la comprensión de sí mismos como elementos integrantes de un sistema único y armónico, la Pacha Mama o Madre Tierra. Eso muestra que aquello que no occidente se asigna por “conciencia ecológica” y es reconocida como propia de la modernidad, es en otros contextos – como el latinoamericano – tradición mul-

---

7 En estas ciudades, caracterizadas por una gran desigualdad, donde hoy habita la mayor parte de la población de la Amazonia, crecen también la xenofobia, la explotación sexual y el tráfico de personas. Por eso el grito de la Amazonia no brota solamente del corazón de las selvas, sino también desde el interior de sus ciudades. (EAQA, 2020, 10, p. 08).

tisecular, transmitida a través de los procesos de resistencia política y cultural (WOLKMER, 2019, pp. 71-108).

Pero al mismo tiempo, enfatiza sobre la falsa idea de una “mística amazónica”, basada en la consideración de un vacío o *res nullius*, abierta a la apropiación y explotación en busca de un desarrollo, que simultáneamente, domestique sus recursos, y, por tanto, a sus moradores (EAQA, 2020, 12, p. 09). Se produce así un menosprecio a los legítimos poseedores y detentadores de aquellas tierras, a los que no se reconoce su derecho preferente y primigenio, o simplemente, con todo el boato legal estatalista, se le niega esa cualidad jurídica.

Un falso patriotismo está, también detrás de este desrespeto a las comunidades amazónicas. Como señala la Exhortación, bajo la llamada a “no entregar”, sátrapas locales, han cometido “con la excusa del desarrollo, participaron de alianzas con el objetivo de arrasar la selva —con las formas de vida que alberga— de manera impune y sin límites. Los pueblos originarios muchas veces han visto con impotencia la destrucción de ese entorno natural que les permitía alimentarse, curarse, sobrevivir y conservar un estilo de vida y una cultura que les daba identidad y sentido. La disparidad de poder es enorme, los débiles no tienen recursos para defenderse, mientras el ganador sigue llevándose todo, ‘los pueblos pobres permanecen siempre pobres, y los ricos se hacen cada vez más ricos’” (EAQA, 2020, 13, p. 09).

La denominación de esta situación es clara y contundente, y con la valentía que le caracteriza, el Santo Padre, manifiesta *que hay que ponerles los nombres que les corresponde: injusticia y crimen* (EAQA, 2020, 14, p. 11).

La apropiación y exploración desafortada, no sólo no contribuye al crecimiento y desarrollo de las comunidades originarias, sino que transforma las relaciones económicas de forma inasumible, y se convierten en un instrumento de dominación y exterminio.

nio. Alejada de la ética, la globalización se convierte en “un nuevo tipo de colonialismo”.

Desde el constitucionalismo latinoamericano, Wolkmer señala como “impõe-se, portanto, dissociar a sustentabilidade do desenvolvimento capitalista predatório, redefinindo sua compreensão para um maior equilíbrio, reconhecendo a interação entre os ecossistemas que reproduzem a vida e a interconectividade do planeta para potencializar todas as disposições voltadas para o bem viver” (WOLKMER, 2020, p. 43).

Ante esta constatación, sólo cabe la indignación y pedir perdón. Pero, no puede quedar en una mera postura cosmética, pues los abusos se mantienen, y “la colonización no se detiene, sino que en muchos lugares se transforma, se disfraza y se disimula, pero no pierde la prepotencia contra la vida de los pobres y la fragilidad del ambiente” (EAQA, 2020, 17, p. 13).

Pero esa indignación no puede quedar reducida a una justa protesta y proclama, sino que debe erigirse en germen de una nueva dialéctica, solidaria e integradora, de la globalización, y que no puede ser otra que una “globalización en la solidaridad, una globalización sin dejar nadie al margen” (EAQA, 2020, 17, p. 13).

