

GIULIO GIRARDI

Pueblos indígenas, ecologismo político y religión¹

La ecología no es un tema particular entre muchos otros, sino una problemática que involucra a la organización económica del mundo, y en último término, a toda la civilización occidental, los valores y la cultura que la inspiran, y el modelo de democracia que ella ostenta.

El carácter dramático del problema resulta más evidente cuando se percibe que la ecología no es una disciplina neutral –como, por lo demás, no lo es ninguna de las ciencias sociales–, sino que implica una toma de partido en los grandes conflictos ideológicos de nuestra época, y en primer lugar en el conflicto Norte-Sur.

Los movimientos ecologistas o verdes de Europa no se ubican fácilmente en el espectro político –izquierda, derecha, centro–, justamente porque suelen estar divididos entre sí por las opciones políticas que inspiran consciente o inconscientemente sus análisis y alternativas.

Hay una búsqueda ecológica que es parte de la cultura hegemónica liberal-demócrata, y que denuncia las devastaciones sobre el medio natural provocadas por la orientación de la economía, pero sin ponerlas en relación con la misma lógica del sistema capitalista; por tanto, sin llegar a cuestionarla radicalmente. De este modo, las alternativas que propone sólo pretenden ser formas de perfeccionamiento del sistema, contribuyendo a su racionalización y estabilidad.

Entre los ejemplos más significativos de este tipo de “ecología”, quiero citar el *Informe Bruntland*, publicado en 1987 por la Comisión Mundial para el Ambiente y el Desarrollo, nombrada por las Naciones Unidas; y la Cumbre de la Tierra, celebrada en Río de Janeiro en junio de 1992.

¹ Este texto reproduce algunas páginas de su libro, *El derecho indígena a la autodeterminación política religiosa*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1977. La selección ha sido realizada por Rafael García Salazar.

Giulio Girardi (1926-2012) fue uno de los fundadores de *Cristianos por el Socialismo*. Filósofo, pedagogo y teólogo de la liberación

El momento más “avanzado” en la integración de la ecología en la cultura dominante y, por ende, en la economía de mercado se produce cuando el ambientalismo se convierte en una empresa lucrativa. Por ejemplo, cuando se plantea la exigencia de que los coches vayan provistos de catalizadores para reducir sus emisiones a la atmósfera. La producción de estos automóviles se convierte entonces en un negocio. Asimismo, en ciertos sectores, el producto “más ecológico” llega a ser más competitivo y, por tanto, más rentable.

Pero lo que sitúa con mayor nitidez a cierta ecología en la cultura dominante es el silencio que guarda sobre la responsabilidad de las transnacionales, de los organismos financieros internacionales como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional, y de las grandes potencias del Norte en la contaminación y destrucción del medio ambiente en los países del Sur. Es también la tendencia a concentrarse en sus análisis y su búsqueda de alternativas sobre aspectos particulares y locales, sin llegar a un enfoque global, lo que le permite evitar el problema de la contradicción entre la lógica productivista y competitiva del gran capital y la defensa del medio ambiente. Queda relegado, de este modo, el interrogante central de la ecología, que concierne justamente la posibilidad de salvaguardar la naturaleza dentro del actual orden económico mundial.

Nuestro lugar antropológico y ecológico: la praxis liberadora de los pueblos indígenas

Nosotros, en cambio, pretendemos contribuir aquí a la elaboración de una ecología que se inserte en una cultura alternativa y liberadora. Es decir, que reconozcamos desde el primer momento el carácter no neutral sino partidario de nuestro enfoque, y nos ubiquemos para este fin en el lugar antropológico de la praxis liberadora de los oprimidos, que se convierte así en “lugar ecológico”. Los análisis y las alternativas que vamos a proponer justamente pretenden reflejar el punto de vista de los oprimidos como sujetos.

