

Sínodo Panamazónico y diálogo: una lectura sincrónica del concepto “Madre Tierra”

Dialogue and synod for the Amazon: a synchronous reading of the concept “Mother Earth”

Edgar Javier González Rivera¹

Resumo

El artículo hace una lectura de los documentos *Instrumentum laboris*, *Documento final* y exhortación postsinodal *Querida Amazonia* en clave de diálogo por medio del polémico concepto “Madre Tierra”. Usando una lectura sincrónica (al mismo tiempo) de los mencionados textos diacrónicos (escritos en distinto tiempo) se busca una interpretación transversal, al interno del proceso sinodal, como si se tratara del encuentro de dos sujetos que quieren conversar y discernir. Ningún diálogo es fácil, sobre todo, teniendo en cuenta las diferencias de los interlocutores, pero del encuentro con “el diferente” puede llegarse a un mutuo enriquecimiento. El concepto “Madre Tierra”, usado mediáticamente como una confrontación durante el desarrollo del sínodo, auxilia el encuentro intercultural y el diálogo interreligioso para confeccionar el rostro amazónico de la Iglesia en esos territorios. El artículo quiere mostrar, por medio de la figura materna, que cuando hay auténtico diálogo, escucha e interpelación puede producirse un crecimiento en el conocimiento mutuo para alcanzar “lo bueno”.

Palavras-chave

Diálogo. Madre. Proceso. Inculturación. Cosmovisión.

Abstract

The article reads the documents *Instrumentum laboris*, *Final document* and post-synodal exhortation *Querida Amazonia* in the key of dialogue through the controversial concept “Mother Earth”. Using a synchronous reading (at the same time) of the mentioned diachronic texts (written at different times), a transversal interpretation is sought, within the synodal process, as if it were the encounter of two subjects who want to converse and discern. No dialogue is easy, especially considering the differences of the interlocutors, but the encounter with “the different” can lead to mutual enrichment. The “Mother Earth” concept, used by the media as a confrontation during the development of the synod, helps the intercultural meeting and inter-religious dialogue to shape the Amazon face of the Church in those territories. The article wants to show, through the maternal figure, that when there is authentic dialogue, listening and questioning, there can be a growth in mutual knowledge to achieve “what is good”.

Keywords

Dialogue. Mother. Development. Intercultural. Worldview.

INTRODUÇÃO

Jesús nos ofrece “una vida plena de Dios, vida salvífica (*zōē*), que comienza en la creación y se manifiesta ya en lo más elemental de la vida (*bios*)” (IL 11).

¹ Mestre em Teologia pela Universidad Pontificia de México (UPM). Bacharel em Teologia e em Filosofia pelo Seminario Conciliar de la Purísima (SIC). Contato: edgori@gmail.com.

El sínodo de los obispos, celebrado del 6 al 27 de octubre del 2019, titulado *Amazonía: nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral* podría compararse con un diálogo entre dos sujetos. Diálogo que, en el más pleno sentido de la palabra, buscó comprender progresivamente a personas que interpretan de manera distinta su realidad.

Este escrito se articula con citas de tres importantes documentos en torno a dicho sínodo: su *Documento preparatorio*, el *Instrumento laboris* (IL); el de su resultado, el *Documento final* (DSA); y en el que los enmarca, la exhortación post-sinodal *Querida Amazonia* (QA). Por medio de una lectura sincrónica de los tres textos diacrónicos, se busca una interpretación transversal interna del encuentro de dos sujetos que quieren dialogar y discernir. La clave de esta lectura se encuentra en el concepto de “Madre Tierra” que apareció mediáticamente como una confrontación durante el caminar sinodal. El sesgo mediático que adquirió se comprueba con preguntas como: ¿por qué la Amazonia? ¿Por qué “Madre Tierra”? ¿Puede haber una Iglesia con rostro amazónico? El artículo quiere mostrar que cuando hay verdadero espíritu de escucha e interpelación entre los interlocutores puede producirse un crecimiento en el conocimiento mutuo para alcanzar “lo bueno”.

1 CAMINO DE DIÁLOGO

1.1 Las implicaciones del diálogo

En el acercamiento y encuentro de dos personas, por medio del diálogo, se construye algo más grande que ambos. El diálogo es un “proceso vital” (MERLOS, 2017, p. 546) que nos permite construir convivencia y comunidad, no unilateralmente sino dinámicamente, y allí es donde reside, a la vez, su fuerza y su debilidad ineludibles. Efectivamente, todo diálogo, que desea ser auténtico, necesita pasar por los desafíos, deformaciones y obstáculos, no sólo por la diversidad del lenguaje y comprensiones que vienen del “diferente”, sino también porque, en la búsqueda de la verdad y la realización de la alteridad; la tarea de integrar los niveles objetivo y subjetivo de los interlocutores podría resultar, por eso mismo, apasionante y enriquecedor.

Además de los presupuestos del auténtico diálogo (identidad, igualdad, libertad, reciprocidad) también están las “tensiones que se dan a partir de la cosmovisión, la verdad, la autoridad y la opción, interpretadas de formas muy diversas, desiguales y frecuentemente contradictorias” (MERLOS, 2014, p. 547). De allí que no exista un diálogo que se construya sin “raspones” (“arranhõezinhos”) o discrepancias durante su desarrollo. No obstante, la intención de buscar algo en común evita descalabros (“colapsos”) que pudieran acabar con el mismo diálogo y favorece el caminar juntos.

