

La sabiduría ancestral de los Gunadule en diálogo con la teología y la Biblia: Un llamado a la reconciliación con la Tierra

*The ancestral wisdom of the Gunadule in dialogue with
theology and the Bible: A call to reconciliation with the Earth*

Resumen

Este artículo presenta una reflexión proveniente de la sabiduría del pueblo Gunadule acerca del deterioro de la relación ser humano-Tierra y de la alternativa de reconciliación que se postula en los mitos de este pueblo, expresada principalmente en sus cantos. Los Gunadules son un pueblo ancestral que habitan milenariamente en el continente de Abya Yala, hoy conocido por muchos como América. Existe una relación profundamente afectiva entre los gunadules y *Ologwadule*². Desde este reconocimiento, se procura articular un diálogo con los postulados neumatológicos de Jürgen Moltmann, con la ecoteología latinoamericana y con las sentencias que algunos profetas bíblicos emitieron en sus escritos veterotestamentarios acerca de manifestación histórica de Dios en la Tierra y sus bondades.

En este escrito se asume que las narrativas gunadules también pueden ser consideradas revelación textual de la divinidad, por eso se exponen y explican para lograr una hermenéutica interpelante que conlleve a la conformación de una nueva conciencia global que esté a favor de una mayor justicia climática y de una coexistencia simétrica entre el ser humano y el cosmos u *Ologwadule*.

Palabras clave: Pueblos indígenas, Tierra, Espíritu, *Baba, Nana, Ologwadule*.

Abstract

This article presents a reflection coming from the wisdom of the Gunadule people about the deterioration of the human-Earth relationship and the alternative of reconciliation that is postulated in the myths of this people, expressed mainly in their songs. The Gunadules are settled in the jungles of what is now known as the nation

¹ Jocabed Reina Solano Miselis, es hija de la nación Gunadule, del país de Panamá. Es actualmente directora de Memoria Indígena y estudiante de PhD en NAIITS. Es originaria de la comarca de Gunayala y nació en el tiempo del Bardudnii, en el tiempo de las plantas medicinales, que en el calendario occidental es diciembre. Es miembro del grupo de referencias de los Pueblos Indígenas del Consejo Mundial de Iglesias, miembro del Caucus Indígena para Cambio Climático, co-presidenta en el Caucus de Foro de Empresas y Derechos Humanos. Además, participa activamente como negociadora en las COP de cambio climático con el Caucus Indígena. E-mail: playerjrsm@gmail.com

² Ologwadule es uno de los nombres que el pueblo de los Gunadules a la tierra. Ologwadule hace referencia a la Madre Tierra y la presencia de todo ser viviente que habita en ella. Se pueden entender también como cosmos.

of Panama. There is a deeply emotional relationship between gunadules and Nature. From this recognition, an attempt is made to articulate a dialogue with the pneumatological postulates of Jürgen Moltmann, with Latin American ecotheology and with the sentences that some biblical prophets issued in their Old Testament writings about the historical manifestation of God on Earth and its goodness.

In this writing it is assumed that the Gunadule narratives can also be considered a textual revelation of divinity, which is why they are exposed and explained to achieve an interpellating hermeneutics that leads to the formation of a new global consciousness that is in favor of greater climate justice and a symmetrical coexistence between human beings and Nature.

Key words: Indigenous Peoples, Earth, Spirit, *Baba, Nana, Ologwadule*.

1. Introducción

Los pueblos indígenas en el Abya Yala³ nos presentan propuestas desde su espiritualidad que nos ayudan a repensar y vivir la fe, a partir de una espiritualidad de la Tierra. Reconociendo que actualmente hay una crisis ambiental global, y que está impactando de manera negativa a los pueblos indígenas, a pesar de ser quienes han salvaguardado el 80% de la biodiversidad de la Tierra. Y uno de los lugares mayormente afectado es la región amazónica, lo que es un desafío prioritario para la humanidad. Sin embargo, muy pocos están actuando de manera consciente frente a desafíos como la deforestación, la pérdida de biodiversidad y la degradación de los ecosistemas que amenazan no solo la supervivencia de numerosas especies, sino también el equilibrio climático global (BOFF, 1995; BERKES, 1999). En este contexto, surge la necesidad de explorar diversas perspectivas que puedan contribuir a una solución sostenible y justa. Uno de esos puntos de vista es la del pueblo Gunadule. Su espiritualidad en diálogo con la visión de los profetas en la Biblia puede significar un aporte valioso.

A través de este escrito me gustaría compartir un poco de la sabiduría del pueblo Gunadule como contribución para quienes estamos caminando y soñando por un mundo con paz y justicia para toda la creación. Como reza un pensamiento común de mis hermanos guaraníes: “una tierra sin males en solidaridad con la Amazonía y los pueblos indígenas que la habitan”.

En la primera parte presentaré una perspectiva de la espiritualidad del pueblo Gunadule, y en la segunda, algunas prácticas que nos ayuda a repensar nuestra espiritualidad cristiana en la justicia ambiental, finalmente elaboraré un diálogo con las sentencias de algunos profetas veterotestamentarios.

³ Abya Yala es el término del pueblo Gunadule para representar al continente que hoy llamamos América.

2. El Espíritu de la vida en el pueblo Gunadule: Una aproximación desde el canto de Ologwadule

Sentada junto al mar con la abuela. Viendo en las cordilleras las hermosas montañas. Mientras observo a las aves y las olas del mar. Caminando entre las calles de la isla de Carti Sugdub (Isla del Cangrejo). Huelo el humo sagrado que sale de la casa *guna* y a los médicos cantar. En el centro de la comunidad en el lugar donde se encuentran los comuneros para hablar y danzar, siento el retumbar de los pies de las hermanas que estremecen la tierra con sus danzas. Veo a la mujer gunadule coser la *mola*. La Tierra, la nación Gunadule está vestida con *mola* ancestral⁴. Escucho los cantos sagrados que nos hablan y recuerdan de la presencia del Espíritu de la vida en la nación Gunadule. Me pregunto mientras vivo esta experiencia altamente sensible: ¿Cómo explicamos y describimos tan hermoso acontecimiento del Espíritu en la vida del pueblo Gunadule?

En este escrito hago una aproximación a través del canto de *Nana Ologwadule*, que es uno de los tantos nombres que se le da a la Madre Tierra, sobre la manifestación del Espíritu de *Baba* y *Nana* en la nación Gunadule.

2.1 Los gunadules

Los gunadules somos un pueblo milenario que habita en el continente de Abya Yala. Hablamos el *dulegaya* o idioma *guna*, y tenemos alrededor de 6 territorios en las naciones actuales de Panamá y Colombia. Gunayala es el territorio gunadule al que pertenezco, cuenta con 365 islas, de las cuales 51 son comunidades *gunas* que son independientes, ubicadas en el archipiélago de Gunayala. Gunayala tienen un sistema de vida autónomo, maneras de organización, cosmovisión y cosmovivencia propia, basada en la manera de cómo los gunadules entienden a Dios y en cómo se relacionan con la divinidad.

Los gunadules estamos asentados en cuatro territorios autónomos independientes: la Comarca Gunayala, la Comarca Kuna de Madungandi, la Comarca Kuna de Wargandi y el Territorio Ancestral Tule de Tagarkunyala en Panamá, y en Colombia en Arquía y Caimán.

El sistema de vida está basado en el *armat daet*, es decir la forma del ser gunadule. En palabras del poeta Turpana: “*Dule*, y de allí se acuñó el *dule daed* o la cultura de la gente que es sinónimo de *anmar daed* o nuestra cultura. En otras palabras, Pueblo Dule significa Pueblo con Cultura” (IGWAIGLIGINYA, 2018).