Pero, ¿de qué oprimidos en concreto? Entre los múltiples grupos hemos escogido a los pueblos indígenas concientizados, que manifiestan una sensibilidad excepcional a la cuestión ecológica. Por varias razones. En primer lugar, porque la vida y la sobrevivencia física y cultural de estos pueblos está profundamente vinculada a la naturaleza. Ellos experimentan en carne propia el efecto devastador que produce el “progreso de la civilización” sobre su hábitat, y por eso mismo, sobre sus propias vidas. Experimentan la coincidencia e interacción entre destrucción del medio y destrucción del pueblo, entre ecocidio y genocidio. Ecocidio y genocidio que contribuyen esencialmente a definir el sentido del fundamental conflicto Norte-Sur.

En esta experiencia de muerte, ellos perciben además la amenaza que pesa sobre el futuro de toda la humanidad si no se verifica a corto plazo una inversión de tendencia histórica.

De aquí la convicción de que ellos, al defender la naturaleza, no están sólo luchando por su sobrevivencia, sino que están asumiendo la responsabilidad del destino de la humanidad.

Es para evidenciar el carácter dramático de la problemática ecológica planteada por los indígenas en términos de vida y muerte que hablamos aquí de su clamor, de su SOS ante el ecocidio y el genocidio, del cual son las principales víctimas; de su llamada de atención a toda la humanidad, obnubilada por su “progreso”; sobre el abismo hacia el cual está caminando.

Otra razón que nos empuja a valorar particularmente en esta reflexión el punto de vista de los indígenas concientizados es que ellos poseen un patrimonio cultural y religioso de relaciones armoniosas y cariñosas con la naturaleza (la Madre Tierra, el Padre Sol, la Abuela Luna), que representa un enorme recurso para la humanidad, hasta ahora totalmente ignorado, en su búsqueda de alternativas a la civilización actual. Cuando los pueblos indígenas afirman con orgullo que su cosmovisión tiene ideas y valores capaces de brindar un aporte a la solución de la crisis de civilización, ellos insisten particularmente en su manera de concebir la relación con la naturaleza. Por supuesto, estarán dispuestos a valorar este aporte sólo los que creen sinceramente en la sabiduría de los oprimidos que emergen a la dignidad de sujetos históricos, y que no consideran a las culturas precolombinas o precapitalistas como inferiores con respecto a la cultura capitalista y la idea de “progreso”.

Una tercera razón que nos empuja a valorar en nuestra reflexión el aporte de los pueblos indígenas es que una ecología militante, como pretende ser la nuestra, no puede contentarse con indicar los caminos de la alternativa, sino que debe preocuparse por identificar los sujetos capaces de realizarla. En la actualidad, el movimiento indígena, continental y mundial, es indudablemente uno de los grandes sujetos comprometidos en la lucha ecológica. Un sujeto, por lo demás, profundamente consciente de que su lucha se tiene que llevar unitariamente con todos los sectores populares del continente y del mundo.

La perspectiva de los pueblos indígenas que sigue la obtendremos de un conjunto de documentos de alcance continental y mundial.²

Dominación capitalista y destrucción del medio ambiente: el racismo ecológico

En el análisis del sistema capitalista y de las relaciones de dominación engendradas por él asume un papel creciente la dimensión ecológica, es decir, la denuncia de la contaminación

² He propuesto una sistematización de estos documentos en *¿Los excluidos construirán una nueva historia? El movimiento negro y popular*, Nueva Utopía, Madrid, 1994.

y destrucción del medio natural como consecuencia de la ocupación de territorios importantes, especialmente por parte de las transnacionales.

