***Amazonía: una selva viviente.
Una mirada antropoteológica y bíblica
para la defensa de una espiritualidad en resistencia***

*Amazon: a living jungle. An anthropotheological and biblical
perspective for the defense of a spirituality in resistance*

Resumen

La Amazonía es una selva viviente. Eso lo han sabido los pueblos indígenas que la han habitado desde hace miles de años, y les ha permitido coexistir con todo lo que en ella vive -humano y no humano- en relaciones de interconexión e interdependencia. Sin embargo, este sentido de “relacionalidad cósmica”, propia de los pueblos amazónicos no ha sido compartida por el mundo occidental, que ha considerado la riqueza de la selva como un “recurso” destinado a ser explotado por el ser humano, por lo que ha justificado echar mano de sus inigualables reservas. A partir de la escucha misional con mujeres líderes de los pueblos *Kichwa* y *Waorani*, este artículo plantea que las misiones cristianas jugaron un papel importante en los procesos de expropiación y explotación de la selva amazónica, ya sea por su cercanía con las corporaciones petroleras estadounidenses, o por la imposición de una teología colonial, antropocéntrica y patriarcal, que desconoció y satanizó el sentido de “relacionalidad cósmica” presente en los pueblos originarios de la Amazonía. La profunda conexión que los pueblos amazónicos tienen con su entorno vivo es lo que hace que su lucha por defenderlo sea, en última instancia, una lucha por mantener viva su espiritualidad. Finalmente, este artículo urge a nuevos acercamientos a los textos bíblicos

¹ Katy Machoa de nacionalidad *kichwa* amazónica. Magíster en Estudios Latinoamericanos, ex-dirigente de la Mujer de la CONAIE (2014-2017). Defensora de los derechos humanos, colectivos y de la naturaleza. Asesora técnica política de la Dirigencia de la Mujer CONAIE (2017-2020) y de la Dirigencia de la Mujer CONFENIAE (2021-2022). Investigadora comunitaria de los pueblos y nacionalidades sobre educación bilingüe en territorios amazónicos (2020), Mujeres y territorio (2021), la Economía del *Sumak Kawsay* y Autogobierno (2022) y Feminismo Comunitario (2023). Secretaria General de la Casa de las Culturas Ecuatoriana (2023-2024). E-mail: katiwshka.machoa@gmail.com

² Nemo Andy es una activista indígena de nacionalidad *Waorani* comprometida con la defensa de los territorios indígenas, la igualdad de derechos y la promoción de la independencia económica de las mujeres en las comunidades. Ha servido como vicepresidenta de la Nacionalidad *Waorani* y como dirigente Mujer y Salud en la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE). Es Máster en Derechos Humanos, Interculturalidad y Género de la Universidad Tecnológica Equinoccial (UTE), en Ecuador. E-mail: nemo.andy@gmail.com

³ María Alejandra Andrade Vinueza es ecuatoriana, Licenciada en socióloga y Cooperación Internacional, y Máster en Teología Latinoamericana, Estudios sobre Niñez y Gestión de Proyectos. Tiene más de 20 años de experiencia animando a comunidades de fe alrededor del mundo a involucrarse de manera activa en la transformación integral de sus comunidades. Actualmente se desempeña como Líder Global de Teología y Alianzas Estratégicas en Tearfund. E-mail: minale.andrade@gmail.com

y propone una “hermenéutica de la relacionalidad”, inspirada en la espiritualidad amazónica en resistencia, desde la cual la creación entera -la *Pachamama*- puede ser concebida como sujeto viviente y cercano.

Palabras clave: Amazonía, creación, espiritualidad, resistencia, misiones evangelizadoras, explotación, relacionalidad, cosmos, *Kichwa*, *Waorani*.

Abstract

Amazon is a living jungle. Indigenous peoples who have inhabited it for thousands of years have always known this. This understanding has allowed them to coexist with everything living within it -human and non-human- through relationships of inter-connectedness and inter-dependence. However, this sense of “cosmic relationality,” inherent to Amazonian peoples, has not been shared by the Western world, which has viewed the wealth of the jungle as a “resource” meant to be exploited by humans, justifying the depletion of its unparalleled reserves. Through a missional listening process with female leaders from *Kichwa* and *Waorani* communities, this article argues that Christian missions played a significant role in the processes of expropriation and exploitation of the Amazon rainforest. Whether through their proximity to U.S. oil corporations or by imposing a colonial, anthropocentric, and patriarchal theology, they dismissed and demonized the “cosmic relationality” central to the indigenous peoples of the Amazon. The profound connection that Amazonian peoples have with their living environment is what makes their fight to defend it ultimately a struggle to keep their spirituality alive. Finally, the article urges new approaches to biblical texts and proposes a “hermeneutic of relationality,” inspired by the Amazonian spirituality of resistance, from which the entire creation -*Pachamama*- can be conceived as a living and close subject.

Key words: Amazon, creation, spirituality, resistance, evangelistic missions, exploitation, relationality, cosmos, *Kichwa*, *Waorani*.

1. Introducción

El presente artículo propone un acercamiento antropoteológico y bíblico a la consideración de la Amazonía como una selva viviente, a partir de la perspectiva y la experiencia -es decir, *cosmovivencia*- de los pueblos *Kichwa* y *Waorani* de la Amazonía ecuatoriana.

Contrario a lo que los colonizadores quisieron creer, y a lo que la sociedad moderna todavía se empeña por hacernos creer, la Amazonía está llena de vida. Llena de vida debido a los seres que la han habitado y coexistido en relaciones de interdependencia e interconexión desde hace millones de años, incluyendo comunidades animales, vegetales, humanas y no humanas, visibles e invisibles. Pero, además, llena de vida por la vida que ella misma engendra, cuida y sustenta: la “Madre Tierra” o la *Pachamama*. Para el pueblo *kichwa* de *Sarayaku* en la Amazonía ecuatoriana, su territorio es el *Kawsak Sacha* o “Selva Viviente”:

Kawsak Sacha es un ser vivo, con conciencia, constituido por todos los seres de la Selva, desde los más infinitesimales hasta los seres más grandes y supremos; incluye a los seres de los mundos, animal, vegetal, mineral, espiritual y cósmico, en intercomunicación con los seres humanos brindándoles a estos lo necesario para revitalizar sus facetas psicológicas, físicas, espirituales, restableciendo así la energía, la vida y el equilibrio de los pueblos originarios. Es en las cascadas, las lagunas, los pantanos, las montañas, los ríos, los árboles y otros lugares del territorio, donde los Seres Protectores de Kawsak Sacha, habitan y desarrollan una vida propia, semejante a la de los seres humanos (DECLARACIÓN KAWSAK SACHA, 2018).

Esta comprensión del territorio como ser vivo, consciente y sujeto de derechos no es exclusiva del pueblo *Sarayaku*; de hecho, la relación de interdependencia entre la selva viva y los seres humanos, y la lucha por su conservación están presentes, de una u otra manera, en todos los pueblos originarios de *Abya Yala*⁴.