Pero ello requiere, en una cuestión hartamente polémica que ha suscitado adhesiones y desafectos a partes iguales, reconocer con firmeza en el compromiso pastoral, que, “en medio de los graves excesos de la colonización de la Amazonia, llena de «contradicciones y desgarramientos», muchos misioneros llegaron allí con el Evangelio, dejando sus países y aceptando una vida austera y desafiante cerca de los más desprotegidos. Sabemos que no todos fueron ejemplares, pero la tarea de los que se mantuvieron fieles al Evangelio también inspiró ‘una legislación como las Leyes de Indias que protegían la dignidad de los indígenas contra los atropellos de sus pueblos y territorios’. Dado que frecuentemente eran los sacerdotes quienes protegían de salteadores y abusadores a los indígenas, los misioneros relatan: ‘Nos pedían con insistencia que

no los abandonáramos y nos arrancaban la promesa de volver nuevamente” (EAQA, 2020, 18, p. 14).

Un falso patriotismo está, también detrás de este desrespeto a las comunidades amazónicas. Como señala la Exhortación, bajo la llamada a “no entregar”, sátrapas locales, han cometido “con la excusa del desarrollo, participaron de alianzas con el objetivo de arrasar la selva —con las formas de vida que alberga— de manera impune y sin límites. Los pueblos originarios muchas veces han visto con impotencia la destrucción de ese entorno natural que les permitía alimentarse, curarse, sobrevivir y conservar un estilo de vida y una cultura que les daba identidad y sentido. La disparidad de poder es enorme, los débiles no tienen recursos para defenderse, mientras el ganador sigue llevándose todo, ‘los pueblos pobres permanecen siempre pobres, y los ricos se hacen cada vez más ricos’” (EAQA, 2020, 13, p. 09). Y lo reitera en su Sueño Ecológico, al señalar: “es verdad que, además de los intereses económicos de empresarios y políticos locales, están también ‘los enormes intereses económicos internacionales’. La solución no está, entonces, en una “internacionalización” de la Amazonia, pero se vuelve más grave la responsabilidad de los gobiernos nacionales... que cada gobierno cumpla con su propio e indelegable deber de preservar el ambiente y los recursos naturales de su país, sin venderse a intereses espurios locales o internacionales» (EAQA, 2020, 50, p. 41).

La denominación de esta situación es clara y contundente, y con la valentía que le caracteriza, el Santo Padre, manifiesta “que hay que ponerles los nombres que les corresponde: injusticia y crimen” (EAQA, 2020, 14, p. 11).

La apropiación y exploración desaforada, no sólo no contribuye al crecimiento y desarrollo de las comunidades originarias, sino que transforma las relaciones económicas de forma inasumible, y se convierten en un instrumento de dominación y exterminio. Alejada de la ética, la globalización se convierte en “un nuevo tipo de colonialismo”.

Desde el constitucionalismo latinoamericano, Wolkmer señala como “impõe-se, portanto, dissociar a sustentabilidade do desenvolvimento capitalista predatório, redefinindo sua compreensão para um maior equilíbrio, reconhecendo a interação entre os ecossistemas que reproduzem a vida e a interconectividade do planeta para potencializar todas as disposições voltadas para o bem viver” (WOLKMER, 2020, p. 43). Ante esta constatación, sólo cabe la indignación y pedir perdón. Pero, no puede quedar en una mera postura cosmética, pues los abusos se mantienen, y “la colonización no se detiene, sino que en muchos lugares se transforma, se disfraza y se disimula, pero no pierde la prepotencia contra la vida de los pobres y la fragilidad del ambiente” (EAQA, 2020, 17, p. 13).

Pero esa indignación no puede quedar reducida a una justa protesta y proclama, sino que debe erigirse en germen de una nueva dialéctica, solidaria e integradora, de la globalización, y que no puede ser otra que una “globalización en la solidaridad, una globalización sin dejar nadie al margen” (EAQA, 2020, 17, p. 13).