Los líderes indígenas pretenden, asimismo, introducir en el lenguaje jurídico el término de ecocidio:

«Al igual que lo hiciera la Conferencia sobre Medio Ambiente y Poblaciones Indígenas, que tuvo lugar en Santiago de Chile en 1992, insistimos en la necesidad de tipificar, a nivel nacional e internacional, el “delito de Ecocidio” por la relación directa que este tiene con el etnocidio y el genocidio».³

Este enfoque de la problemática ecológica presenta algunas características, cuya sistematización proponemos a continuación:

1. El análisis evidencia la convergencia e interacción entre destrucción del medio ambiente y destrucción de los pueblos, particularmente indígenas; entre ecocidio y genocidio:

«Durante los últimos años nuestra tierra ha sido robada por diferentes gobiernos y por las empresas transnacionales, explotadoras de los recursos que se hallan en ella. Estos recursos, por cierto, son necesarios para nuestra sobrevivencia. El resultado de esta explotación no es el desarrollo, sino la muerte de nuestras comunidades a causa de la contaminación tóxica de la tierra y el agua y de las políticas etnocidas y genocidas por parte de los gobiernos manipuladores que tratan de destruirnos»⁴ (Quito, p. 275).

Me parece que esta convergencia entre ecocidio y genocidio autoriza a proponer la palabra de *ecogenocidio*.

2. La destrucción del ambiente provoca la destrucción física y cultural de los pueblos, en primer lugar, porque viola su derecho de autodeterminación política, económica, ecológica y cultural; además, destruye sus fuentes de alimentación, provoca desplazamientos violentos, etc. Fundado en este análisis, el movimiento demanda «el fin de políticas de desarrollo que incrementan la destrucción de la madre naturaleza y de nuestra cultura» (Managua, p. 22) y exige:

«que el desarrollo de los pueblos indígenas sea promovido por los mismos pueblos en base a su propia cosmovisión, lo cual evitará la deforestación, la destrucción ecológica y la contaminación

³ R. Menchú, «Reflexiones ante la II Cumbre», Santiago de Chile, 1992.

⁴ Las citas que aparecen en las siguientes páginas remiten a estos documentos de encuentros indígenas. Se hace referencia a la ciudad o población donde se celebraron y a la página del documento final.

de nuestra naturaleza, nuestros ríos, mares, flora, fauna, suelo y subsuelo, como es el caso específico de los Pueblos Indígenas de Alaska» (Quetzaltenango, p. 47).

Asimismo, los Delegados resuelven,

«condenar a los buscadores de minerales que desplazan a los pueblos indígenas del Amazonas, que contaminan su medio ambiente como en el caso de los Yanomamis y otros territorios indígenas, así como a las grandes transnacionales, que deforestan el área del Amazonas. [...] Decimos no al desplazamiento de las once naciones indígenas ubicadas al este de Canadá, donde se pretende construir 27 represas hidroeléctricas, afectando a un área equivalente al territorio de Francia» (Quetzaltenango, p. 62).

3. En la raíz del ecocidio y del genocidio se encuentra la lógica del gran capital o del mercado total, que reduce la tierra a mera mercancía:

«La tierra no debe ser tratada y manejada como una mercancía: no se puede vender o no puede un hombre apropiarse del medio fundamental que garantiza la sobrevivencia, no sólo de una población, sino de la humanidad. El atentar contra el equilibrio, romper su armonía, significa atentar contra el desarrollo armónico y natural de la humanidad (Quetzaltenango, p. 48).

4. Culpables del ecocidio y genocidio son los latifundistas, que concentran en sus manos extensiones crecientes del territorio; las transnacionales, que explotan y saquean los recursos mineros y forestales, implementan la agricultura con química venenosa, contaminan la tierra, el agua, la atmósfera y a las mismas personas.

Los delegados deciden, por lo tanto, «rechazar a las transnacionales que sirven a los intereses de los grandes capitalistas financieros... dejando en los campos sólo desolación y muerte». Asimismo, deciden también rechazar «la agricultura implementada por las transnacionales con química venenosa, tan dañina para la estabilidad ecológica, económica y la autonomía de las comunidades» (Quetzaltenango, p. 297).