En todos los interlocutores existe una potencialidad para el diálogo. Esta capacidad es probada continuamente en el “proceso vital” de construir la conversación. Pero también es cierto que el diálogo puede tener funciones distintas según sean los objetivos a conseguir; puede ser desde aclarar dudas, intercambiar experiencias y conocimientos, compartir

interpretaciones de la realidad o simplemente conocerse progresivamente. El diálogo, pues, tiene un objetivo y una intención que debe prevalecer a la simple diferencia.

Pues bien, el Sínodo de la Amazonía ha logrado ser una experiencia rica del “proceso vital” del diálogo desde su etapa preparatoria hasta la exhortación del santo padre.

El intento del presente artículo es hacer una lectura asincrónica del proceso de este diálogo desde sus escritos fundamentales, contemplando, sí, esos “arranhõezinhos” que atrajeron la atención mediática, pero también el enriquecimiento, fruto, en realidad, de un agraciado ejercicio de conversación con “el diferente” en la Iglesia, auxiliado por el Espíritu que le ayuda a caminar sinodalmente.

1.2 Un brevísimo recorrido sincrónico

El papa Francisco anunció, en el 2017, la convocatoria de un sínodo especial para la Amazonía, y casi dos años después (17 junio 2019) se publicaba el *Instrumentum laboris* fruto del “proceso de escucha sinodal” (IL 1), para presentarse en el aula, de la semana del 6 al 27 de octubre de ese mismo año. Ya al ir concluyendo los trabajos en el aula sinodal, el papa pidió, en su intervención final, que la lectura de *Documento final*, publicado ese mismo día, no fuera parcial, sino integral.² El mismo pontífice advierte que el sínodo se desenvuelve en clave de aprendizaje, el aprendizaje del espíritu sinodal, por ello invita a no irse a la “cosita” y olvidar “la cosa”, esto es, no reducir el diagnóstico del sínodo a decisiones disciplinares intra-ecclesiales. Además en los agradecimientos finales pidió, de favor, a los medios de comunicación detenerse en los diagnósticos de las cuatro dimensiones (la parte “pesada”) para hacer el bien que tiene que hacer el sínodo y no distraerse en las cuestiones disciplinares, donde algunos esperaban una definición magisterial.

La exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonia* llegó poco tiempo después, un poco más de tres meses (2 febrero 2020). Allí aparece también una advertencia similar al comienzo: “he preferido no citar ese documento [final] en esta exhortación, porque invito a leerlo íntegramente” (QA 3). El *Documento final* del sínodo, controversial ya desde su *Instrumentum laboris*, por ende pide una lectura atenta de su conjunto más allá de cuestiones intra-ecclesiales, y no fragmentar lo que se ha intentado construir en unidad. En otras palabras, el papa pide dejarse “enriquecer e interpretar por este trabajo” (QA 4) de interlocución en la búsqueda de “lo bueno”, como dice san Pablo: “examinadlo todo y quedaos con lo bueno” (1Ts 5,21). En nuestro caso este camino de diálogo y de discernimiento, con el concepto de “Madre Tierra”, quiere culminar en quedarse con “lo bueno” del conflicto y del diferente.

² FRANCISCO. Discurso del santo padre Francisco. **Santa Sé**, 26 oct. 2019. Disponible en: <http://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/october/documents/papa-francesco_20191026_chiusura-sinodo.html>. Acceso en: 28 mayo 2020.

2. LA “MADRE TIERRA” COMO UN CONTEXTO DE CONFLICTO

Una prueba de las tensiones en este proceso de “escucha sinodal” lo constituyó, sin duda, el tema de la “Madre Tierra” que, si bien no debe convertirse en “la cosa” del sínodo, sirve muy bien de ejemplo sobre lo difícil que puede resultar la escucha, sobre todo, cuando “implica reconocer la irrupción de la Amazonía como un nuevo sujeto” (IL 2).

Cabe mencionar que este concepto no es usado desde la perspectiva de fe cristiana, si bien aparece en los textos,³ su perspectiva (exceptuando DSA 10 y IL 146) aparece referenciado en “palabras de los mismos indígenas” (IL 17). Sería un error afirmar que la concepción cristiana de la naturaleza (que se describe como don y tarea) apareciera en los documentos trasladada hacia el terreno de lo personal o incluso divino. El *Documento final* así lo explica: “Dios nos ha dado la tierra como don y como tarea, para cuidarla y para responder por ella; nosotros no somos sus dueños” (DSA 66). Aquí aparece claramente la concepción que el cristiano debe tener sobre “la Tierra”, que estrictamente hablando no es un ente que “da” vida, madre personal, sino un “don y tarea” que nos sostiene. Derivando, por eso, en una responsabilidad humana. Ya lo escribía san Pablo a los romanos:

Lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables [los hombres que aprisionan la verdad en la injusticia (v. 18)]; porque, habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, antes bien se ofuscaron en sus razonamientos y su insensato corazón se entenebreció. (Rm 20,21).

Por su parte la exhortación reconoce el sentido que puede ampliársele al concepto amazónico de “Madre Tierra”: “la selva no es un recurso para explotar, es un ser, o varios seres con quienes relacionarse” (QA 42). Esta afirmación, tomada de un documento de Bolivia, habla de lo delicado que implica el uso del lenguaje. Porque se habla de un ser-en-relación y no un ser-en-cuanto-ser, porque entonces podría dársele atribuciones divinas o personales. Aquí, a nuestro parecer, es donde mejor se devela la manera correcta de entrar en diálogo y no solo el intercambio en un discurso de sordos donde se sabe, de antemano, la respuesta a lo que previamente nos parece como erróneo.