Pero ello requiere, en una cuestión hartamente polémica que ha suscitado adhesiones y desafectos a partes iguales, reconocer con firmeza en el compromiso pastoral, que “en medio de los graves excesos de la colonización de la Amazonia, llena de ‘contradicciones y desgarramientos’, muchos misioneros llegaron allí con el Evangelio, dejando sus países y aceptando una vida austera y desafiante cerca de los más desprotegidos. Sabemos que no todos fueron ejemplares, pero la tarea de los que se mantuvieron fieles al Evangelio también inspiró «una legislación como las Leyes de Indias que protegían la dignidad de los indígenas contra los atropellos de sus pueblos y territorios». Dado que frecuentemente eran los sacerdotes quienes protegían de salteadores y abusadores a los indígenas, los misioneros relatan: ‘Nos pedían con insistencia que no los abandonáramos y nos arrancaban la promesa de volver nuevamente’” (EAQA, 2020, p. 14)<sup>8</sup>.

---

8 *Instrumentum laboris*, 6. El Papa Pablo III, con el Breve Veritas ipsa (2 junio

Ahora bien, al mismo tiempo se reconoce, siguiendo la parábola bíblica, del trigo y la cizaña<sup>9</sup>, que no siempre los “hombres de Dios” estuvieron a la altura de las circunstancias, colocándose del lado de los poderosos, por lo que el Santo Padre, manifiesta: “‘pido humildemente perdón, no sólo por las ofensas de la propia Iglesia sino por los crímenes contra los pueblos originarios durante la llamada conquista de América’, y por los atroces crímenes que siguieron a través de toda la historia de la Amazonia. A los miembros de los pueblos originarios, les doy gracias y les digo nuevamente que ‘ustedes con su vida son un grito a la conciencia [...]. Ustedes son memoria viva de la misión que Dios nos ha encomendado a todos: cuidar la Casa común’” (EAQA, 2020, 19, p. 115).

---

1537), condenó las tesis racistas, reconociendo a los indios, ya fuesen cristianos o no, la dignidad de la persona humana, les reconoció el derecho a sus posesiones y prohibió que fuesen reducidos a esclavitud. Afirmaba: «Siendo hombres como los demás, [...] (EAQA, 2020, 18, p. 14) no pueden ser absolutamente privados de su libertad y de la posesión de sus bienes, tampoco aquellos que están fuera de la fe de Jesucristo». Este magisterio fue reafirmado por los papas Gregorio XIV, Bula Cum Sicuti (28 abril 1591); Urbano VIII, Bula Commissum Nobis (22 abril 1639); Benedicto XIV, Bula Immensa Pastorum Principis, dirigida a los Obispos de Brasil (20 diciembre 1741); Gregorio XVI, Breve In Supremo (3 diciembre 1839); León XIII, Epístola a los Obispos de Brasil sobre la esclavitud (5 mayo 1888); S. Juan Pablo II, Mensaje a los indígenas del Continente americano, Santo Domingo (12 octubre 1992), 2: *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (23 octubre 1992), p. 15.

9 Les propuso esta otra parábola: «El Reino de los Cielos se parece a un hombre que sembró buena semilla en su campo. Pero, mientras la gente dormía, vino su enemigo, sembró encima cizaña en medio del trigo, y se fue. Luego, cuando brotó la planta y se formó la espiga, apareció también la cizaña. Los criados del dueño fueron a avisarle: “Señor, ¿no sembraste semilla buena en tu campo? ¿Cómo es que tiene cizaña?” Él les respondió: “Esto lo ha hecho algún enemigo.” Le dicen los criados: “¿Quieres que vayamos a recogerla?” Pero él les contesta: “No, no sea que, al recoger la cizaña, arranquéis a la vez el trigo. Dejad crecer los dos juntos hasta la siega; y al tiempo de la siega, diré a los segadores: recoged primero la cizaña y atadla en gavillas para quemarla, y el trigo almacenadlo en mi granero». (Mateo, 13, 24-30).

Y esa Casa común adquiere especial transcendencia en las comunidades amazónicas, donde el sentido comunitario tiene una fuerza muy especial, pues, sin menoscabar, ni desconsiderar la libertad personal, estas comunidades manifiestan un fuerte vínculo en la fraternidad, en la comunión humana, insertadas en la naturaleza que los rodea y determina.