5. «Existe una constante complicidad entre los grandes poderes económicos y los gobiernos, que venden espacios naturales y reservas ecológicas a las transnacionales, que confiscan en el nombre del "bien público" territorios indígenas para luego entregárselos a las transnacionales; que autorizan y defienden la instalación de estas empresas; construyen ellos mismos centrales hidroeléctricas; contribuyen al desplazamiento forzoso de comunidades indígenas; reprimen violentamente las organizaciones indígenas y populares; con su política contrainsurgente y guerrillista destruyen los bosques, la fauna y la flora; en todos estos campos desconocen y pisotean el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación» (Quetzaltenango, p. 43).

Se denuncia, por ejemplo, la confiscación por el Estado, en nombre del “bien público”, de territorios indígenas que se declaran parques nacionales y posteriormente se entregan a las transnacionales. Se citan dos ejemplos: la política de Estados Unidos en Nuevo México, con los pueblos Zuni, Mimbres, Abó, Atrisco y Quari; y la política de Ecuador, en los territorios amazónicos. (Quetzaltenango, p. 43).

6. Se denuncia particularmente,

«el cambio de deuda externa por “ecología”, nueva práctica etnocida que se da en todos los países... Como ejemplo de estos casos extremos tenemos la lucha de los indígenas por el territorio Ache en Paraguay, por haberse declarado reserva del Banco Mundial; como también el caso de Honduras en el que la Mosquitia (declarada pulmón de la humanidad) está amenazada por la voracidad de las transnacionales, como la Petrolera Shell...» (Quetzaltenango, p. 43).

7. Como lógica consecuencia de esta denuncia, el movimiento rechaza la deuda externa y reivindica la deuda ecológica que las potencias del Norte tienen con los pueblos del Sur. «Tenemos que negarnos a pagar la deuda externa, porque no debemos nada, sino que hemos sido despojados de nuestras riquezas» (Managua, p. 30). En el mismo encuentro, los delegados de la Región Andina introducen una nueva categoría de análisis, al denunciar la deuda ecológica de las potencias del Norte: «Desconocemos la deuda externa impuesta a los pueblos, reivindicando la deuda histórica y la deuda ecológica que las metrópolis tienen con nosotros» (Managua, p. 7).

El análisis anterior lleva a la conclusión de que el ecogenocidio es el producto natural de la civilización occidental en su conjunto. Por tanto, la defensa de la naturaleza y de los pueblos a nivel cósmico sólo se podrá realizar en el marco de una alternativa global, política, económica y cultural. Así, el movimiento indígena, que en el análisis ha actuado como conciencia crítica, se nos presenta ahora con un proyecto de alternativa ecológica, inspirado por su cosmovisión.

Autodeterminación solidaria y alternativa ecológica

El movimiento indígena, negro y popular se propone construir una alternativa a una civilización que está devastando la naturaleza y exterminando los pueblos. Buscando las causas del ecogenocidio, las ha encontrado en un sistema colonialista, donde no sólo los pueblos indígenas, sino las grandes mayorías populares, están excluidas del poder económico y político real y, por lo tanto, no pueden ejercer ningún control sobre la tierra y los recursos naturales. En otras palabras, existe un vínculo estrecho entre la destrucción del medio ambiente y la destrucción de la democracia política y económica.

De aquí la dirección en la que el movimiento indígena, negro y popular busca la alternativa ecológica a la civilización occidental; la del derecho de autodeterminación solidaria de los propios pueblos indígenas y de todos los sectores populares. La afirmación del vínculo estrecho entre defensa de la democracia y defensa del ambiente es el corazón del mensaje ecológico de los indígenas y el más estimulante para la búsqueda de los pueblos del Norte:

«Los pueblos indios consideramos vital la defensa y conservación de los recursos naturales actualmente agredidos por las transnacionales. Estamos convencidos de que esta defensa será real si los pueblos indios son los que administran y controlan los territorios donde habitan, bajo principios de organización propios y formas de vida comunitaria» (Quito, p. 235). «Exigimos los gobiernos nacionales la suspensión definitiva de otorgamientos de permisos de explotación de recursos naturales renovables y no renovables al interior de nuestros territorios indios» (p. 266). «Impulsaremos programas alternativos de desarrollo social que garanticen la soberanía, autonomía, unidad e integridad ecológica de nuestros pueblos. Desarrollaremos nuestra propia política económica en base a la utilización armónica de nuestros recursos naturales, orientados primero al mejoramiento de nuestros pueblos, que nos permitan alcanzar niveles de autogestión, dando una nueva alternativa al orden económico internacional» (p. 267).