Sin embargo, no todos los seres humanos han visto a la Amazonía de la misma manera. En realidad, por sus condiciones geotérmicas e históricas únicas, además de su incomparable biodiversidad milenaria en cuanto a flora y fauna, este territorio posee recursos naturales que los conquistadores hace cinco siglos atrás, y el mercado global en la actualidad, han considerado de alto valor, tales como petróleo, minerales, piedras preciosas, madera, caucho, quinina entre otros. Las primeras incursiones de explotación y codicia en búsqueda de los recursos mal llamados “inagotables” de la Amazonía datan del siglo XVII, en búsqueda de oro, caucho y especias (GREEN, 2012, p. 47). Sin embargo, los contactos más fuertes con el mundo occidentalizado se llevaron a cabo a mediados del siglo XX, y contaron con dos actores principales: la industria petrolera y las misiones evangelizadoras.

Misiones evangelizadoras vinculadas con la explotación del territorio amazónico, ¿es eso posible? Resulta difícil concebir que los esfuerzos por llevar la Palabra de Dios al mundo denominado como “no alcanzado”⁵ hayan generado algún daño en las comunidades evangelizadas. Ante esto, una escucha misionarial a la vez honesta y justa a las comunidades receptoras de las Buenas Nuevas debe estar abierta a reconocer que el mensaje del Evangelio, en su práctica, no siempre fue consistente con su prédica, y que, muchas veces, fue experimentado como un instrumento de dominación, y no como “Buena Noticia”.

El presente artículo acepta que existen algunas misiones cristianas, católicas y evangélicas, que hicieron aportes valiosos a la identidad, la cultura, la lucha, la convivencia y la calidad de vida de los pueblos amazónicos a lo largo de los años. No obstante, éste no es el enfoque de este escrito. Tampoco

⁴ Término *guna* que significa “Tierra fértil”, “Tierra madura”, con el que se reconoce la existencia de los pueblos indígenas en América antes de la llegada de los colonizadores.

⁵ Este término ha sido cuestionado por la teología indigenista, que afirma la omnipresencia de Dios hasta los confines de la tierra, por lo cual donde sea que las misiones llegaran, “Dios había llegado primero”.

se pretende afirmar que la vida de los pueblos amazónicos antes de la llegada de las misiones cristianas carecía de conflictos e ideales, porque era una vida igual que la de cualquier grupo humano. Lo que este artículo propone es que, aun teniendo buenas intenciones, debido a las dinámicas de poder entre las misiones cristianas y los pueblos evangelizados, la teología de los conquistadores impactó la espiritualidad de los pueblos amazónicos, incluyendo en su relación con su entorno vivo. Fuertemente antropocéntrica, patriarcal, fragmentada y dicotómica, esta teología considera que la salvación se limita a los seres humanos y a sus almas, y que la realidad está dividida entre bueno y malo, sagrado y secular, alma y cuerpo, cultura y naturaleza, masculino y femenino. La teología introducida por el Occidente dominante fue un instrumento de “des-sacralización” del territorio viviente y de desconexión con él mismo, lo cual ha generado consecuencias sociales y ambientales hasta la fecha.

Con esto en mente, el presente artículo apela a un acercamiento anti-colonial a los textos bíblicos, y propone una mirada desde la “relacionalidad cósmica”, que permitiría concebir a la Amazonía, y al resto de la creación divina, como un sujeto viviente. Para hacerlo, la primera sección pone esta discusión en el contexto de la experiencia vital y las luchas de los pueblos amazónicos del Ecuador por defender su territorio que, como se verá más adelante, implica mantener viva su espiritualidad misma. La segunda sección ofrece una visión bíblica de la creación como sujeto viviente y cercano, desde una hermenéutica de la “relacionalidad” y en sintonía con la *cosmovivencia*⁶ de los pueblos amazónicos.

Finalmente, éste es un escrito a “tres manos” pues articula las voces y perspectivas de tres mujeres: la primera es Katy, una lideresa *kichwa* de Napo, el primer pueblo amazónico en ser colonizado desde el siglo XVII. La segunda es Nemo, una mujer *waorani*⁷, pueblo históricamente conocido por su talante guerrero y su desconfianza hacia todo lo no-*waorani* (GREEN, 2012, p. 59); ella es nieta de Dayume Caento, primera mujer *waorani* en ser evangelizada. La tercera voz es la de María Alejandra, una mujer mestiza de la capital ecuatoriana. Aunque este texto incluye fuentes académicas y periodísticas, se nutre en gran medida de las experiencias y perspectivas de sus dos autoras amazónicas y de sus respectivos pueblos. Se espera que la articulación de estas tres voces amplíe el diálogo en torno a la selva amazónica como un sujeto cercano, territorio viviente y sustentador de una espiritualidad en resistencia, desde una mirada bíblica.

⁶ “Cosmovivencia” es un término antropológico y filosófico que combina la visión del mundo (cosmovisión) con la manera de relacionarse con él (vivencia).

⁷ En idioma *Wao tededo* significa “verdadero hombre”.

2. Espiritualidad amazónica en resistencia

La Amazonía es un territorio megadiverso muy especial. Su formación data del período del mioceno, hace aproximadamente 16 millones de años (LARREA, GREEN, 2012, p. 53). Hace 2 millones de años, durante la era del pleistoceno, la temperatura de la tierra disminuyó de manera drástica y cubrió de hielo extensas áreas del planeta. Sin embargo, algunos pocos lugares del globo -entre ellos la Amazonía- lograron conservar condiciones climáticas lo suficientemente favorables como para seguir albergando vida, convirtiéndose en “islas de refugio” para una gran diversidad vegetal y animal (LARREA, GREEN, CEVALLOS y MONTENEGRO, 2007, p. 53). Esto explica por qué en la selva amazónica se encuentran especies tan únicas y de dónde viene su riqueza en recursos.

La Amazonía ecuatoriana es hogar de diversos pueblos indígenas, entre ellos los *Waorani* y los *Kichwa*, quienes han habitado estas tierras por generaciones, manteniendo una estrecha relación con su entorno natural y procurando la conservación de su ecosistema frágil. Sin embargo, desde el siglo XX, estas comunidades han enfrentado crecientes amenazas debido a las actividades extractivistas, principalmente la explotación petrolera, la minería y la tala de árboles. Este primer capítulo describe la estrecha conexión de los pueblos amazónicos con su entorno y explica por qué la destrucción de su territorio atenta contra su identidad, su cultura y su espiritualidad misma.

2.1 Relacionalidad con el territorio

Los pueblos amazónicos entienden la realidad como una especie de delicado tejido de vida en la que todos los seres que habitan en el cosmos coexisten en una relación de interdependencia e interconexión, incluyendo seres vivos visibles e invisibles como ancestros, difuntos y futuras generaciones. Lo que el antropólogo Patricio Guerrero llama “tejido cósmico de la existencia” (GUERRERO, 2010), o la teóloga *aymara* Sofía Chipana denomina “Gran Red de Vida” (CHIPANA, 2023). Cada pueblo expresa esta *cosmovivencia* mediante conceptos propios. Los pueblos *Kichwa*, por ejemplo, abrazan el concepto del *Sumak Kawsay*, o “buen vivir”, que propone que la búsqueda del “bien común” incluye la armonía y cuidado de la Naturaleza. En ese sentido, no puede existir “buen vivir” para un ser vivo, si otro es afectado negativamente en el proceso, sea humano o no.