La primera frase, citada arriba, es el preámbulo del espinado concepto que levantó, y levanta polvo todavía en torno del sínodo. Cabría decir, que no debería entenderse en categorías occidentales, de separación en ideas claras y distintas, incluso de seres, el concepto de “Madre Tierra”, sino de complementariedad interrelacionada del cosmos humano. Pues el mismo papa asegura que las personas que han colaborado en la redacción del *Documento final* “conocen mejor que yo y que la Curia romana la problemática de la Amazonia, porque viven en ella, la

³ Dos veces en la exhortación, y en el mismo párrafo (42); tres veces en el *Documento final* (10, 25 y 101); y seis en el *Instrumentum laboris* (17 dos veces, 44, 84, 121 y 146).

sufren y la aman con pasión” (QA 3) y sin duda alguna, conocen mejor este concepto con sus implicaciones evangelizadoras.

Este raspón conceptual (“arranhãozinho conceitual”), que innegablemente tuvo repercusiones más allá de la escucha en el aula sinodal, es una muestra de la comprensión del lenguaje del otro y de su cosmovisión, más que una asimilación directa del concepto en los escritos sinodales sobre la Amazonía.

2.1 La inculturación como objetivo e intención

Anteriormente se dijo que el diálogo debe realizarse con un objetivo y una intención. Podría decirse que el objetivo de este sínodo fue buscar “los nuevos caminos para la pastoral de la Amazonía [que] requieren ‘relanzar con fidelidad y audacia’ la misión de la Iglesia” (IL 105). Caminos que enriquecen a la Iglesia al reconfigurar su propia identidad y formar un rostro inédito en cada cultura; “sólo una Iglesia misionera inserta e inculturada hará surgir las iglesias particulares autóctonas, con rostro y corazón amazónicos” (DSA 42).

Frente a una actitud cerrada, que apela una identidad “esencialista”, inamovible de “la Iglesia”, la exhortación ha dado un párrafo interesante en clave de inculturación, que vale la pena transcribirlo completo:

La Iglesia, al mismo tiempo que anuncia una y otra vez el *kerygma*, necesita crecer en la Amazonia. Para ello siempre reconfigura su propia identidad en escucha y diálogo con las personas, realidades e historias de su territorio. De esa forma podrá desarrollarse cada vez más un necesario proceso de inculturación, que no desprecia nada de lo bueno que ya existe en las culturas amazónicas, sino que lo recoge y lo lleva a la plenitud a la luz del Evangelio. Tampoco desprecia la riqueza de sabiduría cristiana transmitida durante siglos, como si se pretendiera ignorar la historia donde Dios ha obrado de múltiples maneras, porque la Iglesia tiene un rostro pluriforme “no sólo desde una perspectiva espacial [...] sino también desde su realidad temporal”.⁴ Se trata de la auténtica Tradición de la Iglesia, que no es un depósito estático ni una pieza de museo, sino la raíz de un árbol que crece. Es la tradición milenaria que testimonia la acción divina en su pueblo y “tiene la misión de mantener vivo el fuego más que conservar sus cenizas”. (QA 66).

Cuando se habla de un “proceso”, hay inevitablemente una modificación, aquí se ha usado término “reconfigurar” para armonizar este proceso dialogal. La expresión de la “raíz de un árbol que crece”, usada por San Vicente de Lerins (*ut annis scilicet consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate*), es una imagen certera y bella de la dialéctica entre la Tradición y la inculturación en “proceso vital” para evitar los extremos de una “masa sólida” o un “caudal líquido” que no conserve el fuego atesorado por la Iglesia.

En la cuestión de la “Madre Tierra” la exhortación zanja finalmente el asunto, sintetizando la mística indígena con el misterio cristiano:

⁴ FRANCISCO. Carta del santo padre Francisco al pueblo de Dios que peregrina en Alemania. **Santa Sé**, 29 jun. 2019. Disponible en: <http://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2019/documents/papa-francesco_20190629_lettera-fedeligermania.html>. Acceso en: 29 mayo 2020.

Ciertamente hay que valorar esa mística indígena de la interconexión e interdependencia de todo lo creado, mística de gratuidad que ama la vida como don, mística de admiración sagrada ante la naturaleza que nos desborda con tanta vida. No obstante, también se trata de lograr que esta relación con Dios presente en el cosmos se convierta, cada vez más, en la relación personal con un Tú que sostiene la propia realidad y quiere darle un sentido, un Tú que nos conoce y nos ama. (QA 73).

Así pues, mientras que la mística indígena admira el entorno natural en clave sagrada, la inculturación, como proceso de evangelización, convierte esta relación con Dios, presente en el cosmos y traducida como gratuidad, en una relación personal de un “tú” con un “yo”, una presencia más elaborada que no se queda en la simple admiración. Este es, por lo tanto, la intención del diálogo: descubrir a Dios, a través de sus obras, y darle gracias por el don de la tierra.