«La concepción indígena sobre la tierra se ve enriquecida por los aportes de los movimientos ecologistas y las aspiraciones y necesidades de los diferentes sectores y estratos de la sociedad. La tierra es casa de la humanidad, con todos los elementos que favorecen el desarrollo de la plenitud de la vida, por lo que la lucha estaría apuntando a que todos los pueblos y naciones originales ejerzan control y autonomía sobre la biósfera y la atmósfera» (Quetzaltenango, p. 48). «El desarrollo de los Pueblos Indígenas será promovido por los mismos pueblos en base a su propia cosmovisión, lo cual evitará la deforestación, la destrucción ecológica y la contaminación de nuestra naturaleza, nuestros ríos, mares, flora, fauna, suelo y subsuelo» (p. 47).

«Los líderes indígenas resuelven “asumir los proceso de Autonomía y Autodeterminación sobre nuestros territorios y recursos naturales, para:

- Beneficiarnos con el acceso y derecho al uso racional y científico de los recursos naturales a nuestro alcance: mares, ríos, lagos y lagunas, bosques y subsuelo.
- Difundir los beneficios de la biodiversidad, en la educación y conocimiento de la riqueza curativa natural de nuestras plantas y animales.
- Desarrollar los mecanismos de autodefensa y protección de nuestros territorios y recursos» (Managua, p. 43).

El movimiento pretende defender la naturaleza, no sólo contra la agresión de las transnacionales, sino también contra los efectos de las guerras:

«Por el profundo respeto que tenemos a nuestra Madre Tierra, no somos parte de guerras fratricidas, ajenas a nuestra cultura; declaramos a nuestros territorios zonas de paz en caso de guerras y conflictos internacionales» (Quito, p. 266).

El movimiento indígena negro y popular le atribuye al frente educativo-cultural una importancia prioritaria, puesto que tiene la tarea de elaborar alternativas a un sistema de dominación que ha destruido las culturas y aplastado la identidad de los pueblos

Esta propuesta lleva a profundizar por un lado la naturaleza del derecho de autodeterminación solidaria; por el otro, el sentido de la problemática ecológica. Se evidencia, pues, en este contexto que el derecho de autodeterminación no tiene solamente por objeto la vida política y económica, sino también, esencialmente, los recursos naturales. Por otra parte, se entiende que una alternativa ecológica estará estrechamente vinculada a una alternativa política, económica y cultural fundada en la afirmación de la autodeterminación popular.

Insurgencia de los pueblos indígenas como sujetos culturales

El movimiento indígena negro y popular le atribuye al frente educativo-cultural una importancia prioritaria, puesto que tiene la tarea de elaborar alternativas a un sistema de dominación que ha destruido las culturas y aplastado la identidad de los pueblos, especialmente de negros e indígenas; la tarea, por tanto, de rescatar las culturas originarias y de desarrollarlas autónomamente. La lucha cultural establece así un vínculo entre el rescate del pasado y la construcción del futuro.

El compromiso social y político supone, de este modo, la formación en los diferentes sectores indígenas, negros y populares de una conciencia de protagonismo, unitaria y solidaria, que no surge espontáneamente, puesto que la dominación cultural le inculca sistemáticamente al pueblo pasividad y división. Pero para llegar a ser sujeto político y económico el pueblo tiene que afirmarse como sujeto cultural. De aquí la importancia decisiva del compromiso por una educación alternativa, es decir, popular-liberadora. Esta se define justamente como autoeducación colectiva, esto es, como educación a la autodeterminación solidaria, como proceso de autoformación del hombre y del pueblo nuevos. Todas las otras luchas: políticas, jurídicas, económicas, ecológicas, campesinas, femeninas, juveniles, estudiantiles, etc., suponen esta conciencia y al mismo tiempo contribuyen a fortalecerla.