Los gunadules son una nación milenaria, y en su sabiduría ancestral se expresa su cosmovivencia y su cosmovisión. Cada acto que realiza el pueblo Gunadule está interrelacionado con su aprendizaje al convivir en y con el cosmos. Pues la vida se vive construyendo una narrativa constante desde la expe-

⁴ Hago referencia de manera metafórica a como la tierra esta vestida, con las plantas, flores, árboles, animales al referirme que la tierra esta vestida con la moda ancestral.

riencia cotidiana con la Tierra, a la cual llamamos Madre Tierra. De ella emergemos, somos alimentados y al morir somos plantados en ella.

¿De dónde el gunadule aprendió la sabiduría de vivir en comunidad? ¿Cómo aprendió a defenderse en contra de la injusticia? ¿Cómo se elaboraron los cantos? ¿Qué ha sustentado la espiritualidad gunadule? ¿Dé que maneras se transmite las enseñanzas de bien en el pueblo gunadule? ¿Cómo han resistido a las amenazas a su identidad?

2.2 El camino de *Baba* y *Nana* o el camino de la divinidad en el pueblo Gunadule

El *Bab an Nan igala* o *anmar daniggid igala* es una espiritualidad que se manifiesta como un camino donde La Gran Madre y el Gran Padre han estado presentes en el pueblo Gunadule. Y ha sido desde este camino que se ha construido la nación Gunadule. Esta espiritualidad se alimenta de su relación con la Tierra, el territorio y la sabiduría de los abuelos y abuelas. Una de las maneras de compartir esta sabiduría es a través de los cantos llamados *igar* o tratados, también se los puede entender como caminos, porque cuentan de manera cantada las memorias colectivas y el trayecto que la nación Gunadule ha vivido desde que *Baba* y *Nana* formaron el pluriverso, el cosmos y la Tierra.

El *Anmar Daniggig Igala* es un tratado amplio y complejo, y para comprenderlo se necesita conocer el idioma de los sabios/sabias que es el *dulegaya* especializado para los cantos. Además, se requiere tener una visión del tiempo desde la perspectiva gunadule, una apertura a la espiritualidad desde la cosmovivencia de la nación Gunadule y sentido de vivir en comunidad. En estos cantos están inmersos, entre capas, el sentido de la espiritualidad y la cosmología que da orientación a la cultura de los gunadules, y la unión de la estructura social en comunidad que los mantiene unidos como nación.

El *Bab an Nan igala* o *anmar daniggid igala*, tiene un lenguaje único. Un lenguaje ritual lleno de metáforas en el que los *saglagan* cantan el *Bab an Nan igala*. Estos cantos deben ser interpretados por alguno de los *argar*, quienes se encargan de traducir el mensaje de los cantos para toda la comunidad en la lengua cotidiana y común del *dulegaya*. Este lenguaje lo llamamos *burbale* que significa “el cuerpo que oculta el Espíritu”. *Burba* que quiere decir Espíritu y *le* que es una partícula que significa semejanza.

2.3 *Baba*, *Nana* (Espíritu comunitario)

Para el pueblo Gunadule todo tiene espíritu y para comprender el Espíritu de *Baba* y *Nana*, hay que hacerlo a través de la noción gunadule de Tierra, de su relación con ella y cómo a través de la Tierra han aprendido a relacionarse con el *Burba* o Espíritu de *Baba* y *Nana*. La Tierra es un ser vivo que siente y piensa. Así lo declaran los cantos del pueblo Gunadule. Esta premisa también es

destacada por uno de los grandes exponentes de la ecoteología latinoamericana: Leonardo Boff (2024).

Es por eso que los relatos sobre la Tierra son contados de tal modo que la Tierra es representada por personajes como si fueran seres humanos. Es decir, lo más aclarador que se puede expresar acerca del carácter de la Tierra es a través de una analogía con el carácter humano; aunque ella tiene un aspecto y cualidades propias, muy únicas y distintas al ser humano. Pero la explicación más gráfica que sirve para generar una noción de ese carácter se da por medio del uso de antropomorfismos. Esto no es para reducir a la Tierra a la personalidad del ser humano, sino para que podamos entender mejor su naturaleza, aunque sigue siendo un recurso limitado.

2.4 *Baba y Nana crearon la Tierra*

Al inicio todo era oscuro. Una oscuridad tan densa, como si le apretaran a uno los ojos con dos manos. No había sol, no había luna, no habían nacido las estrellas. Entonces *Babdummad* (el gran Padre) se dispuso a crear la tierra. *Nandummad* (La gran Madre) se dispuso a crear la tierra. Cuando *Baba* formó a *Nabgwana*, encendió también el sol, la luna y las estrellas. *Baba* irradió la tierra, *Baba* alumbró el rostro de la madre. La tierra fue imagen y rastro que habló de la presencia de *Baba*, de la presencia de *Nana*. La Madre Tierra tomó los siguientes nombres: *Ologwadule*, *Oloiiddirdili*, *Nabgwana*, *Olobibbirgunyai*, *Olowainasob* (WAGUA, 2011).

La Tierra fue creada por *Baba y Nana*. Los *gunadules* tienen más de 72 nombres para la Tierra, uno de estos nombres es *Nabgwana*, el corazón de *Baba y Nana*. Cuando *Baba y Nana* crearon a *Nabgwana* le dieron Espíritu, lo que implica que la Tierra es un ser espiritual. Y ese ser espiritual al recibir el Espíritu de *Nana y Baba* se encendió, y también se encendieron el sol, la luna y las estrellas. La Tierra que también se le llama Madre Tierra, recibe el nombre de *Ologwadule* porque está irradiada y alumbrada. Al recibir el Espíritu, la Tierra se convirtió imagen y rastro que manifiesta la presencia de *Baba y Nana*, porque de ellos la Tierra recibió su *Burba* o Espíritu.

La Madre Tierra o *Nana Ologwadule*, surgió vigorosa y tierna a la vez. *Baba* la hizo descansar sobre fundamentos de oro. Le dio un armazón de oro. *Nana* la posó sobre fundamentos de plata. Le dio un armazón de plata. *Baba* la constituyó así. *Nana*, también la constituyó así. *Babdummad* extendió la masa de oro en la raíz de *Ologwadule* y le fijó columnas y troncos de oro amarrados vigorosamente con bejucos de oro macizo. *Baba y Nana* sabían que ella llevaría sobre sí una pesada carga y le proporcionaron una base sólida. *Baba y Nana* trabajaron juntos. Cuando hubo extendido la capa de oro, *Babdummad* sembró sobre ella todo tipo de flores. Sembró un sinnúmero de especies de albahaca roja, azul, amarilla; y a todas les hizo abrir sus hojillas, y era *oloduddagibi*. Todo era

de oro. Todo era de plata. Y se alegraban. Todo fue una gran fiesta. *Baba y Nana* dieron vida a las flores y ellas se movieron vivas.

Cuando decimos esto, usamos nuestras propias imágenes. Ellas encarnan nuestras vidas. A medida que *Nana Ologwadule* se iba completando, nuestros espíritus también iban tomando su forma, definiéndose al ritmo de ella. Porque gracias a ella llegaríamos a ser seres humanos. Desde ella nos definimos. Luego *Baba* extendió otra capa de oro. *Baba y Nana* trabajaban unidos. Esta vez *Baba* utilizó el oro azul. *Nana* utilizó la plata azul. Ellos envolvieron de nuevo el rostro de *Nana Ologwadule*. Esto hicieron *Baba y Nana* al crear la Tierra.

Baba y Nana al crearla, la hicieron con ternura. La honraron. Le dieron todo lo necesario, pues sabían que su trabajo era sostener a las creaturas que habitarían la Tierra. *Baba y Nana* trabajaron juntos. Es decir que crear la Tierra fue un trabajo en comunidad. Para el pueblo Guna todo lo que existe en la Tierra tiene vida. Es por eso que los relatos sobre la Tierra son contados a través de relatos de seres con agencia y acción. Cuando se habla de *Ologwadule* o Madre Tierra, mucho más.