2.2 Encuentro de cosmovisiones

Este mismo concepto de la “Madre Tierra” da pie para abordar el tema de la interpretación del mundo, o cosmovisión, que innegablemente es diferente al de las “culturas urbanas de occidente” (QA 36), pues se trata de una “cosmovisión marcadamente cósmica” (QA 74), esto es, que viven una “síntesis vital con su entorno” (QA 32), la naturaleza no está fuera de ellos, sino que están íntimamente unidos.

La expresión “Madre Tierra”, usada por los pueblos amazónicos, se enmarca en el valor cultural del amor a la tierra, transmitido como “cosmovivencia”⁵ al interior de propias familias. De allí que su lenguaje mítico tenga un sentido educacional. Una condena previa a la cosmovisión amazónica, sin comprenderla, podría devenir en error al momento del diálogo intercultural. Error histórico⁶ que el sínodo precisamente quiere evitar. Y por eso anuncia que “es posible recoger de alguna manera un símbolo indígena sin calificarlo necesariamente de idolatría. Un mito cargado de sentido espiritual puede ser aprovechado, y no siempre considerado un error pagano” (QA 79).

En este espíritu de discernimiento, y de escoger “lo bueno”, la exhortación interpela al lector a contemplar la Amazonia antes de analizarla, a amarla antes que utilizarla, para sentirse “íntimamente unidos a ella y no sólo defenderla, y entonces la Amazonia se volverá nuestra como una madre” (QA 55).

Para algunos esta última aseveración podría significar una condescendencia hacia el error, pero “tanto la mentalidad contemporánea como la revelación divina son más sensibles a

⁵ La cosmovivencia “se trata de diversos conocimientos y prácticas milenarias en distintos campos como agricultura, medicina, caza y pesca, en armonía con Dios, la naturaleza y la comunidad” (IL 75).

⁶ En este sentido una sugerencia, del capítulo VIII sobre la educación integral de la II parte del *Instrumentum laboris*, así lo describe: “Se pide profundizar en una teología india amazónica ya existente, que permitirá una mejor y mayor comprensión de la espiritualidad indígena para evitar cometer los errores históricos que atropellaron muchas culturas originarias” (IL 98).

considerar a los demás como interlocutores y no sólo como simples destinatarios sumisos” (MERLOS, 2017, p. 430), esto es, que para que exista un diálogo auténtico, se necesita identidad, igualdad, reciprocidad, libertad en ambas personas. Aunque “no se trata de que todos seamos más light o de que escondamos las convicciones propias que nos apasionan para poder encontrarnos con otros que piensan distinto” (QA 106), sino más bien dejarse interpelar por una cosmovisión distinta que enriquezca la propia, una cosmovisión del diferente.

3 EL DIFERENTE COMO INTERLOCUTOR

Puesto el ejemplo, ahora se describe cómo un interlocutor “diferente” puede enriquecer la conversación y cosmovisión de ambos. Esta es la riqueza del que se deja interpelar y escuchar. “Hoy día la Iglesia tiene la oportunidad histórica de diferenciarse netamente de las nuevas potencias colonizadoras escuchando a los pueblos amazónicos” (IL 7) y dejar atrás “las actitudes y mentalidades que impiden conectarse con uno mismo, con los demás y con la naturaleza” (IL 102). Al interlocutor se le puede mirar como alguien a quien convencer, en el sentido de vencerlo; o por el contrario, en una postura más evangélica, como receptor de una noticia que puede transformarlo y puede sorprendernos en el encuentro respetuoso.

3.1 Un todo vital: naturaleza y cultura

La potencialidad para un diálogo intercultural, entre ciudad y Amazonía, fue probada continuamente en la redacción de los mismos documentos sinodales. Allí quedó patente cierto choque cultural de estos dos sujetos: el urbano y el amazónico. Por un lado la “cultura occidental” (IL 76), “civilización occidental” (DSA 14), “pensamiento occidental (DSA 44) o “mundo occidental” (DSA 101) se pusieron en contraste con la identidad cultural de los pueblos originarios, que está fundada por “la estrecha relación que establecen los habitantes con su entorno, en una simbiosis – no determinista – difícil de entender con esquemas mentales externos” (QA 31).

La mística indígena amazónica, que no separa la *realidad* natural, sino que relaciona las dimensiones de la existencia “formando un todo vital” (IL 21) y busca el “buen vivir” como expresión armónica de su cosmovisión (QA 71), engendra un modelo cultural que está “opuesto” al modelo cultural del “habitante urbano” (EG 73). Este modelo que “inculcaba un cierto desprecio hacia el pueblo y las costumbres del territorio amazónico, incluso se las calificaba como ‘salvajes’ o ‘primitivas’” (IL 76) aparece enfrentado al modelo de los pueblos aborígenes que reconocen que la tierra, “como una fuente generosa, tiene un sentido materno que despierta respetuosa ternura” (QA 71). En efecto, el modelo cultural de ciudad, “que vacía los territorios para apropiarse de ellos, desplaza a las poblaciones y las expulsa hacia la ciudad” (IL 66), tiene algo que enseñar a “los habitantes de las ciudades [que] necesitan valorar esta sabiduría y dejarse ‘reeducar’ frente al consumismo ansioso y al aislamiento urbano” (QA 72).