Vinculada a este concepto del “buen Vivir” se encuentra lo que el filósofo y teólogo Joseph Estermann denomina “la relacionalidad del todo”, es decir que la relación constituye el elemento primordial que permea la identidad, la cultura, la espiritualidad, la ética, la vida y la *cosmovivencia* de los pueblos. Aunque la investigación de Estermann se centra principalmente en el mundo andino, los principios que propone en torno a la relacionalidad son aplicables al mundo in-

dígena amazónico. La relacionalidad constituye una condición ineludible de la vida, es decir que, “sin relación, no hay vida”. Así, cualquier afectación de una de las partes de este organismo vivo tiene consecuencias en las demás partes:

La “enfermedad” (o sea: pobreza, injusticia, desigualdad, marginación, destrucción, etc.) de una parte del “organismo” ecosófico lleva a la “fiebre” de todo el organismo (o sea: “crisis”) que se puede reducir con antibióticos (o sea: acciones de salvataje de los mercados financieros), pero no ser curada. El único remedio consiste en la puesta en equilibrio de lo que ha salido de él (ESTERMANN, 2015, p. 132).

Desde esta perspectiva, las crisis que vive el mundo actual -conflictos, hambrunas, desastres naturales, explotación de la Naturaleza- son el resultado de una “des-convivencia” generada por la sociedad moderna occidental actual que promueve, aplaude y legitima la independencia, el individualismo, el crecimiento ilimitado, el dominio, las dicotomías, entre otros. Esta “relacionalidad del todo” se manifiesta a nivel cósmico, antropológico, económico, político y religioso a través de los principios de correspondencia, complementariedad, reciprocidad y ciclicidad.

Así, la espiritualidad ancestral amazónica es una espiritualidad de dimensión cósmica, holística, integral e integradora, total y totalizadora, en la que todo lo que expresa el milagro de la vida se encuentra íntimamente relacionado. Esta estrecha interconexión de los seres humanos con la “selva viva”, como pertenecientes al mismo organismo, es milenaria: ha nutrido la espiritualidad de los habitantes de la Amazonía y permeado su convivencia en comunidad desde hace miles de años, hasta la fecha (El País, 1996). Para estos pueblos, la tierra no es simplemente un recurso, sino un ente vivo y sagrado, un miembro de su comunidad que merece respeto y reverencia. Es gracias a esta cercanía con el territorio viviente que la conservación de la flora y la fauna en la Amazonía ha sido posible, pese a haber sido habitada por comunidades humanas indígenas por varios miles de años. En la actualidad, para las comunidades amazónicas, la relación con la “selva viva” tiene implicaciones éticas, comunitarias, políticas, ambientales y legales, y es la que inspira su lucha por defender su territorio. De ahí, que se hable de una “espiritualidad en resistencia”.

2.2 Ritos y relatos para fortalecer el sentido de relacionalidad cósmica

La “espiritualidad relacional” con todo el cosmos es, para los pueblos amazónicos, más que una teoría abstracta. La lingüista Janis Nickolls y el antropólogo Eduardo Kohn, demostraron en su investigación que las personas kichwahablantes de la Amazonía se comunican con seres naturales y espirituales, seres que ellas perciben como sus autoridades más legítimas. Los árboles, animales, plantas y espíritus no solo dan vida, sino que también envían mensajes a los seres humanos. En esa relación, no existe una diferencia tajante entre los

seres humanos y la Naturaleza. Mucho menos una jerarquía (GREEN, 2012, p. 119). Esta estrecha relación se construye tanto en la cotidianidad como por medio de ritos y relatos que han sido transmitidos de generación en generación. Estos no solamente guían su modo de vida, sino que también fortalecen su identidad e inspiran su resistencia frente a las amenazas externas.

2.2.1 El relato de *Omaere*

Los relatos y mitos amazónicos son reflejos poderosos de su cosmovisión y su relación con la Naturaleza. Uno de los más sagrados para el pueblo *Waorani* es el de *Omaere* que significa “Selva de Vida”: el lugar donde la vida emergió, hace mucho tiempo. Según este relato, en el principio, el mundo era una vasta extensión de agua sin tierra firme. Entonces, el Gran Espíritu -*Nono*- creó la tierra enviando a un pájaro sagrado -el benteveo- con la misión de encontrar un lugar donde pudiera asentarse. El pájaro voló largas distancias hasta que finalmente encontró un pequeño pedazo de tierra flotante: la selva amazónica. Una vez que creada, *Nono* pobló la tierra con seres vivos: creó árboles, luego animales y finalmente seres humanos, cada uno de ellos con un propósito y lugar en el ecosistema. Los primeros seres humanos creados fueron los ancestros de los *Waorani*, quienes recibieron el título de “guardianes de *Omaere*” y aprendieron a vivir en armonía con su entorno, respetándolo, cuidándolo y asegurando el equilibrio, pues la selva no es considerada un recurso sino un ser vivo con alma, digno de veneración y protección. Para este pueblo cazador y recolector, esto significó aprender a realizar sus actividades de subsistencia con respeto, tomando solo lo necesario y siempre agradeciendo a los espíritus de los animales y las plantas por su sacrificio. Cuando los humanos olvidaron las enseñanzas de *Nono*, y cazaron en exceso, destruyendo partes de la selva, los espíritus de la selva se enfurecieron, enviando enfermedades y desastres naturales como castigo. De este modo, los *Waorani* aprendieron que la desobediencia y la falta de respeto hacia *Omaere* traen sufrimiento y destrucción. En la actualidad, el mito de *Omaere* inspira al pueblo *Waorani* a seguir luchando por proteger su hogar, recordando las lecciones de sus ancestros y el mandato del Gran Espíritu *Nono* de cuidar el vínculo sagrado con la selva que les da vida.

2.2.2 Animales sagrados, protectores y mensajeros

Asimismo, muchos animales son considerados espíritus protectores sagrados, y son respetados como tales. Para el pueblo *Waorani*, el jaguar y la anaconda son particularmente importantes. Con su fuerza y agilidad, el jaguar es visto como el guardián de la tierra, mientras que la anaconda, que se desliza majestuosa por los ríos, es la protectora de las aguas. La serpiente, para el pueblo *Kichwa*, es un ser mítico que habita en los ríos y lagos de la Amazonía y es considerada una protectora del agua. Según la tradición *Kichwa*, la *Yaku Mama* o Madre Agua castiga a aquellos que contaminan o explotan a los seres del agua sin respeto (MACDONALD, 1999). Respetar y honrar a estos espíritus

es fundamental para mantener la armonía con la *Pachamama* y asegurar la prosperidad de la comunidad (RIVAL, 2002). Los *Waorani* se consideran hijos del jaguar y creen habitarlo en sus experiencias *shamánicas*. Así también los cantos de tucanes en grupo, y de otras aves como búhos son presagios de sufrimiento, dolor relacionado con la muerte de personas, lo que también expresa la profunda interconexión con su territorio. Creencias como éstas son compartidas con otros pueblos originarios de la Amazonía ecuatoriana.

2.2.3 Caza y pesca sagradas

En los pueblos amazónicos, la caza y la recolección son actividades permeadas por una profunda sacralidad. En la comunidad *Waorani*, antes de salir a cazar, un líder espiritual se adentra en el bosque, susurrando oraciones y ofreciendo hojas y flores a los espíritus que habitan en la espesura. Este acto de pedir permiso no es solo un protocolo, sino una demostración de respeto y gratitud hacia la *Pachamama*. La caza no es vista como una mera recolección de recursos, sino como un intercambio sagrado entre el hombre y la Naturaleza, un equilibrio que debe mantenerse para asegurar la armonía en el bosque (RIVAL, 2002). En las comunidades *Kichwa*, además de pedir permiso, es importante no cazar a las hembras, ni a las mamás con crías, pues los *Apus* o seres guardianes se pueden enojar y ocasionar que el cielo se nuble o que los cazadores se lastimen.