Hablamos de un frente “educativo-cultural” porque el rescate creativo de las culturas que se pretende realizar no será la obra de algunos intelectuales, sino del mismo pueblo, que redescubre sus raíces y las reevalúa, a través de un proceso de autoeducación y concientización. Esto supone que los indígenas se liberen de una educación impuesta vuelvan a ser protagonistas de su propia educación, y que logren la reforma de los programas educativos inspirados en su historia, cosmovisión y espiritualidad.

Insurgencia de los pueblos indígenas como sujetos religiosos

El corazón de la cultura indígena que se pretende rescatar es la “cosmovisión” que la inspira. Explorando el contenido de esta cosmovisión llegamos a una constatación fundamental para nuestra búsqueda: la cultura indígena es profundamente religiosa. La unidad de todos los seres con Dios es su punto de vista fundador y unificador. Perspectiva que no ha sido sacudida por el proceso de secularización, esencial para la cultura occidental. Este descubrimiento hace más evidente y más chocante el trágico error de los europeos, que condenaron aquella cultura como anticristiana y diabólica, y casi confiere al exterminio cultural perpetrado en el nombre del cristianismo el carácter de un deicidio.

Religión y cosmovisión indígena

Identificamos como características de la cosmovisión indígena las siguientes convicciones:

1. La vida y la convivencia humana se inspiran en una visión espiritual y religiosa del mundo, alternativa a una ideología fundada en el derecho del más fuerte. Su fundamento es Dios, Ser Supremo, Padre y Madre, que se preocupa por la humanidad, orienta su historia y se manifiesta en todos los seres. Por tanto, es una exigencia de los indígenas en cualquier momento importante de la vida y de la convivencia social exteriorizar con una ceremonia su experiencia de Dios.
2. Sin embargo, esta visión no coincide con ninguna religión particular, sino que se expresa en muchas de ellas, en la de cada pueblo. Tampoco se encuentra de un modo exclusivo en un libro sagrado, sino en muchos, y además en las tradiciones orales. Por tanto, forma parte del sentido religioso el respeto a las otras religiones y manifestaciones de Dios. El derecho a la diversidad se afirma en primer lugar a este nivel.
3. La cosmovisión indígena no se contrapone al cristianismo como tal, sino a un cristianismo que pretende imponerse como la única verdadera religión, como el único canal de la revelación de Dios. Esta religión (que tiene su expresión sistemática en la teología de la

cristiandad y de la conquista) forma parte de la ideología colonialista occidental, que el movimiento indígena negro y popular rechaza. En cambio, un cristianismo que ofrece a una libre opción de los pueblos, que participa con ellos en la denuncia de la evangelización coercitiva, que reconoce su deuda histórica y está dispuesto a pagarla, que se compromete con el rescate de las culturas y religiones originarias, que comparte sus experiencias de opresión y sus luchas de liberación, encuentra una acogida muy calurosa.