Según la definición de *cultura* del Documento de Puebla (386), que la explica como “el modo particular, como en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos, y con Dios de modo que puedan llegar a ‘un nivel verdadera y plenamente humano’ (GS 53)” y añadiendo “el contexto histórico y la dimensión centrípeta” (ROBLES, 2019, p. 105), permite visualizar cómo se diferencian las relaciones de una cultura urbana⁷ en relación con la “cultura ancestral de los pueblos amazónicos” (QA 40). Aunque pareciera algo obvio esta diferenciación, aún existen culturas que desean leer las otras culturas con los propios esquemas mentales, sin darse la oportunidad de contemplar la diferencia.

La cultura urbana y la cultura amazónica se diferencian, sobre todo, con respecto a su relación con el entorno natural. Si para los pueblos amazónicos la tierra juega un papel como de “madre” es consecuente que, su cultura, le dará una prioridad en su cosmovisión.⁸ En cambio, en la urbe, sobre todo en las grandes urbes, sus habitantes, que viven “cada vez más inundados de cemento, asfalto, vidrio y metales, privados del contacto físico con la naturaleza” (LS 44), es decir, con poco o nulo contacto con “la tierra”, no darán la misma prioridad a los elementos naturales. Y si aunamos el hecho de que “el territorio es un lugar teológico desde donde se vive la fe” (IL 19), podríamos comprender la mentalidad urbana que no termina de comprender, por ejemplo, algunas páginas agrícolas de la misma Sagrada Escritura. Tan sólo piénsese en lo que un habitante urbano relaciona cuando escucha la palabra “tierra” o “naturaleza”, que curiosamente se convierten en una metáfora intercambiable: se suele confundir la “Madre Tierra” con la “madre naturaleza”.

3.2 Ecología integral

Pero la cuestión no es solo si nuestros hermanos en la Amazonia priorizan o no la tierra, sino en el hecho de que esto conlleva consecuencias profundas en el campo social. Al unir estos dos ámbitos surge lo que se ha llamado “ecología integral” que consiste simplemente en reconocer que “un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (IL 46). Aquel “todo vital” resuena en un “todo está conectado” (LS 16) que no deja “las cosas como están” (EG 25), sino que siempre busca “lo bueno”.

⁷ Efectivamente Francisco Niño Súa, para poder diferenciar la “cultura urbana” de otras precedentes, utiliza la definición de Puebla y añade el contexto histórico y la dimensión centrípeta para distinguir las relaciones que la ciudad inculca a sus habitantes. La forma como el habitante urbano se relaciona con la naturaleza, consigo mismo, con Dios y con su contexto histórico centrípeta permite descubrir que “el mundo ha cambiado, que ha surgido una cultura nueva, una realidad, que además es global, globalizante y globalizadora” (ROBLES, 2017, p. 105).

⁸ “La vida de las comunidades amazónicas aún no afectadas por el influjo de la civilización occidental, se refleja en la creencia y en los ritos sobre el actuar de los espíritus, de la divinidad – llamada de múltiples maneras – con y en el territorio, con y en relación a la naturaleza. Esta cosmovisión se recoge en el ‘mantra’ de Francisco: ‘todo está conectado’ (LS 16, 91, 117, 138, 240)” (IL 25).

Puesto que estas “otras formas de civilización” (QA 29) desarrollaron un contacto más íntimo con su entorno natural (QA 31, 40) la denuncia ecológica del sínodo sobrevino en la denuncia social. La preservación de la Amazonía fue conectada con la preservación de las personas y, con ellos, su cultura (DSA 71). Las actividades económicas extractivas de los recursos naturales repercutió directamente en “el valor de la vida amazónica” (DSA 72) y se invitó a “un modelo de desarrollo en donde los criterios comerciales no estén por encima de los medioambientales y de los derechos humanos” (DSA 73).

El fruto del diálogo sostenido se transformó en puente (QA 37) y la cosmovisión de la ciudad se enriqueció, pues esta concepción integral de la realidad interconectada, invitó al habitante urbano “a liberarse de una visión fragmentaria de la realidad, que no es capaz de percibir las múltiples conexiones, inter-relaciones e interdependencias” (IL 95).

Para nosotros, habitantes urbanos, la tierra no será “madre”, pero tampoco debería relegarse como rol secundario. Puesto que el ámbito de “la tierra”, por ejemplo, tiene muchas aristas que pulir en la ciudad, como los que viven sin techo, o en hacinamiento multifamiliar o el abandono del campo en busca de un sostenimiento que la tierra parece no dar, o el cambio de costumbres⁹ en el encuentro mutuo etc.

La diferencia cultural, atestiguada en los tres documentos, dialoga en clave de encuentro enriquecedor gracias al objetivo común de la “ecología integral”. Esto enriquece el lenguaje y la cosmovisión de sus interlocutores como “don inesperado que despierta una nueva y mayor creatividad” (QA 105) tanto ecológica como social:

El pensamiento de los pueblos indígenas ofrece una visión integradora de la realidad, que es capaz de comprender las múltiples conexiones existentes entre todo lo creado. Esto contrasta con la corriente dominante del pensamiento occidental que tiende a fragmentar para entender la realidad, pero no logra volver a articular el conjunto de las relaciones entre los diversos campos de conocimiento. El manejo tradicional de lo que la naturaleza les ofrece ha sido hecho del modo que hoy denominamos manejo sostenible. Encontramos además otros valores en los pueblos originarios como son la reciprocidad, solidaridad, el sentido comunitario, la igualdad, la familia, su organización social y el sentido de servicio (DSA 44).