2.2.4 *Lumu Chikis*: ritual femenino de la siembra de la yuca

En cuanto a los ritos, uno de ellos es el *Lumu Chikis* (FOIN, 2023), realizado por mujeres *Kichwa* de Napo durante la época de siembra de yuca. El nombre de este rito viene de un pajarito de la zona que no vuela muy alto, sino que brinca y hace su nido en la tierra. Se dice que el *Lumu Chikis*, con su canto alegre y armónico, protege los cultivos de lo que se convertirá en el alimento de la familia y la comunidad, mientras ellas se ausentan de la *chakra* para realizar sus otras actividades. Durante este ritual, las mujeres pintan sus caras y los tallos de la yuca con achiote y, mientras siembran este tubérculo ancestral, danzan y cantan como el *Lumu Chikis*. Por medio de este rito colectivo, las *chakramamas* o mujeres de la tierra celebran, agradecen y bendicen la siembra para obtener una buena cosecha, pues saben que de ella depende el sustento de sus familias y comunidades. El ritual del *Lumu Chikis* expresa la conexión y cariño que existe con la Naturaleza, pues ella no es un recurso en espera de ser explotado por los seres humanos, sino que es un ser vivo del cual los seres humanos dependen para vivir. Saberes como éste evidencian y fortalecen los principios ancestrales *Kichwa* de reciprocidad, correspondencia, complementariedad y ciclicidad que existen entre todos los seres vivos que forman parte del tejido cósmico.

2.2.5 Plantas sagradas y bebidas comunitarias

Finalmente, en el territorio amazónico un sentido comunitario valioso en la preparación y consumo de bebidas como la chicha que es una bebida fermentada a base de maíz y otros ingredientes; y la *guayusa*. Mientras que la chicha

poco fermentada es central en las ceremonias sociales y rituales *Waorani*; la *guayusa*, una bebida proveniente de una planta milenaria, es indispensable en las conversaciones matutinas de los *Kichwas* en torno a los sueños que tuvieron en la noche. Otro preparado bebible es la *chucula*, realizada con el plátano maduro cocinado proveniente de plantas nativas, característico de la fiesta de la chonta.

Para varios pueblos ancestrales, incluyendo los *Kichwas*, el mundo de los sueños debe ser interpretado con la ayuda de las plantas, que son las mediadoras entre el mundo y los seres humanos. En general, los rituales cotidianos en torno a estas bebidas son maneras de afirmar el sentido de comunidad y la gratitud hacia la *Pachamama* (MACDONALD, 1999).

2.3 Misiones y petroleras, amenazas al territorio y a la espiritualidad relacional amazónica

Pese a la profunda conexión espiritual que los pueblos *Waorani* y *Kichwa* tienen con su territorio, su modo de vida y sus tierras han sido amenazadas constantemente por actividades extractivistas. La explotación petrolera, la minería y la tala de árboles han causado devastación ambiental y han puesto en peligro la relación espiritual y cultural que estas comunidades tienen con su territorio. Como se mencionó anteriormente, tanto testimonios como investigaciones han destacado dos actores centrales en las incursiones más recientes y agresivas en territorio amazónico: las compañías petroleras y las misiones cristianas.

2.3.1 Breve historia de misiones y petroleras

Aunque cada comunidad indígena de la Amazonía tiene una cultura y una historia únicas, prácticamente todas ellas experimentaron la llegada de las misiones cristianas y de la industria extractivista de manera ambigua, moviéndose entre la cooperación y el conflicto. El pueblo *Kichwa* fue el primer pueblo de la Amazonía ecuatoriana en ser colonizado y evangelizado, por medio de expediciones de misioneros católicos en el siglo XVII (MURATORIO, 1991). Aunque la comunidad se benefició de conocimientos en áreas como la medicina y la agricultura, los misioneros impusieron sus creencias religiosas y modos de vida, lo que generó tensiones sociales (MURATORIO, 1991). Debido al legado colonial, tan antiguo y tan profundo, este pueblo *Kichwa* ha perdido mucho de su cultura y sus tradiciones, incluyendo sus historias, sus rituales y prácticas ancestrales como la pintura en su rostro. Conscientes de lo debilitada que está su espiritualidad, las mujeres *Kichwas* están intentando reconstruirla, activando su memoria, sus historias, sus prácticas y sus ritos.

El pueblo *Waorani* (GONDECKI y NENQUIMO, 2013, p. 19), en cambio, es de reciente contacto entre todos los pueblos indígenas ecuatorianos, en parte por su talante guerrero y su desconfianza hacia todo lo considerado como

no-*Waorani*. Dayume Caento fue la primera *Waorani* en entrar en contacto con el mundo occidental alrededor de 1947, luego de escapar de las guerras de clanes y haber permanecido por 8 años forzada a servir en una hacienda. Aprendió a hablar *kichwa*, español, y posteriormente inglés con la misionera evangélica Rachel Saint, cuyo hermano Nathanael Saint fue uno de los cinco misioneros evangélicos asesinados en 1956, en el territorio ancestral *Waorani*. Paradójicamente, este violento episodio hizo eco en los medios de comunicación locales y estadounidenses e incrementó el interés y el financiamiento de las misiones extranjeras por llevar el evangelio a este pueblo. Esta se convirtió en la misión de vida de Dayume y Rachel. Luego de años de preparación lejos de la Amazonía y habiendo traducido la Biblia al *Wao Tededo*, ambas retornaron a territorio *Waorani* en 1958.

La llegada de las misiones religiosas marcó el inicio de cambios significativos e irreversibles. Algunos beneficiosos en distintas aristas y otros no tanto. Los grupos misioneros reubicaron muchas familias *Waoranis* hacia comunidades más grandes con el propósito de convertirlas al cristianismo (AMAZON FRONTLINES, 2024). De paso, al reubicarse, las familias abandonaron su territorio y se quitaron del camino de las corporaciones petroleras, dejándoles la vía libre para la explotación. La explotación del territorio ha afectado, de manera especial, a mujeres indígenas, por lo que también son ellas sus más fervientes defensoras. Las mujeres han sido quienes han sustentado y protegido la vida: son ellas quienes cultivan la *chakra* y conocen la vida que hay en ella. Son ellas las que están a cargo de la crianza de los hijos e hijas, y son ellas las que reconocen y sufren las consecuencias de las alteraciones de los ciclos naturales.