El uso de la metáfora y de las simbologías es parte fundamental de los relatos de los pueblos ancestrales. Se juega con poesía, con arte, con imágenes y seres para revelar enigmas de la cultura y de las cosmoexistencias de los pueblos. Esta revelación del Espíritu en el caso del pueblo Gunadule no es solo para un individuo sino para el discernimiento comunitario. La comunidad juega un rol importante, pues reconoce que *Baba y Nana* le ha enseñado como amar la Tierra y vivir en ella. Esta revelación que *Baba y Nana* han mostrado a la Tierra, en la Tierra y desde allí; sirve para que la comunidad se vincule más profundamente con *Baba y Nana*. También para que se inspire a trabajar para siempre lograr una mayor ética en el pueblo Gunadule, que implique vivir en comunidad. Anthony Thilselton en su libro *The Holy Spirit-In Biblical Teaching, through the Centuries, and Today*, explica sobre la revelación.

La revelación de Dios puede ser un acontecimiento donde Dios actúa por medio de su Espíritu, de su Palabra, de su ángel o incluso de una teofanía. Pero la apropiación y comprensión de esta revelación requieren la inspiración del sujeto humano o persona que la recibe. La inspiración puede incluir la creación de registros de los actos divinos de revelación. La revelación argumenta, reside en la provisión de la verdad sobre Dios. La inspiración reside en el uso que se hace de ella (THISSELTON, 2013).

Esta verdad sobre *Baba y Nana*, que pueden ser asumidos como Dios Padre-Madre en el pueblo Gunadule, es discernida primero a través de *Ologwadule* o Madre Tierra. Esta verdad se manifiesta y recibe en un camino comunitario por el pueblo Gunadule (*anmar daniggid igala*), en las memorias y la historia de la nación Gunadule. Además, para el pueblo Gunadule el Espíritu de *Baba y Nana* son seres que se complementan.

En palabras del teólogo Aiban Wagua (2011):

Todo subsiste desde un sistema de complementariedad. La complementariedad surge de sus mismos motivos de credibilidad: Baba- Nana, co-creadores del universo. Es decir que la espiritualidad sustentada por su entendimiento de Dios como Madre y Padre, sustenta en la práctica las relaciones entre el hombre y la mujer como seres que se complementan y que no se puede hacer comunidad sin entender este sentido de complementariedad. De la misma manera se entiende la relación con la Tierra y el Sol.

Un comentario que nos ayuda a entender mejor este significado de complementariedad, lo expresa el *sagla* Igwanabiginya (1897-1989)⁵: “En este sentido, el universo no ha sido creado, sino cocreado desde una paridad de fuerzas: varón/mujer, hembra/macho”. Por lo tanto, la creación de la Tierra surge de *Baba y Nana*. De la creación de la Tierra y el sol nacieron también los otros astros. En el relato de *Ologwadule* el énfasis está en que la creación de la Madre Tierra indica que los seres humanos somos imagen de ella. En otras palabras, somos pequeñas Madre Tierra porque en nosotros llevamos los elementos de ella.

Este sentido de complementariedad que vemos en el vínculo entre el *Burba* de *Baba y Nana* es un fundamento para la práctica de esta complementariedad en la vivencia de la comunidad y en los roles de sus integrantes, mujeres y hombres. Porque un eje de la vida en comunidad es el reconocimiento de la integración simétrica de las personas que habitan la comunidad. Y esto se llega a concebir gracias a cómo interpretamos la presencia del Espíritu de *Baba y Nana* en medio de nosotros. La complementariedad nos recuerda que la comunión entre unos y otros exige que no debemos rechazar lo distinto y diverso en la comunidad, es abrirnos a la posibilidad de lo novedoso para nosotros y dejarnos sorprender por esta novedad, pero además es caminar experimentando la sorpresa de aprender del otro aquello que desconozco. La complementariedad no anula, ni violenta, acepta a los demás como son. Esto permite celebrar la vida en comunidad. Mostrarse conforme con que debe haber una armoniosa correspondencia y correlación con los otros. Y esto es un regalo de la presencia del Espíritu de *Baba y Nana*. Es este camino de la espiritualidad que los pueblos indígenas del Abya Yala han comprendido y practicado desde épocas ancestrales. Al adentrarnos en su sabiduría, vamos conociendo esta riqueza presente en medio de las distintas naciones del Abya Yala.

El Espíritu de la vida exhaló su aliento y ha estado presente en estas tierras para enseñarnos esta vida, la vida del Espíritu. Esta presencia del *Burba* o del Espíritu, también lo observamos en el significado del concepto *nega* o casa. La *nega* es una entidad que siempre ejercita un corazónar de ser vivo. En ella se experimenta una pluriunidad donde los seres humanos participamos de una

⁵ Entrevistas realizadas en las reuniones de los Saglas en los Congresos Gunadules.

comunidad cósmica. La vida, como texto sagrado, nos ilumina para coexistir en armonía con los otros en nuestra *nega*. El significado de *nega* es distinto al del concepto griego *oikós* o casa, que se ha usado y transmitido en la teología cristiana occidental. El significado *nega* debe interpretarse en relación con la Madre Tierra. Cada manera de aproximación de cómo entendemos nuestra vivencia comunitaria se da en la trama en la auto creación cultural. Es la vida y el crecimiento del grupo social bajo la dimensión del Espíritu. Ahondando en esto, Tillich continúa:

La manifestación de la presencia espiritual, de la presencia espiritual en el espíritu humano y El Espíritu divino en principio. El espíritu como la realización del poder y del significado en la unidad. Dentro de los límites de nuestra experiencia, esto ocurre solo en el hombre, en el hombre como un todo y en todas las dimensiones de la vida. Esta experiencia inmediata hace posible hablar simbólicamente de Dios como Espíritu y del Espíritu divino. No hay ninguna manera de expresar cualquier relación con el fondo divino del ser que no sea la de emplear un material finito y el lenguaje de los símbolos. (TILLICH, 1984)

En este sentido, los símbolos de la *nega* o casa, de la *mola* o arte y comunicación de la mujer *gunadule*, del *sianar* que es donde se coloca el cacao nos señalan el camino del Espíritu en la vida del pueblo Gunadule. Los cantos *gunas* del incienso del *cacaco* operan como un mediador de la presencia del Espíritu.

En el canto de *Ologwadule* se nos recuerda que somos imágenes de *Ologwadule* En el relato cuando *Ologwadule* va madurando, nuestros espíritus iban tomando su forma, los seres humanos nos definimos en *Ologwadule*. Y para ser más explícitos, el canto menciona como ejemplo que cuando vemos las flores, podemos reconocernos en ellas, que las flores son nuestras propias imágenes, ellas encarnan nuestras vidas. Al igual que los otros seres vivos, *Ologwadule* también vivió procesos de maduración. Y nuestros espíritus también toman forma en el proceso de crecimiento. Nuestro proceso de maduración como seres humanos tiene relación estrecha con el proceso de maduración de *Ologwadule*.

Ologwadule / Manigwadule. La tierra es un ser vivo y los creadores plantaron un corazón grande en ella. A su vez, moldearon el hígado, el corazón, los pulmones, las arterias, los ojos, la cabellera y derramaron en sus cumbres el agua por siempre. *Olo* alude a la forma redondeada de la tierra, pero también significa oro. *Mani* significa plata. Ambas palabras, *Olo* y *Mani*, tienen para nosotros un sentido de columna vertebral. *Gwa* significa esencia, corazón. *Dule* es la manera como llamamos a todos los seres vivos, inclusive a los humanos.

Baba y *Nana* concibieron que el oro y la plata son los fundamentos, los soportes, la columna vertebral de la Tierra. De esa manera el corazón de la Tierra adquiriría la firmeza y la esencia de la vida, para tener la capacidad de acoger y amar a todos los seres que habitan en ella. Por lo tanto, la Madre Tierra es la columna vertebral del cosmos. Así lo crearon *Baba-Nana*, con este don de man-

tener el equilibrio. El oro es también un símbolo de fortaleza y protección. En estos párrafos que nos hablan del canto de *Ologwadule*, podemos ver el sistema de complementariedad no solo entre los seres humanos, también entre *Baba* y *Nana* con los seres vivos.

