

ANGEL EDUARDO ROMÁN-LÓPEZ DOLLINGER*

a.roman@ubl.ac.cr

PRAXIS CRISTIANA Y JUSTICIA AMBIENTAL INDÍGENA

El papel de la fe en el cuidado de la biodiversidad
en una comunidad asháninka de Perú

CHRISTIAN PRAXIS AND INDIGENOUS ENVIRONMENTAL JUSTICE

The role of faith in biodiversity care in an
asháninka community in Peru



Artículo aprobado el 11 de agosto de 2023

Artículo recibido el 25 de julio de 2023

* Teólogo suizo-guatemalteco, anglicano, cooperante de la organización suiza de cooperación para el desarrollo Misión 21. Actualmente es docente en teología y asesor en investigador en la Universidad Bíblica Latinoamericana de Costa Rica.

Praxis cristiana y justicia ambiental indígena

El papel de la fe en el cuidado de la biodiversidad en una comunidad asháninka de Perú

Resumen

Cuando se analiza el desarrollo desde la perspectiva de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) de las Naciones Unidas, la religión aparece generalmente como un obstáculo, especialmente cuando se trata de la religión cristiana. Por esa razón, al abordar el tema de justicia ambiental en contextos indígenas es común que se intente integrar el sistema de valores y conocimientos ancestrales de estas comunidades, pero desvinculados totalmente de la fe cristiana. Por supuesto que esto se puede justificar por la influencia negativa que tienen algunos movimientos cristianos conservadores en las comunidades indígenas. Sin embargo, el problema es que, al desvincular estos aspectos, se pierde la posibilidad de abordar el tema de justicia ambiental de forma integral, ya que, para los pueblos originarios de Latinoamérica y El Caribe, la cosmovisión ancestral y la fe cristiana están indisolublemente unidas y, generalmente, se constituyen en la motivación para comprometerse o no comprometerse con proyectos de desarrollo.

En este artículo se presenta un estudio de caso de un proyecto de justicia ambiental en una comunidad indígena asháninka de Perú. El estudio reveló que es posible contar con una praxis cristiana que, desde la visión del cuidado de la creación de Dios, se compromete con la justicia ambiental en contextos indígenas. Sin embargo, lograr tal objetivo, requiere que los proyectos cuenten con personas capacitadas bíblica, teológica y pastoralmente, para que puedan mediar asertivamente entre las perspectivas de desarrollo sostenible internacionales, la cosmovisión de los pueblos originarios y la fe cristiana.

Palabras clave: justicia ambiental, comunidad asháninka, cosmovisión indígena, praxis cristiana, formación teológica.

Christian praxis and indigenous environmental justice

The role of faith in biodiversity care in an
asháninka community in Peru

Summary

When analyzing development from the perspective of the Sustainable Development Goals (SDGs) of the United Nations, religion generally appears as an obstacle, especially when it comes to the Christian religion. For this reason, when addressing the issue of environmental justice in indigenous contexts, it is common to try to integrate the system of values and ancestral knowledge of these communities, but totally disconnected from the Christian faith. Of course, this can be justified by the negative influence that some conservative Christian movements have on indigenous communities. However, the problem is that, by separating these aspects, the possibility of addressing the issue of environmental justice in an integral manner is lost, since, for the native peoples of Latin America and the Caribbean, the ancestral worldview and the Christian faith are inextricably linked and, generally, they are the motivation for committing or not committing to development projects.

This article presents a case study of an environmental justice project in an asháninka indigenous community in Peru. The study revealed that it is possible to have a Christian praxis that, from the vision of caring for God's creation, is committed to environmental justice in indigenous contexts. However, achieving this objective requires that the projects have biblically, theologically and pastorally trained people, so that they can assertively mediate between international sustainable development perspectives, the worldview of indigenous peoples and the Christian faith.

Keywords: environmental justice, asháninka community, indigenous worldview, Christian praxis, theological formation.