Es que cuando entra la compañía, nos han dividido, mujeres *Waorani* ya no cantan, ya no hablan *Waorani*, entonces quieren hacer afuera, quieren vivir en la ciudad. Pero nosotros como mujer pensamos que no es, están cambiando también mucho a nuestros esposos, cuando llegan petroleros nos van llevando y solas quedamos con nuestros hijos. Quien va a cazar, quien va a traer comida, porque las madres cuidamos nuestros hijos, las madres damos la educación como cultura de nosotros, pero nuestros esposos se van a trabajar con petroleros. Eso están haciendo muy mal los petroleros. Petroproducción es esa empresa, pero Petroproducción nunca ha ayudado, sino que han dejado botando, en las contaminaciones han dejado. Entonces, por eso ya no hay bosque aquí, está supermente destruido y la gente está muriendo con cáncer. Nosotros como *Waorani* pensamos ya basta de entrar en territorio *Waorani*, déjenos vivir en paz como nuestra casa es. Entonces nosotros por eso vamos a defender antes que pierda nuestro bosque. En cambio, mi casa, quiero vivir con la sombra donde haya árboles, donde es bueno. Pero cuando la empresa llega, nos destruye todo, el bosque, el agua, hasta la familia” (PORATH, GAMBALE, MEYER, 2007).

Según la reconocida defensora ambiental *Waorani*, Nemonte Nenquimo, los misioneros “querían ayudar, pero terminaron dañando [...] querían salvar nuestras almas y cambiar nuestras historias, y robar nuestras tierras” (NEN-

QUIMO, 2024). La penetración de las misiones y la industria petrolera generaron conflictos violentos y una progresiva pérdida del territorio. Además, la concesión de territorios para la exploración petrolera sin el consentimiento de la comunidad exacerbó la situación, llevando a desplazamientos forzosos y alteraciones en su modo de vida (RIVAL, 2002).

En la actualidad, la nación *Waorani* ya no vive de forma completamente aislada, ni se autoabastece como antaño; la mayoría de las familias dependen del exterior para obtener bienes y servicios, incluyendo de los beneficios provistos por las empresas petroleras. Sus territorios se redujeron drásticamente y, lo que les queda, está amenazado por la tala, la extracción de petróleo, los asentamientos coloniales y la contaminación. A nivel social, las familias están divididas entre quienes se benefician de la actividad extractivista y quienes luchan contra ella, lo cual debilita las acciones de defensa del territorio. Manuela Ima, lideresa *Waorani* afirma que:

La situación que estamos viviendo por la presencia de las compañías petroleras, madereras, presencia de misioneros y otros, ha provocado grandes conflictos, generando violencia en nuestro territorio por ser una región poco controlada y ordenada, la aparición de enfermedades como infecciones, enfermedades de la piel, varicela, cáncer hepatitis B, alcoholismo. Hemos aprendido a vivir entre tubos, alcantarilla y humo del petróleo, pero siempre con la esperanza de que nuestros hijos no sufran las consecuencias de esta contaminación (GREEN, 2012, p. 174).

Debido a la compleja relación que las empresas petroleras y las misiones cristianas han tenido en los territorios amazónicos, figuras como las de Dayume Caento son emblemáticas. Como evangelizadora de primera línea en el mundo indígena y, a la vez, lideresa *Waorani*, ella mantuvo su *cosmovivencia* ancestral y los valores espirituales del *Omaere*, los cuales afirmaron su profundo respeto al bosque en medio de un entorno solamente lo veía como un recurso para ser explotado. El saber cómo moverse entre dos mundos le permitió tener gran influencia en la planificación del territorio y en la toma de decisiones del poder de los gobiernos de turno. Así, participó en la definición del territorio ancestral *Waorani* que supera el millón de hectáreas (1992) e impidió la incursión en territorios de grupos indígenas en aislamiento voluntario (ANDY, 2024).

2.3.2 De la des-sacralización a la explotación

La experiencia de los pueblos *Kichwa* y *Waorani* refleja que para los pueblos ancestrales de la Amazonía el contacto con el mundo occidental ha presentado numerosos retos. El binomio misiones-corporaciones petroleras fue clave en la alteración del entorno y del estilo de vida de las comunidades amazónicas. Por un lado, fueron los grupos misioneros estadounidenses quienes, en un primer momento, ayudaron a las compañías petroleras a introducirse en los territorios ricos en el codiciado oro negro, ya sea por medio de la mediación,

la reubicación de las poblaciones, o la influencia para la firma de acuerdos de concesión (NENQUIMO, 2024). Pero, por otro lado, la imposición de una teología importada, dicotómica, colonial, y en última instancia, inadecuada sacudió la espiritualidad de los pueblos amazónicos, es decir su manera de relacionarse con lo trascendente, consigo mismos, con otras comunidades humanas y con el resto de los seres vivos, sean éstos visibles o invisibles. Por ejemplo, fue a partir de la llegada de las misiones evangelizadoras -católicas y evangélicas- que los habitantes del territorio amazónico descubrieron que eran “pobres”, que su desnudez era motivo de “vergüenza”, que su medicina ancestral era “pecado”, que su lengua nativa no era un verdadero idioma sino un “dialecto”, que sus cantos eran “demoníacos” y que la profunda conexión con su territorio viviente era “idolatría”.

En cuanto a la relación con la creación no-humana, uno de los tristes legados de la teología cristiana occidental en las comunidades indígenas amazónicas fue la des-sacralización de su entorno, pues en el momento en que los ríos, los árboles, las plantas medicinales, los peces, los jaguares perdieron su carácter sagrado, se convirtieron en meros “objetos inertes” al servicio del imperio del capital. De manera práctica, cuando los seres vivos son vistos como “recursos”, entonces pueden ser comprados, vendidos, explotados y destruidos pues, al fin y al cabo, “para eso fueron creados”. Lamentablemente esta última afirmación proviene de las interpretaciones clásicas de Génesis 1,26. Otra consecuencia de la “des-sacralización” del universo creado fue la desconexión con los seres humanos, pasando de ser concebidos como “parientes cercanos” a “seres-otros”, distintos y lejanos. Así, los seres humanos dejaron de verse a sí mismos como parte del tejido de vida cósmica que abraza a la *totalidad* de los seres vivos visibles e invisibles, para verse como entes distintos, superiores a lo demás creado.

Un acercamiento distinto a las Escrituras; desde un sentido de relacionabilidad cósmica, podría interpretar esta desconexión como la que Génesis 3 hace referencia: una ruptura total de las relaciones, con Dios, consigo mismo, con otras comunidades humanas y con la creación entera.

2.3.3 Pueblos amazónicos en resistencia

Conforme a la visión de relacionabilidad cósmica, cuando una parte del tejido de vida es afectado, el resto del tejido se ve alterado también. Por eso, cuando el territorio es explotado y los seres que en él habitan mueren, la relación se rompe y la vida misma de la comunidad humana agoniza. Cuando el territorio pierde su sentido sagrado, se convierte únicamente en un recurso al servicio del ser humano, entonces la relación se rompe y, con ella, la espiritualidad. Para los pueblos *Waorani* y *Kichwa*, destruir la tierra es destruir las bases mismas de su cultura y su espiritualidad (RIVAL, 2002; MACDONALD, 1999). Su lucha no es solamente por la tierra como un recurso material, sino como un espacio

sagrado que sostiene su identidad y su forma de vida: “si el territorio muere, la espiritualidad muere con él” (MACHOA, 2024).

Pese a las amenazas que viven en su cotidianidad, los pueblos amazónicos se rehúsan a entregar su territorio en manos de quienes buscan explotarlo. También se niegan a perder su espiritualidad que los conecta con su selva viviente. Para esto, han recurrido a estrategias distintas, que van desde la celebración de la memoria histórica, la organización comunitaria⁸ y la incidencia política (AMAZON FRONTLINES, 2019). Así, defienden su derecho a existir como pueblos con una cosmovisión y una espiritualidad únicas (SAWYER, 2004), dignas de ser respetadas y, además, dignas de ser escuchadas por proponer alternativas de cuidado sustentable frente a las voluntades extractivistas.