2.5 El Espíritu de *Baba* y *Nana* y el Espíritu de la Madre Tierra en la vida diaria del pueblo Gunadule

La manifestación concreta de la presencia del Espíritu de *Baba* y *Nana* se refleja en cómo vivimos desde lo que aprendimos de la forma en que *Baba* y *Nana* se relacionan con la Madre Tierra. Estas expresiones las vemos en el corazón de los valores de los gunadules. Como mencioné anteriormente, una máxima ética del pueblo Gunadule es vivir en comunidad. Daré ahora ejemplo concreto: Cuando las familias en una isla necesitan una *nega* o casa, las familias se unen para trabajar en conjunto y apoyar a la familia en necesidad. Hay varios elementos importantes en la construcción de la casa, pero el más significativo es ayudar al prójimo, al miembro de la comunidad. Esta forma de actuar, ayudando al otro, lo hemos aprendido de *Baba* y *Nana* quienes nos proporcionaron su ayuda al darnos la Tierra que es nuestra casa. Recordemos de *Baba* y *Nana* nos dieron a *Nana Ologwadule* o Madre Tierra. Atilio Martínez escribe:

*Nabgwana*⁶ es como una casa grande en donde habita toda la especie biológica, a eso lo llamamos casa cósmica, quiere decir en guna *nega duu*, el domicilio de los seres vivientes. *Nega duu* (el pluriverso) no incluye solamente la diversidad biológica, la flora y fauna o solamente el suelo que pisamos; si no incluye el mar, el aire, las nubes, las estrellas, los quejidos de los truenos, el arco iris, el sol, la luna, etc. Puesto que todos estos elementos son parte integrante de *Nabgwana* y son a la vez, guardianes de ella en guna se dice *nabgwagnaggulenanaid*. (MARTÍNEZ, 2021, p. 5)

Esta facultad de cuidarnos unos a otros proviene de que *Baba* y *Nana* nos cuidan, *Ologwadule* nos cuida. Nosotros aprendemos a cuidarnos unos a otros, y a cuidar de *Ologwadule* y amar a *Baba* y *Nana*.

Esto se ve mejor si describimos la estructura de la *nega* o casa. Primero pensemos en la construcción concreta de la casa. Todos los palos se sostienen entre unos y otros para que la *nega* no se caiga. Hay palos más grandes, palos más pequeños, pero todos los palos son importantes. Los palos son símbolos y metáforas de la vida comunitaria en el pueblo Gunadule.

En la *nega* o casa cósmica nos necesitamos unos a otros. Hay una relación de interdependencia. Como dicen los hermanos y hermanas de las primeras naciones: “todas las relaciones son importantes”. Además, todas las especies en *Ologwadule* le pertenecen a la casa cósmica. Nadie vive huérfano sin padre y

⁶ La Madre Tierra tiene más de 72 nombres en el idioma *dulegaya* (idioma de la nación Gunadule), Atilio Martínez en este escrito hace referencia a *Nabgwana* como Madre Tierra, pero también la Madre Tierra se llama *Ologwadule*.

madre. Nadie vive sin casa, sin lugar, sin hábitat. Los gunadules creemos que estos lugares son sagrados y los llamamos *galugan*, pues es la morada de los animales, de los peces, árboles, entre otros. Cuando hay una epidemia, o pandemia como la del COVID-19, interpretamos estos acontecimientos como el desequilibrio de la casa cósmica. Decimos que la casa cósmica está enojada o *neg urwesii*, *neg baigusi*, y estos acontecimientos repercuten en la estructura de la casa cósmica y se desequilibra todo, pues todos estamos cobijados en la *nega*, en la casa cósmica.

El *sagladummad* Paulino Gonzáles aseveró que hablar de *Nabgwana* es hablar de cuidado de la casa, de formación del hogar o *negaggwed*. Es hablar de ayudar y de mantener la casa o *neg bendagged*; administrar el hogar; saber proteger a la Madre Tierra, saber desarrollarla, producir y fecundarla o *neg onas-gued*, es hablar de diseñar la casa, organizar la casa o *neg ilemagged*, es hablar de una formación en el hogar *neg unaed*. (GONZÁLEZ, 1998)

En el canto y en los consejos que los *saglagan* dan al pueblo Gunadule se nos dice que en el principio *Baba* y *Nana* nos han educado a nosotros a través de la Madre Tierra. Y este es un acto de reciprocidad porque la Madre Tierra recibió la educación de *Baba* y *Nana*. Es por esto que la Madre Tierra actúa bajo los designios de *Baba* y *Nana*. Desde esta consciencia de respeto hacia *Baba* y *Nana* y hacia la Madre Tierra, los fitoterapeutas o *Inaduled* cuando van a los sitios sagrados y toman de su hábitat a una hoja, oran a *Baba* y a *Nana* para tomarla y le piden permiso a la planta, además oran por sabiduría para aprender y conocer las propiedades medicinales de las plantas, que curan las enfermedades. Es importante aprender las técnicas para cultivar la tierra y para una pesca responsable, porque es imperante dimensionar los beneficios que la Madre Tierra ofrece. Además, la relación simétrica con la Tierra nos enseña que debemos ser solidarios entre nosotros. Compartir es un principio vital, porque lo que se tiene es de todos. No hay que acaparar. La generosidad proviene de la Madre Tierra.

De ella también aprendemos a ser fieles acompañantes de los padres y madres en los trabajos y en la vida. A tener una relación de obediencia con los mayores. Se debe amar a los padres y a los ancianos. Ayudar a los ancianos y no dejar que carguen cosas pesadas. Respetar los frutos y árboles de quienes trabajan la Tierra y no burlarse de los demás, especialmente del anciano porque todos algún día envejeceremos.

Hay que ser una persona de palabra, las palabras tienen poder. Es necesario sentir el dolor de los demás. Al reír, hacerlo de manera moderada para no molestar a los demás. Los mayores enseñan: “Levántese antes de que salga el sol, sacuda la pereza y barra la casa y las calles”. La práctica de levantarse temprano antes que salga el sol tiene el propósito de lograr que se asuma una vida disciplinada para trabajar la Tierra. Las abuelas dicen: “Debes bañarte antes de que salga el sol, porque si no serás perezoso”. El papá le dice al niño: “No voy a durar mucho tiempo, debo enseñarte cómo plantar el plátano, el cacao, el maíz”.

Los niños y las niñas a los nueve años ya saben cultivar la Tierra. También conocen lo importante que es administrar la casa. Ser hombre o mujer en el pueblo gunadule es saber sobre la vida y eso significa conocer la Tierra, cultivarla y saber administrar la casa. Cuando el joven y la joven crecen pueden ser autónomos y vivir porque su relación con la Tierra es muy cercana. Las abuelas y abuelos les repiten en los cantos a la niñez y juventud: *mer atursae* o no robes, *mer gagansae* o no mientas, *mer geguoed* o no seas perezoso (HERNÁNDEZ, 2020).

En el idioma Guna (*dulegaya*) se utilizan varias palabras para referirse a la Madre Tierra y la enseñanza que recibimos del Espíritu de *Baba* y *Nana*, por ejemplo:

Cuidar a la Madre Tierra (*Neg bendagged*), proteger a la Madre Tierra (*Ned Onasgued*). Cuidar el territorio (*Yar aggewed*), proteger el territorio (*Yar bendagged*) Amar a la Madre Tierra (*Nan Sabgued*). En el vocabulario cotidiano del pueblo Gunadule se escucha estas palabras como parte fundamental de la vida. Así también el reconocimiento del Espíritu de *Baba* y *Nana* en todo lo que hacemos. Cuando hacemos lo malo, es decir aquello que nos aleja de la ética del buen vivir, nos alejamos de los consejos de *Baba* y *Nana*.