4. La experiencia religiosa central que esta visión inspira es la de la unidad en la diversidad entre todos los seres: Dios, naturaleza, hombres, y por tanto, la importancia de todos y cada uno de ellos. Esta experiencia presenta, con respecto a la ideología occidental, dos grandes novedades: las relaciones entre las personas y la relación ser humano-naturaleza. Por un lado, la cosmovisión indígena se contrapone como policéntrica a la ideología etnocéntrica, eurocéntrica y racista de los colonialistas; por otro, manifiesta la exigencia de superar un antropocentrismo rígido, para reconocer la dignidad de todos los seres de la naturaleza, no sólo por el servicio que le brindan al ser humano, sino por su valor propio y como manifestaciones de Dios. Entre los hombres y la naturaleza tiene que haber una relación de amor, respeto y armonía.
5. A la ideología occidental, fundada en una concepción individualista de la persona, la cosmovisión indígena le contrapone la centralidad de lo comunitario. La persona no concibe su vida y su destino sino insertados armónicamente e inspirados por el valor fundamental de la solidaridad. La convivencia comunitaria se inspira en los valores de solidaridad, respeto a la diversidad, libertad, autogobierno, transparencia del poder. Estos valores orientan las relaciones igualitarias entre hombres y mujeres; exigen el carácter comunitario de la propiedad de la tierra, de su cultivo, de la redistribución de sus frutos; la pertenencia de los hijos a la comunidad.
6. La relación entre los pueblos tiene que fundarse en los mismos valores de solidaridad, igualdad, reconocimiento del derecho de autodeterminación, respeto a la diversidad. Sólo a través de estas condiciones se puede hablar de un “encuentro de culturas”.
7. El derecho a la diversidad o a la propia identidad es esencial para cada individuo y cada pueblo. La cosmovisión indígena lo afirma, en contraposición a la cultura occidental, que pretende imponer un modelo único afirmando su valor universal; en contraposición a la tendencia actual que identifica unificación y homogeneización, bajo las leyes del mercado; en contraposición a una concepción de la universalidad, la catolicidad y la unidad, que se han convertido históricamente en instrumentos de dominación y discriminación. La unidad en la diversidad, que caracterizará la sociedad futura, tiene que estar prefigurada hoy en día en la dinámica del propio movimiento indígena, negro y popular. En un clima de respeto mutuo, la diversidad deja de ser un obstáculo a la unidad y se convierte en un enriquecimiento político y cultural de todos.

Entre el respeto a la tradición y la apertura a la modernidad se tiende a establecer un tipo de relación que rebasa la contradicción entre ambas y realiza una síntesis y fecundación mutua, fundada en el protagonismo de los propios indígenas. Este tipo de relación excluye aquellas formas de integración, asimilación y civilización que implican el reconocimiento de la superioridad de los pueblos dominantes.

8. Esta cosmovisión mira al mundo y a la historia desde el punto de vista de los indígenas y de los otros oprimidos como sujetos históricos: por eso fue a lo largo de 500 años y sigue siendo para todos ellos fuente de consuelo en el dolor, de fuerza y esperanza en la resistencia, de inspiración en la lucha liberadora.

La síntesis de la cosmovisión indígena que hemos propuesto se funda sobre documentos producidos por líderes muy concienciados. Pero sería un error pensar que todos o la mayoría de los indios se reconocen en esta perspectiva y que sienten el orgullo de poseer este patrimonio. Cinco siglos de “civilización”, “modernización” y “evangelización” han producido, como hemos señalado, un exterminio cultural y destrucción de la identidad de estos pueblos. De ahí la importancia decisiva del proceso de concientización y rescate cultural.

Es particularmente evidente en el terreno de la ecología que el punto de vista de los pueblos indígenas puede ser un aporte muy enriquecedor, en esta crisis de civilización, a la toma de conciencia y a la búsqueda de la humanidad

Rescate de las religiones originarias

Un sector fundamental de la cultura indígena que, por lo tanto, es necesario defender y rescatar es el de la religión: creencias, espiritualidad, mitos, ceremonias, códigos, lugares y monumentos sagrados, plantas sagradas, etc.:

«Queremos afirmar nuestra espiritualidad; aceptamos a quienes quieren compartir nuestras formas de vida, puesto que esta es la auténtica alternativa para nuestros pueblos indios; pero seguiremos luchando para alcanzar la completa realización y recuperación de nuestra espiritualidad.

Las religiones occidentales han encontrado cosas en común dentro de nuestra mística o religiosidad; ya que nosotros en la vida diaria cumplíamos con todos los principios universales cósmicos de una vida sana, equilibrada y justa en relación armónica con la energía de la madre naturaleza; esto es, con el macro y microcosmos.