Praxis cristiana y justicia ambiental indígenas

El papel de la fe en el cuidado de la biodiversidad en una comunidad asháninka de Perú

Desde hace varias décadas el medioambiente se ha constituido en un tema fundamental para el desarrollo sostenible, especialmente, porque es una posibilidad objetiva para mejorar las condiciones de vida de las personas. Por esa razón, en un intento por fortalecer la justicia social a través de la protección y cuidado del medio ambiente, diversas organizaciones internacionales y gobiernos locales se han hecho eco de los denominados *Objetivos de Desarrollo Sostenible* (ODS), plasmados en la *Agenda 2030* de la Organización de las Naciones Unidas. Ahora bien, en el contexto latinoamericano, las formas de conservación y preservación del medio ambiente van más allá de estos criterios internacionales de desarrollo, ya que también abarcan otras dimensiones, tales como el sistema de valores y creencias locales, especialmente los que están vinculados a los saberes y espiritualidades de los pueblos ancestrales y a las formas de concebir y practicar la fe cristiana en las comunidades indígenas.

En el caso de la cosmovisión de los pueblos originarios de Latinoamérica y El Caribe, tanto la naturaleza como el cosmos y todo lo relacionado con el medioambiente, se consideran entes espirituales con la capacidad de sentir, crear sabiduría, manifestar su alegría, dolor o tristeza, así como con la capacidad de mantener relaciones de reciprocidad con los seres humanos y con otros seres vivos. En ese sentido, el

cuidado de la naturaleza está vinculado a la propia existencia de las comunidades, ya que, por un lado, su conservación provee en el presente los bienes necesarios para alimentarse, abrigarse y tener una vivienda, mientras que, por otra parte, su preservación asegura este beneficio para las futuras generaciones.

Otro aspecto importante vinculado a los ODS y a la experiencia de los pueblos ancestrales, lo constituyen las expresiones cristianas y su influencia religiosa en las comunidades indígenas. A pesar que históricamente el cristianismo se consolidó localmente como una imposición occidental incompatible con las cosmovisiones de los pueblos originarios, actualmente existen experiencias que muestran que el sistema de valores éticos y creencias religiosas de estas dos perspectivas pueden converger y contribuir al bienestar socioambiental. Sin embargo, para que el cristianismo contribuya a la conservación y preservación de la naturaleza en contextos indígenas, requiere fortalecer su capacidad de diálogo con las espiritualidades y sabidurías ancestrales. Esto significa contar con un liderazgo religioso local capacitado teológica y pastoralmente, para que, a través del pensamiento teológico crítico y la aplicación de prácticas pastorales socioambiental efectivas, pueda realizar mediaciones responsables entre el desarrollo sostenible de los ODS, la cosmovisión de los pueblos originarios y la visión cristiana sobre el cuidado de la creación.

El análisis que se presenta en este artículo es una adaptación temática de la información presentada en uno de los cuatro estudios de casos elaborados por la Universidad Bíblica Latinoamericana (UBL) durante los años 2021 al 2023, cuyos resultados se publicaron en un informe técnico.¹ Por las características particulares de los temas que se abordaron en el estudio, fue necesario trabajar con información cuantitativa y

1 Cf. Angel Eduardo Román-López Dollinger, *Impacto de la religión y la educación teológica en el empoderamiento de grupos en situación de marginalización y vulnerabilidad social. Un estudio de casos múltiples sobre justicia educativa, incidencia política, justicia ambiental y justicia de género en cinco proyectos de desarrollo en Bolivia, Costa Rica y Perú*, Estudios Socioteológicos 2 (San José, Costa Rica: Sebila, 2023), 126-65.

cualitativa. La información cuantitativa se recolectó a través de un test de empoderamiento comunitario y la información cualitativa a través de observaciones participantes y entrevistas narrativas individuales y grupales.