2.6 El Espíritu de *Baba* y *Nana* ante las injusticias y en la lucha de la nación Gunadule

Olonaidiginia, quien fue un dirigente y asesor de la Casa del Congreso Gunadule, nos cuenta que los cantos gunadules enseñan que Ibeler y sus hermanos iniciaron, animaron y estructuraron el primer *Onmagged Nega*. Además, nos presenta la memoria rebelde y de resistencia de un pueblo que se niega a morir. Ibeler y sus hermanos nos instruyeron sobre cómo luchar con estrategias, cómo negociar con fuerza y apuntar nuestra flecha con rectitud, y nos indicaron que todo proviene del sufrimiento de la Madre Tierra. Ibeler como personaje nos enseña el dolor, la esperanza y en su lucha construye un mundo más humano y con dignidad. Fortaleció el *Bab an Nan igala*⁷ y nos enseñó a aglutinarnos dentro de *Kalu Koskun*⁸ (OLONAIDIGINIA, 1991).

El sociólogo Juan Pérez Archibold escribe:

Desde una perspectiva teórica, Ibeler inauguró una teoría que surgió de la práctica y esta consiste en dejarse impactar por la realidad injusta; ser capaz de interpretar la realidad desde la Madre Tierra y luchar por hacer más humana esta realidad doliente (PÉREZ ARCHIBOLD, 2024).

Es desde esta mirada que el pueblo Gunadule reconoce al Espíritu de *Nana* y *Baba* en el camino de la lucha y el dolor, construyendo su esperanza

⁷ Es el cuerpo teológico, social, económico y filosófico que sirve de guía para la nación Guna.

⁸ Según Olonaidiginia, sabio guna, la realidad guna está compuesta por recintos o fortalezas sagradas. Por eso hay *Kalu* de los pájaros, de los animales y diferentes conocimientos.

desde la memoria del pueblo. Desde el tiempo de la invasión española en Abya Yala, la nación Gunadule se organizó para luchar y resistir frente a las amenazas de muerte. En 1925 se dio una revolución Dule en contra del estado panameño, que intentó despojarnos con violencia nuestra identidad como Gunadules. La opresión hacia los pueblos indígenas ha estado y está generalizada en el mundo. Y Panamá como Estado-nación no ha sido la excepción. La revolución gunadule de 1925 muestra la lucha por mantener la identidad. Las atrocidades que se realizaron van desde negar a los gunadules hablar su idioma, quemar las casas de congreso, quitar los *olasus* o argollas de oros que se colocan en las narices las mujeres gunadules, los *winis* que son chaquiras que se colocan en los brazos y las piernas, la *mola* que es el vestido tradicional de la mujer gunadule, arte y comunicación, y símbolo del pueblo. Además, hubo actos políticos discriminatorios como la prohibición de las ceremonias, golpear y matar algunos hermanos gunadules entre otros (WAGUA, 2007).

Esta conciencia de la presencia del Espíritu de *Baba y Nana* en el camino del pueblo Gunadule, le ha dado la fuerza para reconocer que la injusticia que violenta la vida de los cuerpos y de los territorios va en contra del Espíritu de *Baba y Nana*, por tanto, en contra de los sueños de Dios para la humanidad, para todo el cosmos y para toda la creación.

Estas enseñanzas sobre el Espíritu de *Baba y Nana* presentes en las memorias y la vida diaria del pueblo Gunadule se transmiten a través de los cantos, de los consejos, de las ceremonias, de los símbolos, metáforas, de los relatos de la vida cotidiana. De la misma manera lo plantea Margaret Kovach en el libro de *Indigenous Methodology*:

They promote social cohesion by entertaining and fostering good feeling. In times past, as now, stories were not always transferred in lexical form, but through visual symbols, song, and prayer and story as Indigenous Methodology (KOVACH, 2021).

Mi abuelo me decía que cada vez que estamos en alta mar y remamos es como una oración al Creador porque su Espíritu está con nosotros pues es aliento de vida. Por eso me ha parecido necesario explicar sobre cómo aprendemos los gunadules, pues en la epistemología y pedagogía de los pueblos también está presente el soplo de la *Rua 'h*.

3. ¿Dé que maneras se transmite las enseñanzas del buen vivir en el pueblo Gunadule?

Las enseñanzas del camino de *Baba y Nana* se enseñan de varias maneras, una de estas maneras son los cantos. Los cantos son una metodología de enseñanza que proviene de la historia oral cantada de generación en generación. Estas enseñanzas están envueltas en una capa de sabiduría que está guardada y alimentada por el *Burba* o el Espíritu. El Espíritu ha estado presente en el pue-

blo gunadule como un entretejido complejo pero productivo. Este entretejido se manifiesta en la sabiduría y en la epistemología que son la base de la cosmovisión gunadule. Cada pueblo tiene maneras particulares de aprender y transmitir conocimiento, por eso es necesario reconocer algunas puntadas de la manera en que el Espíritu se entreteje en el conocimiento del pueblo gunadule.

Como se señala Margareth Kovach:

They promote social cohesion by entertaining and fostering good feeling. In times past, as now, stories were not always transferred in lexical form, but through visual symbols, song, and prayer and story as Indigenous Methodology (KOVACH, 2021).

Estas enseñanzas evidencian que gracias al *Burba* se crea y transmite el conocimiento gunadule. Como afirma otra vez Kovach:

One reason is to be congruent with tribal epistemologies that honour our rich ancestry. Another equally forceful motivation is to ensure that holistic, contextualized meanings arise from research. The holism of tribal knowledges explored in Chapter 3 undergirds this approach. The oral rendition of personal narrative or formal teaching story is a portal for holistic epistemology. It is the most effective method for capturing this form of knowledge in research (KOVACH, 2021).

Esta aseveración de Kovach es fundamental para comprender también cómo desde la epistemología, las pedagogías y aún desde las investigaciones podemos discernir el entretejido del camino del Espíritu en el núcleo de la vida del pueblo Gunadule.

La mayoría de los gunadules escucha en el vientre de la madre el primer canto que enseña la importancia de la vida comunitaria, el amor hacia la Madre Tierra, al Creador, al prójimo. Estos cantos los escuchamos una y otra vez, es la pedagogía de la ternura cantada a través de la voz de la mamá. Al nacer nos celebran la ceremonia del primer árbol. Esta ceremonia muestra una vez más la importancia de las relaciones. Cuando crecemos, la mamá nos sigue haciendo escuchar los cantos del arrullo que afirman la identidad de quienes somos y lo que se desea que vivamos como vocación mayor: el amor hacia la comunidad cósmica. Los primeros años de vida aprendemos haciendo. Nuestro aprendizaje escapa los patrones racionales de la modernidad. Cuando la mamá o la abuela cosen la *mola*, jugamos a coser la *mola*. Aprendemos a cantarle a los perritos los cantos de arrullo que nos cantaron. Jugamos a limpiar la comunidad con las otras mujeres. Vamos al campo y observamos cómo se trata a los animales, a las plantas, a los árboles. Hacemos silencio en el bosque para aprender a escuchar los sonidos de las aves, y a identificar su lenguaje. A mirar las plantas y aprender sobre sus propiedades. A valorar el fruto de la pedagogía del aprender-haciendo. Reconocemos que es el Espíritu de *Baba* y *Nana* el que ha estado con nosotras en el camino de enseñanza y de aprendizaje para abrazar y valorar la preciosa vida que el Espíritu de *Baba* y *Nana* nos ha regalado.

4. Hilando con el teólogo Jürgen Moltmann

En el libro *El Espíritu de la Vida*, el teólogo alemán Jürgen Moltmann escribe que la experiencia histórica de Dios, se entiende como la experiencia de Dios que acontece en medio de la historia, en los sucesos y en el ser humano entendido como pueblo. Israel siempre ha vinculado sus experiencias de Dios con personas históricas y con acontecimientos históricos. Mediante la fórmula: el Dios de Abraham, de Isaac y el Dios de Jacob. El Dios del éxodo, de la alianza y de la tierra prometida se hace presente a través de los recuerdos históricos, de tal modo que el ejercicio de la memoria determina la presencia actual del Creador en el mundo y su actuar como Señor de la libertad humana (MOLTMANN, 1998). De la misma manera lo plantea el pueblo Gunadule. En la vivencia del pueblo Gunadule podemos ver la experiencia del Espíritu, en sus memorias históricas, en los líderes y lídereses gunadules.