Ahora bien, esa comunión no puede reducirse a mera retórica. Debe constituir la base para un diálogo franco y abierto, donde los principales protagonistas sean ellos, no nosotros desde nuestra cultura economicista y avasalladora.

Pero, además, se debe reforzar el papel de protagonistas de estas comunidades. Si se comienza calificándolos, como pobres, marginados y/o excluidos, el diálogo se convertirá en monólogo paternalista, y no en verdadero reconocimiento al otro, en el valor de la alteridad necesaria, para respetar la sensibilidad y manifestación vital del otro (EAQA, 2020, 22-27, pp. 19-20). A mayor abundamiento, Francisco, y recalcando lo ya establecido anterior en CELS, se hace necesario crear un nuevo sistema normativo de conformación pétrea y de contundente eficacia para asegurar la protección de los ecosistemas antes que los poderes económicos y políticos arrasen con todo, incluidos los derechos humanos (EAQA, 2020, 52, p. 42). A este respecto, una vez más de manera certera, resalta Wolkmer, como

la historia de los procesos constitucionales en América Latina refleja no solo la colonialidad en sus más variadas formas (económica, política, cultural y epistemológica), sino también la negación de su alteridad, puesto que es fruto de prácticas de importación de conceptos europeos oriundos de la totalidad europea, los cuales niegan las diferencias existentes entre las naciones y afirman la universalidad de sus preceptos. Esa situación ha favorecido, históricamente, una relación de dominación euroamericana sobre los demás países de la periferia del Sur global. En función de esa



totalidad y colonialidad constitucional, las realidades peculiares de los pueblos del “nuevo mundo” han sido negadas y desconsideradas; un ejemplo típico es la cuestión indígena, la cual hasta entonces siempre recibió un tratamiento constitucional que presuponía la tutela de los pueblos indígenas, sin garantías de autonomía y de reconocimiento de su cultura. Los procesos políticos recientes que desembocaron en nuevas constituciones contemplan un universo de realidades jurídicamente no-reconocidas en los textos tradicionales, y tienen como objetivo consolidar nuevos mecanismos jurídico-políticos adecuados a esas realidades (WOLKMER; MÁNICA, 2017, p. 31).

Esos nuevos mecanismos deben partir del radical respeto a hacia esas comunidades tradicionales amazónicas, no considerándolas como algo exótico o folklórico alejados de cualquier transcendencia, al menos, en la forma en que el pensamiento hegemónico, incluido, el religioso, la contempla. Su situación, ya de por sí, muy fragilizada, les hace sentirse aislados, abandonados, pues muchos sienten que son los últimos depositarios de un tesoro encaminado a desaparecer (EAQA, 2020, 31, p. 24).<sup>10</sup>, como si sólo se les permitiera sobrevivir sin molestar, mientras la colonización posmoderna avanza. Como señala la exhortación: “hay que evitar entenderlos como salvajes ‘incivilizados’. Simplemente ellos gestaron culturas diferentes y otras formas de civilización que antiguamente llegaron a ser muy desarrolladas” (EAQA, 2020, 29, p. 23).

Es por ello, que se impone una simbiosis, como manifiesta Francisco, que conjugue los saberes tradicionales con los nuevos conocimientos técnicos, con el prístino objetivo de una sostenibilidad territorial, que preserve los modelos de vida tradicionales y sus cosmogonías axiológicas (EAQA, 2020, 51, p. 41).

---

10 Cada pueblo que logró sobrevivir en la Amazonia tiene su identidad cultural y una riqueza única en un universo pluricultural, debido a la estrecha relación que establecen los habitantes con su entorno, en una simbiosis... (EAQA, 2020, 31, p. 24).

Se impone una *Profecía de la Contemplación*. Como ya señaló en CELS (2015, 56), en numerosas ocasiones nuestra conciencia se cauteriza, dado que “la distracción constante nos quita la valentía de advertir la libertad de un mundo finito”. No somos conscientes de que somos seres autodestructivos, procrastinadores de decisiones importantes que nos afectan. Destruimos la naturaleza y acabamos con especies, muchas desconocidas, de las que no podremos disfrutar, en una grave afrenta a la naturaleza y a Dios (EAQA, 2020, 54, p. 43).