La creatividad y enriquecimiento mutuo surgen por dicha voluntad sostenida de encontrar un punto común de encuentro. A pesar de las diferencias culturales, los interlocutores pueden enriquecerse porque miran juntos el mismo “objeto”. La intención puede permanecer en el ámbito interior, en cambio, lo objetivo queda fuera de ambos sujetos dialogantes. Así, la ecología integral es algo que incumbe tanto al habitante urbano como al de la Amazonía.

⁹ “Lamentablemente muchos habitantes de la Amazonia han adquirido costumbres propias de las grandes ciudades, donde el consumismo y la cultura del descarte ya están muy arraigados” (QA 58).

4 CAMINO DE DISCERNIMIENTO

4.1 Sinodalidad con Espíritu

La sinodalidad, como lo ha dicho la Comisión Teológica Internacional, se trata de una “dimensión constitutiva de la Iglesia”.¹⁰ En los números anteriores se leyó el sínodo en clave del diálogo. Ahora se intenta dar un paso en clave de dialéctica, esto es, desde la mediación en el diálogo que, como su intención y objetivo, provee la búsqueda de la verdad.

No hay diálogo sin dialéctica. Cuando un diálogo prevalece sobre la diferencia, sin conflicto o descalabros (“colapsos”), es porque se ha mantenido claro un objetivo, desde el entorno, y una intención, desde la interioridad.¹¹ La dialéctica evita que el diálogo se convierta en una simple charla donde se exponen secuencialmente argumentos o ideas sin llegar a ningún enriquecimiento o a un monólogo donde sólo uno de los hablantes conversa; aunque también, si no se “desborda” la simple diferencia, puede encerrarse en una visión parcial e ideológica, siempre acechante, por imponerse la idea sobre la realidad.¹²

Religiosamente a la dialéctica sinodal la desborda el Espíritu. En definitiva es el Espíritu Santo quien enriquece en la diferencia y vence la uniformidad.¹³ De manera análoga, la Exhortación *Querida Amazonia* hacia el final dice que “en un verdadero espíritu de diálogo se alimenta la capacidad de comprender el sentido de lo que el otro dice y hace, aunque uno no pueda asumirlo como una convicción propia” (QA 108). En efecto, en el “método de la sinodalidad”¹⁴ interviene el Espíritu Santo, no tanto como modo de proceder, sino como resultado de la misma naturaleza de la Iglesia.¹⁵ El magisterio del papa Francisco advierte cómo “un diálogo es mucho más que la comunicación de una verdad. [Éste] se realiza por el gusto de hablar y por el bien concreto que se comunica entre los que se aman por medio de las palabras”

¹⁰ La Comisión Teológica Internacional lo explica muy bien en su número 5 del documento *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*: “se habla así de la sinodalidad como ‘dimensión constitutiva’ de la Iglesia o simplemente de ‘Iglesia sinodal’. Este lenguaje novedoso, que requiere una atenta puntualización teológica, testimonia una adquisición que se viene madurando en la conciencia eclesial a partir del magisterio del Concilio Vaticano II”.

¹¹ “El conflicto se supera en un nivel superior donde cada una de las partes, sin dejar de ser fiel a sí misma, se integra con la otra en una nueva realidad” (QA 104).

¹² “Existe también una tensión bipolar entre la idea y la realidad. La realidad simplemente es, la idea se elabora. Entre las dos se debe instaurar un diálogo constante, evitando que la idea termine separándose de la realidad” (EG 231).

¹³ “La diversidad tiene que ser siempre reconciliada con la ayuda del Espíritu Santo; sólo Él puede suscitar la diversidad, la pluralidad, la multiplicidad y, al mismo tiempo, realizar la unidad” (EG 131).

¹⁴ “El diálogo busca el intercambio, el consenso y la comunicación, los acuerdos y las alianzas, ‘pero sin perder la cuestión de fondo’ [...]. El diálogo es el método que se ha de aplicar siempre para alcanzar la buena vida de todos” (IL 37).

¹⁵ Esta idea se toma de la nota al pie de página del número 42 del documento *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, donde cita la Misa de Inauguración de la V Conferencia de Aparecida: “Este es el ‘método’ con que actuamos en la Iglesia. [...] No es sólo una cuestión de modo de proceder; es el resultado de la misma naturaleza de la Iglesia, misterio de comunión con Cristo en el Espíritu Santo. [...] ‘Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros’”.

(EG 142). El Espíritu Santo es, en definitiva, la sinfonía en el diálogo inculturado;¹⁶ el gran mediador en el diálogo es el amor.

Las verdaderas soluciones nunca se alcanzan licuando la audacia, escondiéndose de las exigencias concretas o buscando culpas afuera. Al contrario, la salida se encuentra por “desborde”, trascendiendo la dialéctica que limita la visión para poder reconocer así un don mayor que Dios está ofreciendo. De ese nuevo don acogido con valentía y generosidad, de ese don inesperado que despierta una nueva y mayor creatividad, manarán como de una fuente generosa las respuestas que la dialéctica no nos dejaba ver. En sus inicios, la fe cristiana se difundió admirablemente siguiendo esta lógica que le permitió, a partir de una matriz hebrea, encarnarse en las culturas grecorromanas y adquirir a su paso distintas modalidades. De modo análogo, en este momento histórico, la Amazonia nos desafía a superar perspectivas limitadas, soluciones pragmáticas que se quedan clausuradas en aspectos parciales de los grandes desafíos, para buscar caminos más amplios y audaces de inculturación (QA 105).