Baba y *Nana* son Padre y Madre de personajes como Ibeorgún, de Kikardiyai, de Ibeler y sus hermanos, de Inanadili, de Duiren, de Igwasalibler. Esto quiere decir que *Baba* y *Nana* son Padre y Madre de las hijas y de los hijos de la nación Gunadule.

Por otro lado, para el pueblo Gunadule, el significado del término Espíritu o *Burba* está muy cercano a como entendía los hebreos a la *Rua'h-Yahvé*. Para los hebreos esa *Rua'h* representaba a Dios como un huracán o incluso como una tormenta. A diferencia de lo que plantea el pensamiento helénico que hace referencia también a la *Rua'h-Yahvé*, pero como una fuerza del alma y cuerpo (HERON, 1983).

Desde la mirada gunadule el ser humano es un ser integral. Alma y cuerpo son uno. Sin embargo, las traducciones al castellano, así como lo hicieron con la *Rua'h* hebrea, han separado este entendimiento y se han dedicado a descifrar cómo el pueblo Gunadule entiende al cuerpo, como si fuera una externalidad humana. Esto es absolutamente divergente con la comprensión de *Burba* o Espíritu en el *dulegaya* o idioma guna. En esta lengua nunca se hace alusión de una separación entre un mundo espiritual y uno físico. Se puede pensar en que existen estos dos mundos, pero están siempre entrelazados, jamás pueden estar separados.

En el Antiguo Testamento la palabra *Rua'h* aparece 380 veces. En 27 de ellas se habla de *Rua'h-Yahvé*. El significado de esta palabra es tan polivalente y las épocas de las que proceden los escritos son tan diversos que resulta imposible encontrar un único sentido en su uso lingüístico. Es imposible crear un concepto unitario para los contenidos respectivos.

Moltmann continúa diciendo que originariamente *Rua'h* era una palabra onomatopéyica que reproducía el sonido del viento impetuoso. Un ejemplo podemos ver en el relato de cuando el viento, en la salida de Egipto, dividió las aguas del Mar Rojo (Ex. 14,21). Significa siempre algo vital frente a lo que está

muerto y algo en movimiento frente a lo petrificado. En los cantos *gunadule*, el Espíritu de *Baba y Nana*, también está en contraposición de lo que está muerto. La fuerza de *Baba y Nana* aparece como el viento en el mar. Es como un remolino que sopla fuerte contra lo inmóvil, contra lo opuesto a este fenómeno, contra lo que no tiene fuerza y vida. El viento y el torbellino están embravecidos.

En la cosmovisión y cosmovivencia del pueblo *Gunadule*, todo ser vivo tiene vida, porque tiene el aliento de *Baba y Nana*. Y esta vitalidad se manifiesta en la fuerza vital de los seres vivos que son imagen de *Baba y Nana*.

Los nuevos intentos de una teología ecológica, de una cristología cósmica y de un redescubrimiento del cuerpo, parten de la comprensión hebrea del Espíritu de Dios. Así también pueden partir de la comprensión que el pueblo *Gunadule* tiene sobre el Espíritu de *Baba y Nana* que está en toda forma de vida en el cosmos. La teología sobre el Espíritu de *Baba y Nana* puede incluso darnos algunas pistas para un redescubrimiento a la pneumatología cristiana. Pistas que nos permitan tener una mayor comprensión del hilar del Espíritu en la vida cotidiana y la relación con la Tierra, con todos los seres vivientes, incluyendo a los seres humanos.

Israel fue consciente de la presencia activa de Dios cuando una turba de esclavos ascendió desde Egipto. Desde las historias en las grietas del éxodo hasta las oraciones de la era persa de Nehemías, desde el dogma del Deuteronomio hasta la poesía de los Salmos, desde la prosa pedestre de Números hasta los versos elevados del Isaías del exilio, Israel ha visto a Dios de manera oblicua, pero inequívoca, en la liberación de Egipto. No había recuerdo que no incluyera este semblante de la presencia de Dios (LEVINSON, 2019).

Los *gunadules* somos conscientes de la presencia del Espíritu en los distintos momentos históricos de la vida del pueblo *Gunadule*. Y en nuestras poesías de lamento y celebración, en el idioma, y en la liberación de nuestro pueblo vemos la huella del Espíritu. Por eso, ayer y hoy hemos orado para que mañana también lo hagamos. Esperando con ansias la liberación total de los pueblos, como dice el pueblo guaraní: Soñamos con una tierra sin males. Que el *Balu Wala* o árbol de la sal, del buen vivir, sea la señal de esperanza para los pueblos indígenas en el *Abya Yala*.

5. Perspectivas de la presencia del Espíritu en la vida en los pueblos indígenas en consonancia con narrativas de los profetas bíblicos

La presencia del Espíritu Santo en los pueblos originarios ha sido un tema de creciente interés entre los teólogos y teólogas contemporáneos. No solo se busca entender cómo el Espíritu Santo se manifiesta en estas comunidades, sino también cómo estas experiencias enriquecen la teología cristiana en general.

Eleazar López de México, Vicenta Mamani Bernabé de Bolivia, Jocabed Solano de Panamá, la hermana Ernestina López de Guatemala y el padre Regi-

naldo Lima, compartieron en el VII Simposio de Teología India: Espíritu Santo y los Pueblos Originarios, acerca de la acción del Espíritu Santo vivida y expresada por los pueblos originarios. El desafío planteado fue cómo podemos ser capaces de ver el accionar del Espíritu en los pueblos indígenas y a pensar en cómo desde las matrices indígenas comprendemos la presencia del Espíritu en el Abya Yala (CONSOLATA AMÉRICA LATINA, 2022).

Por otro lado, uno de los enfoques predominantes ha sido la inculturación, que busca adaptar la enseñanza cristiana a las culturas locales. Paul Baré y otros teólogos que han trabajado en el contexto africano argumentan que el Espíritu Santo se manifiesta de manera única en cada cultura y que es esencial reconocerlo para una comprensión más completa de la fe. Este enfoque se aplica a las culturas de los pueblos originarios, donde las prácticas y creencias tradicionales pueden ser vistas como expresiones del Espíritu Santo (OPONGO, 2012).

La Teología de la Liberación ha sido otra corriente significativa en la reflexión sobre el Espíritu Santo en los pueblos originarios. Gustavo Gutiérrez, conocido como el padre de esta teología, ha abordado la espiritualidad de los pueblos desde una perspectiva de inculturación y liberación. En su obra *Beber en su propio pozo*, Gutiérrez destaca la importancia de la integración de elementos culturales propios de las comunidades en la expresión de la fe y en la interpretación de la acción del Espíritu Santo. También considera que la espiritualidad debe ser vivida y expresada en y desde el contexto cultural de cada pueblo. Esta perspectiva busca reconocer y valorar las diversas manifestaciones del Espíritu en las culturas indígenas y otras comunidades marginadas, promoviendo una teología que esté enraizada en la realidad y en la experiencia propias de los pueblos (GUTIÉRREZ, 1995).

Por su parte Leonardo Boff, un destacado teólogo de la liberación brasileño, ha abordado la presencia del Espíritu Santo en los pueblos originarios a partir del respeto y del reconocimiento de sus culturas. Boff sostiene que el Espíritu Santo ya está presente en las culturas indígenas antes de la llegada de los misioneros. Esta presencia se manifiesta en las virtudes humanas como el amor, la bondad, la solidaridad y la compasión, que son signos del Espíritu en todas las culturas. Además, enfatiza que la evangelización debe ser un proceso de diálogo y respeto, donde se reconozca y valore la acción del Espíritu Santo en las tradiciones y prácticas de los pueblos originarios, en lugar de imponer una cultura externa. La evangelización debe integrarse en la cultura propia de los pueblos, permitiendo que el mensaje evangélico se exprese con sus propios recursos lingüísticos y simbólicos (BOFF, 2008).