Para manejar con propiedad la variedad de información recolectada durante el trabajo de campo, se decidió emplear el método conocido como *estudio de casos múltiples*, el cual permite describir, interpretar y explicar el comportamiento de un fenómeno a partir de un modelo multi-método, en el cual se puede combinar información cuantitativa y cualitativa.² En el caso del proyecto específico de justicia ambiental el objetivo que dirigió el estudio fue el siguiente: Analizar la influencia del sistema de valores religiosos y saberes ancestrales en los procesos de protección y preservación del medioambiente en una comunidad indígena asháninka de Perú, con el fin de determinar la importancia de la fe cristiana y la cosmovisión indígena en el desarrollo sostenible de Latinoamérica y El Caribe.

En este artículo se presentan algunas reflexiones derivadas de los resultados del estudio de caso sobre justicia ambiental y empoderamiento comunitario realizado en el proyecto de desarrollo sostenible de una comunidad indígena asháninka del departamento de Junín, Perú. Una característica de este proyecto es que, para enfrentar los problemas y desafíos medioambientales que enfrenta la comunidad, han logrado vincular asertiva y creativamente la fe cristiana local, la espiritualidad originaria asháninka y los ODS de la Agenda 2030.

2 Sobre la metodología de los casos de estudio se sugiere consultar: Robert E. Stake, “Qualitative Case Studies”, en *The Sage Handbook of Qualitative Research, 3rd ed.*, ed. Norman K Denzin y Yvonna S Lincoln (Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2005), 443–66; Hans Gundermann Kröll, “El método de los estudios de caso”, en *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, ed. María Luisa Tarrés (México: El Colegio de México / FLACSO Mexico, 2014), 231–64; Thomas A. Schwandt y Emily F. Gates, “Case Study Methodology”, en *The SAGE Handbook of Qualitative Research, ed. Norman K Denzin y Yvonna S Lincoln, 5a ed.* (Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2017), 341–58.

Justicia medioambiental en proyectos de desarrollo

Un desafío muy complejo para proyectos de desarrollo en comunidades indígenas de Latinoamérica y El Caribe es determinar el papel de la fe cristiana y la cosmovisión ancestral en la protección y conservación de los recursos naturales. Una forma simple de analizar este dilema ha sido indicar que los pueblos originarios históricamente se han preocupado por cuidar la naturaleza, mientras la fe cristiana no ha tenido un papel protagónico, inclusive, en algunos casos –como el de algunos grupos religiosos conservadores–, se ha convertido en un obstáculo para el desarrollo. Sin embargo, la experiencia latinoamericana y caribeña muestra que, para las comunidades locales, la fe cristiana juega un papel fundamental en todas las esferas de la vida y, por supuesto, en su comportamiento socioambiental. Por esa razón, no es cuestión simplemente de obviar esta influencia, ya que la religión sigue siendo muy importante en la toma de decisiones de las personas y comunidades. Se trata más bien de intentar identificar los enfoques teológicos y pastorales que están comprometidos activamente con las necesidades de los grupos sociales más vulnerables y con el cuidado responsable de la creación, pues solamente así se podrán hacer propuestas integrales y efectivas sobre justicia ambiental.

Lo anterior nos permite elaborar dos premisas que son fundamentales para abordar el tema central de este artículo. En primer lugar, se puede afirmar que, en proyectos de desarrollo sostenible en contextos indígenas de Latinoamérica y El Caribe, junto a la cosmovisión originaria local, también está presente la fe cristiana. En segundo lugar, se supone que las decisiones colectivas de las comunidades indígenas están influenciadas por su cosmovisión originaria y por la fe cristiana, las cuales no solo son una parte intrínseca de su identidad colectiva, sino también les confiere los valores éticos y la motivación necesaria para comprometerse con las propuestas de proyectos de desarrollo.