El “desborde” de la dialéctica lo da, pues, el Espíritu Santo, agente superior que no uniforma, sino que atrae por su “multiforme armonía” (EG 117) y construye la unidad sin eliminar la diferencia, y sin con-fundir a los que dialogan.

4.2 Enriquecimiento mutuo

Cuando se integra la diferencia en el diálogo, se llega a un enriquecimiento. Los padres sinodales reconocieron que la Doctrina Social de la Iglesia se enriqueció con esta mirada de conjunto en la relación de la tierra con lo social. Doctrina que, aunque “desde hace tiempo ha tratado el tema ecológico, se ve hoy enriquecida con una mirada más de conjunto que abarca la relación entre los pueblos amazónicos y sus territorios” (DSA 79). Este ejercicio sinodal es una “dinámica de fecundación” (QA 68) donde no se han escondido las convicciones propias para encontrarse con quien piensa distinto, sino que se ha creído “que el Espíritu Santo puede actuar en el diferente” (QA 106), no para imponerle un modelo cultural ajeno (IL 94), sino para enriquecerlo con el Evangelio acogido desde “el seno de sus propias convicciones y de su propia identidad” (QA 106).

Por otro lado, en la búsqueda de una Iglesia con “rostro amazónico” (QA 61) la presencia de la mujer es muy elocuente. En efecto, la mujer tiene un “papel fundamental en la formación y continuidad de las culturas” (IL 79) e interpelan a la Iglesia en dirección de una mayor valoración de su aporte “según su modo propio y prolongando la fuerza y la ternura de María, la Madre” (QA 101).

La madre de Dios aparece como el camino más transitado en el encuentro de los indígenas con Jesucristo¹⁷ y en ella confluyen la teología india y la teología latinoamericana.¹⁸

¹⁶ “El desafío de una prédica inculturada está en evangelizar la síntesis, no ideas o valores sueltos. Donde está tu síntesis, allí está tu corazón.” (EG 143).

¹⁷ La exhortación cita el *III Simposio Latinoamericano sobre Teología India* del Consejo Episcopal Latinoamericano en la Ciudad de Guatemala (23-27 octubre 2006): “Sabemos que ‘los indígenas se **Caminhos de Diálogo**, Curitiba, ano 8, n. 12, p. 91-104, jan./jun. 2020
ISSN 2595-8208 101

La figura materna ayuda a los pueblos originarios a moldear una Iglesia con este rostro (IL 107, 111). La mujer, en las culturas amazónicas, se sitúa a la base de la vida y – en un proceso de inculturación de la fe¹⁹– el enriquecimiento, desde las raíces, circula necesariamente por la mujer (IL 122). “La gracia supone la cultura” (EG 115) y en la Amazonía la mujer es formadora y continuadora de su cultura, por eso el último documento del sínodo termina invocando a María pidiéndole: “muéstrate como madre de todas las creaturas” (QA 111).

La exhortación postsinodal concluye diciendo que la Iglesia – llamada Madre, con mayúscula (QA 84) – tiene el “deber” de mostrar a los pueblos en la Amazonia la figura materna de María (QA 107), como corolario del diálogo interreligioso (QA 104), pero en una clave distinta al de la imposición, esto es, en clave de “la conversación de la madre” (EG 139). La diferencia entre el diálogo y la conversación es tan grande como el hecho de hablar en la casa o en una avenida transitada.

La presencia de la mujer en el camino del discernimiento es otro baluarte que evita naufragar en las palabras. Y constitutivamente puede transformar el diálogo en conversación.

La dialéctica para el uso del concepto “Madre Tierra” tiene, pues, una clave de conversación, que agradece y lo relaciona existencialmente. De aquí la importancia de dar el paso progresivamente, del diálogo, a la conversación; dar el paso al intercambio en el calorcito del reconocimiento, en el ambiente común del afecto y en la concurrencia de “desaprender, aprender y reaprender” (IL 102) aunque cueste, sobre todo, cuando se ha memorizado un aprendizaje por la repetición. La “conversación de la madre” pide la “modificación” de maestro a discípulo.

Cuando se auto-denomina el sínodo como *kairós* se podría pensar en clave de “proceso”, que, en un preciso instante, abre²⁰ oportunidades inéditas, las cuales, si se aprovechan, culminan en “lo bueno”. Si el diálogo se inicia con cierta pre-concepción “acabada”, sin la oportunidad sincera de escuchar, vacían la pasión del diálogo y la alegría de la esperanza, pues ya se lleva en la intención la respuesta que se espera del interlocutor, quien termina el “diálogo” sólo como un receptor (IL 33-34) y se le priva el derecho de expresarse en sus propias categorías y nos privamos del enriquecimiento del diferente.

encuentran vitalmente con Jesucristo por muchas vías; pero el camino mariano ha contribuido más a este encuentro” (QA 111).

¹⁸ Aunque en los documentos aparece la teología india supeditada a la segunda, al fondo, por las diferentes culturas que las nutre, se describen como distintas: “el mundo indígena con sus mitos, narrativa, ritos, canciones, danza y expresiones espirituales enriquece el encuentro intercultural” (DSA 54); “una realidad importante de este proceso [de encarnación en la cultura] ha sido el surgimiento de una teología latinoamericana, en especial de la teología india” (IL 113).