Se impone una contemplación de la Amazonía. No sólo de una manera analítica, sino escrutando su verdadero sentido, esa mística, que nos permita contemplar ese misterio precioso que nos supera. Podemos, continúa Francisco, “amarla y no sólo utilizarla...podemos sentirnos íntimamente unidos a ella, y no sólo defenderla, y entonces la amazonia se volverá como nuestra madre” (EAQA, 2020, 55, p. 43). Por eso, constituyendo una teofanía, “los creyentes encontramos en la Amazonia un lugar teológico, un espacio donde dios mismo se muestra y convoca a sus hijos” (EAQA, 2020, 57, p. 45).

El Sueño Eclesial constituye, por tanto, camino de la Iglesia en la defensa de los más pobres y desfavorecidos, continuando la labor misionera, que propicia una cultura del encuentro. Pero esa defensa no puede ser sólo para liberarlos de la miseria material que los oprime, sino para hacerles llegar el mensaje de Jesucristo<sup>11</sup>.

---

11 Ellos tienen derecho al anuncio del Evangelio, sobre todo a ese primer anuncio que se llama kerygma y que «es el anuncio principal, ese que siempre hay que volver a escuchar de diversas maneras y ese que siempre hay que volver a anunciar de una forma o de otra». Es el anuncio de un Dios que ama infinitamente a cada ser humano, que ha manifestado plenamente ese amor en Cristo crucificado por nosotros y resucitado en nuestras vidas...La reacción fundamental ante ese anuncio, cuando logra provocar un encuentro personal con el Señor, es la caridad fraterna, ese «mandamiento nuevo que es el primero, el más grande, el que mejor nos identifica como discípulos». Así, el kerygma y el amor fraterno conforman la gran síntesis de todo el contenido del Evangelio que no puede dejar de ser propuesta en la Amazonia. (EAQA, 2020, 63-64, pp. 48-49).

Esta labor eclesial no puede hacerse desde la traslación de nuestros modelos eurocéntricos y globalizados, sino que debe escuchar la sabiduría ancestral de las comunidades originarias. Ellos expresan “la auténtica calidad de vida como un “buen vivir” que implica una armonía personal, familiar, comunitaria y cósmica, y que se expresa en su modo comunitario de pensar la existencia, en la capacidad de encontrar gozo y plenitud en medio de una vida austera y sencilla, así como en el cuidado responsable de la naturaleza que preserva los recursos para las siguientes generaciones. Los pueblos aborígenes podrían ayudarnos a percibir lo que es una feliz sobriedad y en este sentido tienen mucho que enseñarnos” (EAQA, 2020, 71, p. 54). En este mismo sentido, Wolkmer, ha declarado como,

O link fundamental que ecológicamente aproxima, interage e garante a sustentabilidade é a noção do buen vivir (Sumak Kawsay, Equador) ou do vivir bien (Suma Qamaña, Bolívia), que permite o equilíbrio do meio ambiente com as comunidades humanas, em nova cosmovisão integradora e pluralista, interconectando o multicultural, social, político, econômico e jurídico. Essa dimensão ecológica e pós-capitalista introduz como referencial paradigmático os chamados direitos da natureza, elementos constituintes da grande Pachamama, a Madre Tierra. Isso permite se coligar a uma nova sustentabilidade com o bem viver, na medida em que deve estar conexas à indissolúvel harmonia com a natureza. Apesar de ter emergido em sociedades marginalizadas, a cosmovisão andina, com seus pressupostos e diretivas, faz eco na vontade de mudança de todos os seres humanos que estavam presos ao pensamento único e à democracia liberal, mas que buscavam respostas urgentes para um mundo à beira do abismo, dominado por corporações multilaterais (WOLKMER, 2020, pp. 41-60).