Estas dos premisas permiten inferir que, en la elaboración de las políticas y acciones de proyectos de desarrollo, vinculados a la justicia ambiental en territorios indígenas, es importante considerar no sólo

el significado e impacto socio-económico y ambiental del desarrollo local, sino también la influencia de los valores y creencias religiosas en las actitudes y comportamiento socioambiental de las personas que conforman las comunidades indígenas. Por esa razón, antes de presentar las características propias del proyecto que se analiza en este artículo, es importante hacer una breve reflexión sobre las tres perspectivas o enfoques que están presentes en ese proyecto: los ODS, la cosmovisión indígena y la fe cristiana.

La perspectiva internacional de desarrollo sostenible sobre justicia ambiental se ha sistematizado en los denominados ODS de la *Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible* de las Naciones Unidas.³ La visión de desarrollo sostenible que plantean estas políticas se fundamenta en tres dimensiones intrínsecamente unidas: 1) *Sostenibilidad social*, la cual apunta a construir comunidades democráticas que practiquen la equidad social. 2) *Sostenibilidad económica*, orientada a generar riqueza económica local, para contribuir al beneficio social a través de mantener una explotación regulada de los recursos naturales. 3) *Sostenibilidad ambiental*, la cual busca que la actividad humana incluya estrategias ecológicas que permitan proteger y preservar la biodiversidad y los ecosistemas.

Las tres dimensiones anteriores y sus respectivas políticas y estrategias de implementación tienen el objetivo de generar acciones colectivas orientadas a que las personas y las sociedades alcancen bienestar económico, justicia social y un medio ambiente sano. No obstante, esta perspectiva de desarrollo sostenible tiene la dificultad de no incluir claramente en sus políticas algunos factores propios de las culturas locales, los cuales son esenciales para identificarse con esta propuesta de desarrollo. En el contexto latinoamericano y caribeño ha sido muy complicado implementar este modelo, ya que para algunos gru-

3 Cf. Naciones Unidas, “Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible” (Asamblea General de las Naciones Unidas, el 21 de octubre de 2015); Naciones Unidas, “Objetivos de Desarrollo Sostenible”, Página oficial de las Naciones Unidas, *Objetivos de Desarrollo Sostenible* (blog), el 28 de septiembre de 2015.

pos sociales esa visión de desarrollo se considera externa, eurocéntrica y colonial. Además, por la forma de abordar las dimensiones social, económica y ecológica, este enfoque de desarrollo puede excluir –o no priorizar– las experiencias decoloniales que, desde la cosmovisión de los pueblos ancestrales, plantean alternativas a ese modelo internacional de desarrollo, como es el caso de las *epistemologías del Sur*, las cuales priorizan la diversidad de conocimientos –o ecología de saberes– y la reciprocidad intercultural.⁴ Es por esa razón que algunas corrientes del derecho ambiental han señalado que el desarrollo sostenible planteado en los ODS es una imposición eurocéntrica y, por tanto, un “modelo colonial fracasado”, el cual debe ser reformulado a partir de los saberes alternativos locales, entre los que destacan las experiencias ancestrales de las comunidades indígenas.⁵

La perspectiva del cuidado ambiental representada por la cosmovisión de los pueblos originarios de Latinoamérica y El Caribe está compuesta por experiencias comunitarias locales que pueden considerarse como alternativas eficaces al modelo de desarrollo de las Naciones Unidas. Actualmente, estas perspectivas se han sistematizado y organizado en diferentes experiencias decoloniales o emancipadoras emprendidas por comunidades indígenas. Los modelos ancestrales alternativos al desarrollo internacional con más impacto son los que se conocen como Vivir Bien (*Sumak Kawsay*) o Buen Vivir (*Suma Qamaña*).⁶ En estas propuestas, la búsqueda del bienestar individual, colec-

4 Cf. Boaventura De Sousa Santos, *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur* (Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Programa Democracia y Transformación Global, 2010), 43–51; Boaventura De Sousa Santos, “Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes”, en *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*, ed. Boaventura De Sousa Santos y Maria Paula Meneses (Madrid: Akal, 2014), 21–66.