¹⁹ En el caso de mi país, México, el ejemplo más acabado y perfecto, de este “proceso vital” de inculturación quedó plasmado en la *Madre del verdadero Dios por quien se vive*, la Virgen María de Guadalupe. En ella el amor no es impersonal, sino un Rostro que busca el rostro de sus hijos mientras piensa en ellos.

²⁰ “*Kairós* era un término habitualmente utilizado por los atletas para referirse a aquel momento en el que se les daba la oportunidad de realizar una determinada acción. [...] Durante buena parte de la carrera los corredores sabían que no podían sino mantenerse atrás de aquel que había tomado la delantera. Pero muchas veces surgían momentos en los que se producía una apertura, una oportunidad, para acelerar los caballos y pasar adelante. A tales momentos los llamaban *kairós*” (ECHEVERRÍA, 2005, p. 293-294).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

La búsqueda de nuevos caminos para la Iglesia en la Amazonía tocó otros elementos que resultaron de este diálogo intercultural.²¹ Con esta relectura sincrónica del polémico concepto “Madre Tierra”, en estos tres documentos, se descubrió cómo “el diálogo ecuménico, interreligioso e intercultural debe ser asumido como camino irrenunciable de la evangelización en la Amazonía” (DSA 24) y, ¿por qué no? también para otras culturas.

“La evangelización en la Amazonía es un banco de prueba para la Iglesia y para la sociedad” (IL 106) precisamente porque representa, por un lado, un esfuerzo de conversión pastoral en clave cultural²² para la Iglesia; y, por el otro, un esfuerzo de “empoderamiento de los indígenas” (IL 86), en la ciudad, para la sociedad. También porque puede abrir perspectivas olvidadas en el mundo pluricultural cada vez más interconectado, y curiosamente, más intolerante.

Una lectura parcial de los documentos, de “la cosita” olvidando “la cosa”, repite un error histórico: no se escucha con amor al interlocutor, no se da cabida a su cosmovisión y, en definitiva, se atropella su derecho de autodeterminación cultural. El “proceso vital” de este sínodo es, a propia consideración, la expresión de un diálogo con “el diferente”, lo disruptivo, que nos desinstala y nos cuestiona, pero, más que eso, nos enriquece. Y es que en esto consiste la riqueza del otro, que, no siendo igual a mí, puede aportar algo, algo que no es ajeno, sino que es hermano, es semejante.

Al terminar la lectura sincrónica de estos tres textos podría entenderse por qué el papa no quiso “repetir” en su exhortación lo que estaba en el *Documento final*: porque la existencia misma de los pueblos originarios es ya una invitación a hacer teología desde allí y una interpretación correcta desde acá; además que una postura definitiva del magisterio, en estos temas, no puede hacerse verticalmente, pues refutaría el espíritu del sínodo, y son cuestiones que tendrán que ir permeando en la propia mentalidad teológica y pastoral, si fuera el caso. Todavía le queda a la Iglesia, “servidora de un difícil diálogo” (EG 74), la tarea de aprender a configurar su rostro de estas regiones amazónicas, tal como lo ha hecho laudablemente en otras culturas, espacios y épocas, generando historia. ✎

REFERÊNCIAS

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL. La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. **Santa Sede**, 2 mar. 2018. Disponible en:

²¹ Como la llamada a la liturgia para estimular expresiones autóctonas (QA, 82); no reducir a la Iglesia al aspecto funcional en relación a la mujer (QA 100); la medicina tradicional (IL 91); o el proceso pedagógico contextualizado (IL 96) etcétera.

²² El documento *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, lo explica así: “La conversión pastoral para la puesta en práctica de la sinodalidad exige que se superen algunos paradigmas, todavía frecuentemente presentes en la cultura eclesial, porque expresan una comprensión de la Iglesia no renovada por la eclesiología de comunión” (105).

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sino_dalita_sp.html>. Acceso en: 30 mayo 2020.

ECHEVERRÍA, Rafael. **Ontología del lenguaje**. Argentina: Granica, 2005.

FRANCISCO. Carta del santo padre Francisco al pueblo de Dios que peregrina en Alemania. **Santa Sede**, 29 jun. 2019. Disponible en: <http://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2019/documents/papa-francesco_20190629_lettera-fedeligermania.html>. Acceso en: 29 mayo 2020.

FRANCISCO. Carta encíclica Laudato si': sobre el cuidado de la casa común. **Santa Sede**, 24 mayo 2015. Disponible en: <http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acceso en: 29 mayo 2020.

FRANCISCO. Discurso del santo padre Francisco. **Santa Sede**, 26 oct. 2019. Disponible en: <http://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/october/documents/papa-francesco_20191026_chiusura-sinodo.html>. Acceso en: 28 mayo 2020.

FRANCISCO. Exhortación apostólica Evangelii gaudium: a los obispos, a los presbíteros, y diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual. **Santa Sede**, 24 nov. 2013. Disponible en: <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acceso en: 29 mayo 2020.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. **Documento de Puebla**: la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Ciudad de México: Dabar, 2004.

MERLOS ARROYO, Francisco. **Teología contemporánea del ministerio pastoral**. Ciudad de México: Palabra Ediciones, 2017.

NIÑO SÚA, Francisco. Construyendo la pastoral urbana desde la samaritanidad. In: ROBLES ORTEGA, José Francisco (Org.). **La alegría del evangelio para las grandes ciudades**. Ciudad de México: PPC, 2019. p. 99-123.

Recebido em: 31/05/2020.

Aceito em: 21/07/2020.