Las Iglesias deben respetar nuestras religiones como nosotros respetamos a las suyas. Tenemos el derecho de practicar nuestras creencias, de tener nuestros lugares sagrados. En vez de celebrar los 500 años, las Iglesias deben pedirnos perdón y observar nuestro luto, nuestro dolor.

Debemos tener el derecho a las creencias religiosas de acuerdo a nuestras creencias indígenas. Hay que proteger nuestros lugares sagrados, los lugares donde descansan nuestros antepasados.

Que la espiritualidad, lenguas, tradiciones, sabiduría y costumbres indígenas sean incluidas dentro de la educación.

Que todas las personas indígenas tengan libre participación en sus ceremonias, sitios sagrados y derecho al uso de plantas sagradas.

Nuestra soberanía también se sustenta en la relación espiritual con la Madre Tierra, a la que reconocemos como lugar de Encuentro con el Creador Supremo y como fuente de vida. De ahí que estemos dispuestos a seguir luchando hasta las últimas consecuencias, incluso hasta dar nuestra vida, porque sentimos que nuestra Madre Tierra vale más que nuestra vida»⁵ (p. 264).

El rescate de las religiones originarias hoy en día se realiza fundamentalmente entrevistando a los ancianos, en especial a los líderes religiosos tradicionales, quienes guardan los secretos y la memoria del pueblo. Otra pista para el rescate es el análisis del llamado sincretismo, donde a menudo, bajo un lenguaje cristiano, los indígenas han mantenido en lo sustancial sus creencias, sus dioses, sus cultos, en lo que fue una de sus formas de resistencia a la agresión cristiana.

Las religiones como lugar de resistencia indígena

En la reflexión de los indígenas vuelve con mucha insistencia la frase del Popol-Wuh: «Los invasores arrancaron nuestros frutos, cortaron nuestras ramas, quemaron nuestro tronco, pero no pudieron matar nuestras raíces». Este texto es como una consigna, que describe y al mismo tiempo explica una resistencia tan larga, alimentada por la cosmovisión de los antepasados.

En algunos casos, la resistencia se expresó en formas abiertas de idolatría militante, especialmente por parte de los sacerdotes del antiguo culto y de dignatarios políticos con

⁵ [N. del E.] Los textos están tomados de diversos encuentros indígenas publicados en *Documentos Indios*. Véase G. Girardi, *op. cit.*, 1994, pp. 4-5.

sus familiares. La religión también inspiró muchas veces las rebeliones indígenas, armadas o no, contra los conquistadores o los misioneros. Rebeliones que rechazaban al mismo tiempo la dominación política y la imposición religiosa (llamada evangelización). Sin embargo, la resistencia fue posible en gran medida refugiándose en las montañas o en otras formas de clandestinidad. Una fidelidad que impuso luchas heroicas y que tuvo sus mártires.

Otras veces, la resistencia buscó formas sutiles de clandestinidad, por ejemplo, cuando al aceptar para sobrevivir los aspectos exteriores del cristianismo, mantuvo disfrazadas las creencias, las divinidades, los ritos, los cultos originarios. El llamado sincretismo es justamente, muy a menudo, una forma de resistencia en el corazón de la Iglesia.

Conclusión

Es particularmente evidente en el terreno de la ecología que el punto de vista de los pueblos indígenas puede ser un aporte muy enriquecedor, en esta crisis de civilización, a la toma de conciencia y a la búsqueda de la humanidad. En la medida en que nos ayudan a descubrir problemas e intereses vitales que tenemos en común, como son en primer lugar los problemas, indisociables, de la naturaleza y de la democracia, los indígenas están llamados a una alianza de todos los sectores populares de América Latina, de Europa y del mundo entero, para la formación de un bloque histórico popular, continental y mundial, llamado a contraponerse, en perspectiva, al bloque imperial del Norte.