Son relevantes también las conclusiones del VII Simposio de Teología India, celebrado en Panamá en 2022, en el que se trataron temas de cómo el Espíritu Santo se manifiesta en todos los pueblos, en la creación y en la lucha por la sostenibilidad ambiental. Para los pueblos originarios, que tradicionalmente

han tenido una relación profunda y respetuosa con la Naturaleza, esta perspectiva ofrece una manera de integrar su espiritualidad con la teología cristiana. La ecología integral no solo reconoce la presencia del Espíritu Santo en la creación, sino que también llama a una acción concreta para proteger y preservar el medio ambiente (CELAM, 2022).

También en los espacios de diálogo con hermanas y hermanos indígenas en los territorios indígenas. Con el equipo de Memoria Indígena se han desarrollado ámbitos de diálogos sobre la presencia del Espíritu en lugares de mujeres indígenas en Panamá, Bolivia, Colombia, Guatemala, en los círculos de diálogos de pastores, pastoras, líderes y lideresas en distintas comunidades indígenas y en talleres en distintas regiones de Abya Yala, sobre la presencia del Espíritu de vida en las memorias, cantos, relatos, tejidos y otros de los Pueblos Indígenas.

Hablar del Espíritu desde el contexto indígena ha sido un gran aporte de la teología indígena desde la antigüedad, pero reconocida en las últimas décadas por la iglesia y la sociedad. La discusión teológica ha puesto un enfoque particular en la teología del Espíritu Santo en las iglesias que caminan con los pueblos indígenas. La comprensión del Espíritu Santo, para ser efectiva, deberá referirse a la situación de la cultura, identidad y espiritualidad de la comunidad.

Carlos Mesters habla de la importancia de contextualizar los elementos de nuestra fe. Marca dos etapas y, aunque nos reframos a diferentes realidades, creemos que se puede adecuar para mostrar la necesidad de descubrir, clarificar y enriquecer nuestra comprensión del Espíritu Santo en las culturas indígenas. Sin embargo, esta contextualización puede ser también un intento de colonización, pues contextualizar qué cultura y en cuál cultura ya trae consigo presuposiciones que implican la superioridad de una cultura sobre otra. El tema de fondo es pensar cómo actúa el Espíritu en cada pueblo. Y cómo en cada pueblo se está manifestando el Espíritu. Por tanto, tiene más valor comprender y discernir de manera comunitaria cómo el mismo pueblo entiende al Espíritu en la vida propia del pueblo. En el caso que presento en este escrito, cómo pasa esto en el pueblo Gunadule.

La teología ecológica y su conexión con la presencia del Espíritu Santo en *Ologwadule* y las comunidades indígenas forma parte del diálogo contemporáneo de la teología con la ecología científica, para formular alguna respuesta a la crisis ecológica o ambiental de fines del siglo XX y el inicio del siglo XXI. Esta teología tiene como propuesta metodológica la crítica a los supuestos culturales que legitiman determinadas prácticas socioeconómicas que deterioran el hábitat humano, hogar donde moramos, y la composición interdisciplinaria entre teólogos y otros investigadores de las ecociencias de alternativas de comprensión y configuración de relaciones simétricas entre sociedad y Naturaleza.

Para esto, se procura reconocer en la Madre Tierra y en sus ecosistemas los signos portadores del misterio de la presencia del Espíritu de la Vida.

Restablecer y promover una relación fraternal y solidaria entre la comunidad cósmica. Poner en práctica la ética que está iluminada por la relación con *Ologwadule*, no solo debe ser propiamente una forma de actuar, sino debe afectar al ser del ser humano.

5.1 Aprendizajes de los valores indígenas

Los valores indígenas ofrecen valiosas lecciones para la justicia ambiental global. El cuidado de *Ologwadule* a la que llaman Madre Tierra. Como se dice en mi pueblo Gunadule: “Debemos respetar a la Madre Tierra pues emergemos de ella, somos alimentados por ella y, al morir, cultivados en ella”. Como una acción recíproca, debemos considerar que los principios indígenas sobre la relación con la Naturaleza pueden y deben ser adoptados por la sociedad en general para enfrentar la crisis ambiental. Por ejemplo, desde la sabiduría indígena podemos tomar conciencia de nuestra relación de interdependencia con la Tierra, lo que nos debe llevar a reconocer que la crisis medio ambiental es una profunda crisis espiritual. Esto podría cambiar nuestra concepción de justicia ambiental e incluso resignificar las bases epistémicas de las políticas económicas, sociales y culturales (GALEANO, 1973).

El respeto a la Madre Tierra implica reconocer que la Tierra y sus bondades no son objetos de explotación, si no que como los seres humanos somos hijos e hijas de la Tierra, y debemos coexistir en una relación de cuidado y protección mutua con ella. Así pensamos en los pueblos indígenas. Es decir, estamos convencidos de que somos guardianes de la Tierra, pues ella nos ha cuidado. En palabras del pueblo Gunadule: “somos hijos e hijas pequeñas de la Tierra”. Este respeto se puede traducir en acciones políticas que promuevan la conservación y la restauración de ecosistemas, así como en prácticas de consumo responsable que reduzcan el impacto ambiental (HECHT y COCKBURN, 2010). Este consumo debería ser moldeado por el precepto de la reciprocidad, en el que debo ser consciente de que doy y recibo gratuitamente, basado en la ética del buen vivir que establece una perspectiva de vida comunitaria, y no en el vivir bien que es principio de la individualidad, del consumismo y del extractivismo.

La reciprocidad también nos enseña la importancia de devolver a la Tierra lo que tomamos de ella. Este principio puede inspirar prácticas agrícolas sostenibles como la agroforestería y la permacultura que imitan los procesos naturales y fomentan la biodiversidad (BALÉE, 2003). Asimismo, puede influir en nuestras relaciones económicas, promoviendo modelos de economía circular y comercio justo que beneficien a todas las partes involucradas. Si las economías de la sociedad están basadas en una lógica colonialista, ¿cómo pueden traer solución a la crisis ambiental?, pues estas economías están sustentadas en sistemas que explotan a la Tierra.

La sostenibilidad es otro valor que está en el corazón de la cosmovisión y la cosmovivencia indígenas. Vivir de manera sostenible implica adoptar un en-

foque a largo plazo que priorice el bienestar de las futuras generaciones (BERKES, 2012). Este enfoque puede guiar la formulación de políticas públicas y empresariales que promuevan el desarrollo sostenible y la justicia social.

5.2 La Tierra y el Espíritu en la voz de los profetas

Finalmente, desde la perspectiva bíblica, el corazón de los profetas está muy cercano al corazón de los pueblos indígenas y a estos principios éticos y teológicos que hemos estado repasando. Me gustaría compartir algunos ejemplos:

En primer lugar, ¿cuál era el corazón del mensaje de los profetas? La denuncia en contra de la injusticia. El deseo de Dios era la vida justa, plena y abundante para todas y todos. La injusticia implica el detrimento de los derechos humanos y ambientales, desde la antigüedad. Hasta el día de hoy podemos ver la lucha de los pueblos indígenas en los distintos escenarios, alzando su voz y viviendo desde la resistencia y buscando desde la re-existencia desde sus sabidurías y epistemologías un camino alternativo a la sociedad dominante por un buen vivir para toda la Tierra, que incluye a los seres humanos.