Luego de haber hecho un recorrido breve por el contexto de los pueblos amazónicos, su *cosmovivencia* y su lucha por defender su territorio y su espiritualidad relacional, a continuación, ofrecemos algunas consideraciones bíblicas para concebir a la creación no-humana como sujeto vivo y cercano, en sintonía con la *cosmovivencia* ancestral amazónica.

3. Acercamientos bíblico-teológicos hacia un sentido de relacionalidad de alcance cósmico

La primera sección puso en evidencia que, para los pueblos amazónicos, su territorio es templo, hogar, casa, alimento, cuerpo, sacralidad y vida. La lucha por protegerlo nace de concebir su entorno como sujeto vivo y cercano, y de relacionarse con todo lo que en él habita con un sentido de sacralidad y respeto. Esta relación de profunda interdependencia e interconexión con la Naturaleza es difícil de comprender en el mundo moderno, industrializado y antropocéntrico actual, sin embargo, no es muy lejano a los textos bíblicos.

3.1 Un pueblo marcado por los ciclos naturales

Para dimensionar la importancia de la Naturaleza para los pueblos ancestrales, es necesario hacer un ejercicio de “volver al pasado”; retroceder miles de años cuando no existía luz eléctrica, internet, agua potable, GPS, pronóstico del tiempo, encendedores. Para los ancestros y ancestras que vivieron en esa época, el referente principal para organizarse en el tiempo y el espacio era la Naturaleza que les rodeaba: la luna y sus ciclos, las constelaciones y sus movimientos, la lluvia y sus temporadas, la llegada de ciertos animales en cierto tiempo, el desplazamiento del sol durante el año, el florecimiento de la vegetación.

El paciente ejercicio de observación, con los sentidos abiertos les permitió descubrir cuándo cazar, dónde pescar, qué frutos comer y cuándo cose-

⁸ Algunas de ellas son la ONHAE (Organización de la Nacionalidad *Huaorani*[#] de la Amazonía Ecuatoriana), la CONFENIAE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana) y la AMWAE (Asociación de Mujeres *Waorani* del Ecuador).

charlos, con qué plantas se cura y cómo tratar los males que atacan al cuerpo. El canto de ciertas aves y la aparición de ciertos animales les permitieron comprender los cambios de estación, y a prepararse de manera adecuada. También aprendieron a diagnosticar cuándo algo no estaba bien en el territorio y cómo restablecer el equilibrio. Así, las comunidades ancestrales supieron que el entorno que les rodea está vivo, y aprendieron a interactuar con respeto y sentido de sacralidad, pues era evidente que su subsistencia dependía, literalmente, de la subsistencia de los otros seres vivos. La metáfora de tejido de vida cósmico refleja, precisamente, esa imagen de “comunidad” de seres vivos que se encuentran indudablemente interconectados y que, por ende, dependen unos de otros.

Los textos bíblicos hacen referencia al ejercicio de “leer los signos”, como cuando Jesús interpeló a una multitud acerca de discernir el signo de los tiempos en el movimiento de las nubes y de las aguas, y en la fuerza de los vientos que determinan las variaciones climáticas, según Lucas 12,54-57.

La vida del pueblo hebreo de la antigüedad también estuvo regida por los ritmos agrícolas. Por ejemplo, en los textos bíblicos, los nombres de los meses fueron inicialmente puestos en función del ciclo agrario; el inicio de cada mes estaba marcado por el nacimiento de la nueva luna. Esta cercanía con la Naturaleza y el territorio puede también notarse en las celebraciones: algunas de las fechas anuales más importantes del calendario judío tienen un origen agrícola vinculado con fenómenos naturales, como la *Pesá*, que en su origen estuvo vinculada con la primera cosecha del año; el *Sauvot*, relacionado con la cosecha del trigo; el Tu *bi-Sevat*, que es la fiesta de los árboles, o el *Sukkot* que estaba relacionada con la cosecha de las frutas, al final del verano (AVRIL y LA MAISONNEUVE, 2001, p. 19.37.47.112). En el *Sukkot* se hacían oraciones por las lluvias venideras, se utilizaban hasta cuatro clases de árboles que representan la alabanza y la diversidad, se hacía un rito de libación de agua en torno al concepto de “aguas vivas”, y se utilizaba fuego, como un elemento purificador en la celebración (AVRIL y LA MAISONNEUVE, 2001, p. 3). Todas estas festividades reflejan un profundo sentido de alcance espiritual y cósmico.

3.2 La creación como sujeto vivo

Uno de los temas de intenso debate en los círculos cristianos tiene que ver con la concepción de la creación no-humana como “sujeto”, es decir, como un “alguien” y no un “algo”. Por siglos, esta consideración ha sido causante de acusaciones de sincretismo y demonización de las *cosmovivencias* indígenas, sin embargo, reconocer que el territorio está vivo tiene implicaciones teológicas, económicas, políticas y ecológicas concretas. Leonardo Boff, teólogo brasileño, considera que quitarle la categoría de “sujeto” a la “tierra” ha dado a los seres humanos el permiso de poseerla, adquirirla, privatizarla, venderla, transformarla, explotarla, destruirla y desecharla. Por eso, el llamarla “Madre tierra” -como

quedó plasmado en el documento Carta de la Tierra- tiene un sentido espiritual y político, pues a la “madre” no se la compra, ni se la expropia, ni se la viola, ni se la descarta, porque a la “madre” se la ama, se le agradece y se la cuida (BOFF, 2020).

Es ese mismo sentir de cercanía, amor y responsabilidad al que los pueblos amazónicos hacen referencia al hablar de su territorio: a los ríos, los bosques, las montañas, el aire y al resto de seres que habitan el cosmos como sujetos con derechos y dignidad. Para Sofía Chipana:

Todos los que vivimos en esta pacha somos personas; la piedra, la tierra, las plantas, los frutos, el agua, el granizo, viento, enfermedades, sol, luna, las estrellas, todos somos una familia; para vivir juntos, nos ayudamos mutuamente unos a otros, siempre estamos en continua conversación y concordia (CHIPANA, 2020, p. 68).

Estermann propone que “la *Pacha* es la epifanía de Dios”, es decir que el cosmos es la manifestación de Dios. Dicho de otra manera, los textos bíblicos son el “segundo libro” de Dios, porque el “primer libro” es su creación. Como las historias de los pueblos que se transmiten de generación en generación a través de la memoria oral, asimismo la gloria de Dios revelada en la creación es transmitida de un día a otro, sin palabras y lenguajes humanos, pero con un eco claro que resuena en toda la tierra, como lo afirma el Salmo 19. En el libro de los Salmos, la creación es portadora de la huella divina de Dios y mensajera de su gloria. El Salmo 148 ofrece una hermosa imagen en la que el cosmos entero alaba a Dios, desde los astros celestiales en el firmamento, los fenómenos atmosféricos, los seres del cielo, las aguas y los seres terrestres como animales y árboles. En esta imagen, también los seres humanos en toda su diversidad se unen a la alabanza al Dios del cosmos, como un sólo pueblo (v. 14).