Es por ello, que no podemos optar, en una calificación apresurada, en menospreciar, y muchos menos condenar como paganismo e/o idolatría, las manifestaciones religiosas espontaneas que surgen de estos pueblos. Nuestra espiritualidad, centrada en el mensaje de Jesucristo, debe ser, capaz, al mismo tiempo, “de entrar en contacto con las necesidades cotidianas de las personas que procuran una vida digna, que quieren disfrutar de las cosas bellas de la existencia, encontrar la paz y la armonía, resolver las crisis familiares, curar sus enfermedades, ver a sus hijos crecer felices. El peor peligro sería alejarlos del encuentro con Cristo por presentarlo como un enemigo del gozo, o como alguien indiferente ante las búsquedas y las angustias humanas. Hoy es indispensable mostrar que la santidad no deja a las personas sin ‘fuerzas, vida o alegría’” (EAQA, 2020, 80, p. 60).

En un escenario plurirreligioso, la Amazonia, puede ser, finalmente, un espacio ecuménico para conversar juntos y luchar, también juntos, por el bien común.

#### **4. A modo de conclusión**

Las reflexiones de Francisco constituyen la expresión del sentimiento personal, íntimo, pero también teológico de su autor. Pero lo ciertamente relevante, es que la defensa de la defensa socioambiental pivota sobre la inexcusable defensa de los derechos humanos, y de entre ellos, de los más pobres, olvidados, marginados. Magistralmente se asume la nueva dimensión de la protección ambiental desde la dinámica correcta que no solo está a la procura de la defensa de los elementos naturales, de una manera estática; sino desde la interacción con los habitantes que la comparten, la defienden, la protegen, frente a visiones capitalistas-consumistas que sólo aspiran a su rentabilidad económica, depredando y marginando a quienes son sus legítimos depositarios.

Es por ello que el santo Padre nos llama a asumir un rol, como cristianos, militantes en la fe de Jesucristo; y como seres hu-

manos, los que profesen otra fe o ninguna, en la defensa de nuestra tierra común, de nuestra casa, pero de una manera proactiva, militante, consecuente y solidaria.

Dejando atrás las diferencias, y caminando hacia un ecumenismo, de los afectos y la hermandad en amor al prójimo, podemos iniciar la senda hacia una nueva sociedad. “Prestamos tanta atención a lo que nos divide que a veces ya no apreciamos ni valoramos lo que nos une. Y eso que nos une es lo que nos permite estar en el mundo sin que nos devoren la inmanencia terrena, el vacío espiritual, el egocentrismo cómodo, el individualismo consumista y autodestructivo” (EAQA, 108, p. 76).

## Bibliografía

- CELS. Carta encíclica *Laudatio Si* del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la casa común. San Pedro de Roma, Vaticano, 24 de mayo de 2015.
- EAQA. Exhortación Apostólica Postsinodal, *Querida Amazonia*, del Santo Padre Francisco al Pueblo de Dios y a todas las personas de buena voluntad. Dado en Roma, junto a San Juan de Letrán, el 2 de febrero de 2020.
- PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, Vaticano, 2004. Consulta en: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace\\_doc\\_20060526\\_compendio-dott-soc\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html)
- SANCHEZ, A.; CERVI, J.R., (Editores), *Multiculturalismo, Tecnología y Medio Ambiente*. Sevilla: Punto Rojo Libros, 2015.
- WOLKMER, A. C., et alii, *Derechos de la naturaleza: para un paradigma político y constitucional desde la América Latina*. In: ESTUPIÑAN et al., *La Naturaleza como sujeto de Derechos en el Constitucionalismo Democrático*, Bogotá: Universidad Libre, 2019.
- WOLKMER, A. C.; WOLKMER, M.F., *Perspectiva do “buen vivir”. O diálogo intercultural para um horizonte pós-capitalista, em Horizontes contemporâneos do direito na América Latina* [recurso eletrônico]: pluralismo, buen vivir, bens comuns e principio do comum. Criciúma: UNESC, 2020.
- WOLKMER, A. C.; MÁNICA, S., “Refundación de la teoría constitucional latinoamericana: pluralidad y descolonización, en *Derechos y Libertades*, núm. 37, 2017.