Isaías 10,13-14 nos ofrece un crudo retrato de la violencia imperialista y sus devastadoras consecuencias ambientales. La expropiación de bienes naturales y la destrucción de ecosistemas, representadas simbólicamente por la tala de árboles, son prácticas que resuenan profundamente en nuestra realidad actual. Los pueblos indígenas, guardianes ancestrales de la Tierra han experimentado de primera mano los impactos de estas acciones, y sus conocimientos tradicionales ofrecen valiosas lecciones sobre cómo vivir en armonía con toda la creación.

El libro de Joel 1,4 y 2,25 ofrecen una vívida descripción de las devastadoras consecuencias ecológicas de la invasión militar. La metáfora de la plaga de langostas comparada con un ejército invasor subraya la capacidad destructiva de la guerra sobre los ecosistemas. La imagen de una tierra devastada, con sus campos y viñedos arrasados, resalta el impacto directo en la subsistencia de las comunidades. Esta narrativa bíblica anticipa los desafíos ambientales que enfrentan muchos pueblos indígenas en la actualidad, quienes a menudo son las primeras víctimas de la explotación de los recursos. El capitalismo moderno les ha llamado recursos, pero que desde una cosmovisión y cosmovivencia indígenas son bondades de la Tierra.

Sin embargo, la celebración de la caída del tirano extranjero en textos como Joel nos conecta con las luchas contemporáneas por la justicia social y ambiental. La denuncia por la explotación de la Tierra y de las personas, presente en estos relatos, tiene consonancia con las expectativas de muchos pueblos que están sufriendo las consecuencias del imperialismo y de la colonización. Estos pueblos también anhelan celebrar la caída de los tiranos. La esperanza de

un futuro mejor, expresada en estos textos, sigue inspirando a quienes luchan por un mundo más justo y equitativo.

Los principios ecológicos presentes en la praxis israelita, como la preservación de la fauna, revelan una profunda conexión con la creación que es análoga a las cosmovisiones de muchos pueblos indígenas. La figura de Jehová como divinidad protectora de los animales que se hace explícita en las prescripciones para la conservación de la flora durante los tiempos de guerra, tal como se describe en Deuteronomio 20, anticipan principios ecológicos que han sido fundamentales en las culturas indígenas a lo largo de la historia. Las tradiciones, tanto israelita como la indígena, comparten una visión integral de la relación entre el ser humano y el entorno natural, reconociendo la interdependencia entre todos los seres vivos y la importancia de preservar los ecosistemas. La relevancia de todas las relaciones es una de las premisas potentes de los pueblos indígenas.

Así también la narrativa bíblica, desde el Génesis hasta el Nuevo Testamento, teje una rica trama que entrelaza la creación, la humanidad y la espiritualidad. La visión bíblica de un Creador que delega al ser humano la responsabilidad de cuidar el jardín del Edén establece un precedente para una ética ambiental profunda. Esta perspectiva encuentra ecos en las cosmovisiones de numerosos pueblos indígenas, quienes han cultivado durante milenios una relación sagrada con la creación. La Tierra, vista como un organismo vivo y un regalo divino, exige respeto y cuidado. Los Salmos y los Profetas refuerzan esta idea condenando la explotación y la injusticia ambiental. La metáfora paulina de la creación que gime en espera de su redención subraya la interconexión entre la salvación humana y la restauración ecológica. Este es un tema que ha resonado profundamente en los debates contemporáneos sobre la justicia climática.

Reconocemos que como seguidores de Jesús estamos llamados a tejer un futuro más justo y sostenible. Una de las frases que escuchamos en los distintos escenarios de luchas, protestas y acciones es esta: "No hay justicia climática, sin la justicia hacia los pueblos indígenas". Es por eso que hace necesario escuchar, conocer, aprender, reconocer y actuar de la mano con los pueblos indígenas, especialmente junto con los pueblos indígenas de la Amazonía.

Las espiritualidades de los pueblos indígenas, como es el caso del pueblo Gunadule, así como las enseñanzas bíblicas, nos ofrecen un marco para comprender la profundidad de esta crisis y la urgencia de actuar. La Amazonía, como un ecosistema vital, necesita nuestra protección. Es hora de unir nuestras voces y trabajar juntos para defender los derechos de los pueblos indígenas, promover la justicia climática y preservar la biodiversidad de nuestro planeta.

Bibliografía

- ASAMOA-HGYADU, Kwabena. Spirit in African Religious Traditions. En VELIMAI K., KIM, K. y YONG, A. (editores). **Interdisciplinary and Religio-Cultural Discourses on a Spirit filled World**, pp. 41-53. London, 2013.
- BALÉE, William. Native Views of the Environment in Amazonia. En **Science Across Cultures: The History of Non-Western Science**, pp. 277-288. Berlín: Springer Nature, 2003.
- BERKES, Fikred. Ecology: Traditional Ecological Knowledge and Resource Management. Filadelfia: Taylor and Francis, 1999.
- BOFF, Leonardo. **Espiritualidad: un camino de transformación**. Bilbao: Sal Terrae, 2008.
- BOFF, Leonardo. Leonardo Boff. Último acceso: 30 de abril de 2024. <https://leonardoboff.org/2024/04/25/somos-tierra-que-piensa-siente-ama-y-cuida/>.
- CELAM. 3-8 de octubre, 2022. Último acceso: 15 de Abril de 2024. <https://infodecom.net/panama-mensaje-final-del-vii-simposio-de-teologia-indiaconvocados-por-el-celam/>.
- CONSOLATA AMÉRICA LATINA. Vatican News de mayo de 2024. <https://www.consolataamerica.org/es/vii-simposio-continental-de-teologia-indiaespiritu-santo-y-los-pueblos-origenarios/>.
- GALEANO, Eduardo. **Las venas abiertas de América Latina**. México DC: Siglo XXI. Editores, 1973.
- GONZÁLEZ, Paulino, entrevista de Atilo Martínez. ¿Qué es la nega? (20 de septiembre), 1998.
- GUTIERREZ, Gustavo. **Beber en su Propio Pozo**. Nueva Alianza, 1995.
- HECHT, Susana y COCKBURN, Alexander. **The Fate of the Forest: Developers, Destroyers and Defenders of the Amazon**. Chicago: University of Chicago Press, 2010.
- HERNANDEZ, Benilda, entrevista de Jocabed Solano Miselis. Consejos de mi abuela a la familia (1 de noviembre), 2020.
- HERON, Alasdair I. C. **The Holy Spirit**. London: Westminster John Knox Press, 1983.
- IGWAIGLIGINYA, Arysteides Turpana. **Crítica del Gunadule**. Consejo Editorial de la Red de Pensamiento Decolonial, 2018
- KOVACH, Margaret. **Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations, and Contexts**. Toronto: University of Toronto Press, 2021.
- LEVINSON, Jonh R. **The Holy Spirit Before Christianity**. Texas: Baylor University Press, 2019.
- MARTÍNEZ, Atilio. Importancia de la Madre Tierra. **Nabgwana 5**. Gunayala, 2021.

- MOLTMANN, Jürgen. **El Espíritu de la Vida**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998.
- OLONAIDIGINIA, entrevista de Juan Pérez Archibold. Casa (4 de abril), 1991.
- OPONGO, Elias y BERE, Paul. **African Theology in the 21 st Century: A call to Baraza**. Baraza: Paulines Publications, 2012.
- PÉREZ ARCHIBOLD, Juan. **Sociología de la Casa Común**. Panamá: Ediciones Voces Indígenas Panamá, 2024.
- THISELTON, Anthony C. **The Holy Spirit in Biblical Teaching, though the Centuries, and Today**. Gran Rapids: WM. B. EERDMANS PUBLISHING, 2013.
- TILLICH, Paul. **Teología Sistemática III. La vida y el Espíritu, la Historia y el Reino de Dios**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1984.
- WAGUA, Aiban. **Así lo vi y así me lo contaron**. Panamá: Fondo Mixto Hispano-Panameño de Cooperación, 2007.
- WAGUA, Aiban. **En defensa de la vida y su armonía**. Proyecto EBI Guna / Fondo Mixto Hispano Panameño, pp. 15-22, 2011.