Aunque la simple idea de la personificación de la creación sea un escándalo en algunos círculos religiosos, esta idea de la creación como “sujeto vivo” no es ajena a los textos bíblicos. En efecto, la Biblia inicia con el acto de la creación del cosmos por parte de Dios. El mismo ser divino que formó al ser humano del polvo de la tierra y sopló vida en él (Génesis 2,7) es el mismo que formó de la tierra e hizo crecer al resto de seres, incluyendo los cielos, la tierra, la luz, las tinieblas, los mares y ríos, las montañas, las semillas, la vegetación, las estrellas, el sol, la luna, los seres marinos, las aves, los seres terrestres (Génesis 1; Génesis 2,19). Otros textos bíblicos evocan la relación existente entre Dios y Su creación: Dios habla con ella: “Sean fructíferos y multiplíquense; llenen las aguas de los mares” (Génesis 1,22); le da órdenes: “Que produzca la tierra seres vivientes” (Génesis 1,24); y actúa por medio de ella para proteger a su pueblo, como por medio de la nube y la columna de fuego (Éxodo 13,17-22).

La creación gime, la creación espera (Romanos 8,22-39), la creación también es redimida, en forma de cielos nuevos y tierra nueva (Apocalipsis 21,1). En Levítico 25,1-12, la tierra es también sujeto de derecho y beneficiaria

del año del jubileo. En Mateo 6,26-30, los pájaros y las flores son presentadas por Jesús como ejemplos de discipulado y paradigmas del Reino. En los Evangelios, Jesús comenzó su ministerio en un ritual que simbolizaba un nuevo nacimiento a partir del sumergimiento en el Río Jordán; sanaba con elementos de la Naturaleza, como cuando untó lodo en los ojos de un ciego en Juan 9,6-7; y buscaba lugares especiales en la Naturaleza como la montaña, el bosque y el lago para conectarse consigo mismo y con Dios.

La creación sana, comisiona, purifica y restaura. Finalmente, si la creación es lugar de residencia y revelación de Dios -el templo de Dios- entonces los textos de Mateo 21,12-17, Lucas 19,41-48 y Juan 2,13-25 pueden ser leídos a partir de la destrucción que el mercado -los mercaderes- han generado en ella. ¡El sistema mercantil ha convertido el *oikos* -la casa cósmica de Dios- en cueva de ladrones! Por eso, la espiritualidad franciscana sugiere que el acto de pedir perdón evocado en el Padre Nuestro debe incluir el humilde pedido de perdón a la creación por el daño causado por tantos años de explotación.

En el relato de Números 22,21-35, la sensibilidad de un animal terrestre a la presencia de Dios salva a un ser humano. Se trata de la asna de Balaam, un hombre que recibe una encomienda por parte de Dios. En el camino, el ángel de Dios se aparece, pero mientras Balaam no percibe su presencia, su asna sí lo hace y reacciona. Balaam, sintiéndose burlado por su animal, arremete contra ella de manera violenta e injusta. De manera milagrosa, Dios le otorga hablar a la burra y ella confronta a su amo y argumenta a su favor: “¿Se puede saber qué te he hecho? ¿Acaso no soy la burra sobre la que siempre has montado hasta el día de hoy? ¿Alguna vez te hice algo?”. La burra no es la única que se defiende, sino que Dios mismo habla en su favor: “¿Por qué golpeaste tres veces a tu burra?” “De no haber sido por ella, tú estarías muerto y ella seguiría con vida”. Este relato podría leerse como el grito de la selva viva que, durante siglos, ha sido el territorio sobre el cual las comunidades humanas “se han montado”, es decir, han caminado y han construido su vida. Si la selva Amazónica tuviese voz, con justa razón reclamaría a aquellos que la violentan y maltratan: “¿Se puede saber qué les he hecho? ¿Alguna vez les hice algo?”, pues, mientras los frutos que nacen *Pachamama* son los que sustentan la vida, lo que recibe a cambio es despojo y contaminación. Ante tal injusto accionar, el ángel de Dios abre los ojos de Balaam y sale en defensa del animal: declara que es la burra la que salvó a su amo de la muerte y que, aunque él hubiese fallecido, ella hubiese seguido con vida. La selva viviente es lugar de revelación del Dios creador y espera Su intervención divina, que confronta a quienes la devastan y pone un alto a tanta destrucción.

3.3 La creación como hermana

En la cosmovivencia amazónica, los seres humanos son parte de la gran comunidad de interrelaciones que fluyen de manera recíproca y complementaria

para criar la vida; no son seres superiores sino hermanos y hermanas de otros seres que también fueron creados por Dios y que también son poseedores de vida. Esta idea de hermandad con el cosmos está presente en la gran mayoría de pueblos ancestrales alrededor del mundo (NACIONES UNIDAS). Esta idea de parentesco existe, también, en el mundo de la ciencia. Teilhard de Chardin y Duve concluyeron que todos los seres creados en este planeta -animales, plantas, ríos, montañas, personas, microorganismos- están compuestos por los mismos elementos que se encuentran en el resto del cosmos -estrellas, planetas, cometas- por lo que es correcto decir que los seres humanos son “polvo de estrellas”. De manera irónica, lo que la física cuántica está descubriendo en pleno siglo XXI, había sido afirmado desde tiempos ancestrales, por la sabiduría milenaria de los pueblos de *Abya Yala*, pero también en los textos bíblicos: en Génesis, “Adán” viene del hebreo *adamah*, que significa “tierra fértil”. Tierra fértil moldeada por el mismo creador que moldeó también a las aves, a las plantas, a los ríos y al aire.

Esta idea de hermandad con el resto de la creación ha sido parte de la historia de la iglesia universal; Francisco de Asís es un ejemplo de ello. Cuenta la tradición que la vida y llamado del santo de Asís fue transformada a partir del encuentro con los pájaros, conejos, gusanos, corderos, peces y grillos. Este encuentro con la Naturaleza le permitió “despertar” espiritualmente y le hizo reconocer que aquellas criaturas eran también sagradas, porque le pertenecen a Dios. La espiritualidad franciscana ofrece pistas para que la Iglesia cristiana actual nutra una relación con la creación desde una mirada más “horizontal”, como “iguales” y “hermanos y hermanas”, lo cual desafía a la visión antropocéntrica que ha permeado el mundo moderno y la religión por varios siglos. Esta consciencia de hermandad con el cosmos llevó a Francisco de Asís a referirse a los astros mayores como “hermano sol” y “hermana luna”, y a los elementos sagrados como “hermano fuego” y “hermano viento”, incluso a llamar “hermana” a la muerte. El “bajarse del pedestal” que Asís propone -al punto de considerarse el “hermano menor” de los demás seres- supera las miradas utilitaristas y prepotentes hacia la Naturaleza.

Por un lado, las conclusiones de Asís desafían a esa visión objetivadora de la creación como mero “recurso” o “medio” al servicio de los intereses de los seres humanos; pero va más allá, también invitan a traspasar conceptos como “sustentabilidad”, que se refieren a cuidar de la creación porque es útil y le sirve a la humanidad. Además, nos interpelan con el fin de superar la idea de que nuestra “responsabilidad” es cuidar al resto de seres porque es un mandato divino heredado de los textos de Génesis. Desde la espiritualidad franciscana, la creación tiene integridad, valía y requiere ser amada y cuidada porque proviene de Dios y apunta a su Creador (Salmos 19,1), más no por su posible valor económico o por su potencial utilidad para los seres humanos: “Nuestra primera responsabilidad, como seres humanos es la de ser criaturas de Dios, viviendo en

relación con el Creador y con la creación. Nuestra ética fundamental consiste en amar a Dios y al resto de la creación” (DELIO, DOUGLASS, WARNER y WOOD, 120)”.

Así, el valor de toda la creación no radica en el valor que el ser humano le otorga sino en el amor que Dios le ha dado, desde el inicio de los tiempos. Es el amor el vínculo, el elemento relacionador que inspiró a Francisco de Asís a considerar a cada criatura del cosmos como hermana suya.

4. Conclusión

La Amazonía es un territorio viviente: los árboles, los ríos, los animales, los espíritus que en ella habitan son parte del tejido cósmico de vida, que también está conformado por los seres humanos. Los pueblos indígenas que se asentaron en la selva amazónica han coexistido por miles de años en una relación de estrecha interconexión e interdependencia, considerando los seres que les rodean como vivos, conscientes y cercanos. Esta espiritualidad ancestral de alcance cósmico se vio afectada con la llegada del mundo moderno occidental, para el cual la Naturaleza es un “objeto”, “recurso” y “medio” en espera de ser poseída y explotada. La lucha de los pueblos amazónicos por proteger su territorio es, también, una lucha por resistirse a que desaparezca su *cosmovivencia*, su cultura, su identidad y su espiritualidad.

Debido a su carácter colonial, antropocéntrico y patriarcal, la teología occidental que llegó a *Abya Yala* durante los procesos de colonización (en el siglo XVI) y neo-colonización (los nuevos modelos de colonialidad aún vigentes), afirmó la concepción utilitarista de la creación no-humana y legitimó la explotación de los territorios. En ese sentido, las “buenas noticias del evangelio” no siempre fueron recibidas como tales desde la experiencia de los pueblos amazónicos, por lo que aún persiste la percepción (y evidencia) de que la intrusión de las misiones y las empresas petroleras alteraron su estilo de vida y dañaron su relación con el territorio de manera irreversible.

Debido a la manera en la que las narrativas bíblicas han sido mal utilizadas para legitimar la posesión y destrucción de la selva viva, este artículo urge a desarrollar nuevas hermenéuticas en torno al cuidado de la Casa Común, y propone una “hermenéutica de la relacionalidad”, en la que la creación no-humana es concebida como sujeto viviente y cercano a los seres humanos. Esta perspectiva es mucho más cercana a la de los pueblos indígenas amazónicos y ofrece pistas bíblicas útiles para imaginar una iglesia comprometida con la restauración total de todo el tejido de vida (Colosenses 1), para “cuidar de manera que todo lo que vive pueda crecer” (otra mirada a Génesis 1,28).

Bibliografía

- AMAZON FRONTLINES. Pueblo Waorani de Pastaza gana acción de protección histórica. Recuperado en: <https://amazonfrontlines.org/es/chronicles/victoria-waorani>. 2019.
- AVRIL, Anne y DE LA MAISONNEUVE, Dominique. **Las fiestas judías**. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2001.
- BOFF, Leonardo. Nuestra casa común, una ética planetaria y la Carta de la Tierra con Leonardo Boff. **Carta de la Tierra**. Recuperado en: <https://cartadelatierra.org/podcast-list/leonardo-boff/>. 2020.
- CHIPANA QUISPE, Sofía. El camino de las espiritualidades vinculadas a la gran red de la vida. **AllCreation**. Recuperado de <https://www.allcreation.org/home/el-camino>. 2003.
- CHIPANA, Sofía. “Saberes y espiritualidades relacionales en Abya Yala”, en **Concilium 384: Teología decolonial: violencias, resistencias y espiritualidades**, Febrero 2020.
- DELIO, Iliá, Douglass WARNER K y Pamela WOOD. **El cuidado de la creación, una espiritualidad franciscana de la Tierra**. Ediciones Franciscanas Arantzazu, Oñati, 2015.
- EL PAÍS. **Los primeros americanos pudieron vivir en el Amazonas hace más de 10.000 años**. 18 de abril de 1996. Recuperado en: https://elpais.com/diario/1996/04/19/sociedad/829864820_850215.html
- ESTERMANN, Josef. **Filosofía Andina, sabiduría indígena para un mundo nuevo**. Ed. Quito: Abya Yala, 2015.
- FEDERACIÓN DE ORGANIZACIONES INDÍGENAS DE NAPO “FOIN”, **Lumu**
- Chikis, Historias de la Chakra**. Recuperado en: https://www.behance.net/gallery/191360129/Lumu-Chikis?tracking_source=search_projects|lumu. 2023..
- GONDECKI, Philip y Iman NENQUIMO. *Tradición oral y patrimonio cultural de Yasuní. Patrimonio Cultural Inmaterial, No. 9*, Año 3, 2013.
- GREEN, Natalia. **Asociación de Mujeres Waorani del Ecuador (AMWAE): voz y construcción de un sujeto político en la dinámica del Parque Nacional Yasuní**. Tesis de Maestría en FLACSO, 2012.
- GUERRERO ARIAS, Patricio. *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida: miradas otras desde Abya-Yala para la decolonización del poder, del saber y del ser*. Editorial Abya-Yala. Recuperado de <https://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/23558>, 2010.
- LARREA, Carlos, Natalia GREENE, María CEVALLOS y Fernando MONTENEGRO.

- Pueblos Indígenas, desarrollo humano y discriminación en el Ecuador.**
Quito: Abya-Yala, 2007.
- MACDONALD, Theodore. **Ethnicity and Culture Amidst New “Neighbors”:** **The Runa of Ecuador’s Amazon Region.** Allyn & Bacon, 1999.
- MURATORIO, Blanca. **The Life and Times of Grandfather Alonso: Culture and History in the Upper Amazon.** Rutgers University Press, 1991.
- NACIONES UNIDAS. **Somos indígenas: sostenibilidad inherente a la ecología política indígena.** Recuperado en: <https://www.un.org/es/impacto-acad%C3%A9mico/somos-ind%C3%ADgenas-sostenibilidad-inherente-la-ecolog%C3%ADa-pol%C3%ADtica-ind%C3%ADgena>.
- NENQUIMO, Nemonte. **We will not be saved: a memoir of hope and resistance in the Amazon rainforest.** UK: Hachette, 2024.
- PORATH, Yoram, CHRISTOPHER Gambale y Steven MEYER. **Keepers of Heaven.**
Documental. Recuperado en: <https://www.imdb.com/title/tt1084016/>. 2007.
- RIVAL, Laura. **Trekking Through History: The Huaorani of Amazonian Ecuador.**
Columbia: University Press, 2002.
- SARAYAKU. **La Declaración Kawsak Sacha-Selva Viviente ser vivo y consciente sujeto de derecho.** Recuperado: <https://sarayaku.org/declaracion-kawsak-sacha-selva-viviente-ser-vivo-y-consiente-sujeto-de-derecho/>.
- SAWYER, Suzana. **Crude Chronicles: Indigenous Politics, Multinational Oil, and Neoliberalism in Ecuador.** EEUU: Duke University Press, 2004.