5 Cf. Jürgen Poesche, “La lucha contra la colonialidad en el derecho ambiental occidental”, *Pensamiento Jurídico*, núm. 51, diciembre (2020): 233–354.

6 Estos términos son traducciones de los modelos de fortalecimiento socioambiental y económico de las comunidades indígenas del Sur de América. Vivir Bien: en aimara = *Suma Qamaña*; en quechua = *Sumak Kawsay* y en asháninka = *Kametsa Asaike*. Buen Vivir: en kichwa = *Sumak Kawsay*.

tivo y del hábitat no se fundamenta en especulaciones o pensamientos abstractos, sino en acciones concretas.

El *Sumak Kawsay* integra la multidimensionalidad de los saberes ancestrales, al vincularlos a trece principios fundamentales del Buen Vivir: alimento saludable (*saber comer*), bebida orientada al ritual (*saber beber*), cuidado espiritual a través del movimiento corporal (*saber danzar*), derecho al descanso (*saber dormir*), derecho al trabajo digno (*saber trabajar*), practicar la introspección armónica y silenciosa (*saber meditar*), practicar el senti-pensar o la reflexión desde la razón y el sentimiento (*saber pensar*), respetar el entorno y las relaciones (*saber amar y dejarse amar*), escuchar empáticamente con todo el ser (*saber escuchar*), comunicarse constructivamente (*hablar bien* o *saber hablar*), derecho a tener un buen futuro (*saber soñar*), avanzar en comunidad y en sintonía con la naturaleza (*saber caminar*), practicar la reciprocidad (*saber dar y saber recibir*).⁷

Por esa razón algunas personas que representan el modelo alternativo de los pueblos originarios, plantean que el enfoque de desarrollo sostenible de las Naciones Unidas puede resultar arbitrario y excluyente, ya que se enfoca en criterios establecidos desde el Norte Global. Para superar esta dificultad, es importante involucrar en los proyectos de justicia ambiental las dimensiones culturales y religiosas de las comunidades locales. Esto es muy importante tomarlo en cuenta, ya que significa, por un lado, compartir la responsabilidad de preservar el medio ambiente y, por otro lado, requiere que las políticas ambientales respeten el derecho de las comunidades indígenas a salvaguardar los recursos naturales en sus territorios y a implementar sus propias estrategias para alcanzar la cohesión social y el bienestar colectivo. Este derecho es la parte central de la propuesta del *Sumak Kawsay*:

7 Cf. Fernando Huacani Mamani, “Sumak Kawsay: El Buen Vivir y sus 13 Principios”, ciseiargentina, *CISEI: Consejo Interamericano Sobre Espiritualidad Indígena* (blog), el 12 de junio de 2014; CARE, *Kametsa Asaike. El vivir bien de los Asháninkas del Río Ene. Agenda Política de la CARE* (Lima, Perú: Central Ashaninka del Valle Río Ene, CARE, 2011).

El Buen Vivir, como otras construcciones similares, nacidas en las culturas de los Pueblos Indígenas, debe apreciarse como parte del ejercicio del derecho de los pueblos a elegir su modelo de desarrollo, que es la aplicación concreta del derecho a la libre determinación que reconoce la Declaración de la ONU sobre los derechos de los Pueblos Indígenas.⁸

Aquí es importante señalar que, desde la perspectiva de los pueblos originarios de Latinoamérica y El Caribe, el derecho a la libre determinación no se concibe como una forma de rechazo a la cultura occidental y a sus políticas de desarrollo. Más bien se trata de una forma de exigir que, en los problemas socioambientales de sus comunidades, se tomen en cuenta los conocimientos ancestrales y el sistema de valores religiosos locales, con el fin de estar en la capacidad de establecer modelos integrales de conservación participativa ambiental.

En resumen, el Vivir Bien es un modelo alternativo e innovador de coexistencia social y medioambiental, cuyos contenidos no buscan el antagonismo con respecto a la noción de desarrollo sostenible de los ODS, sino más bien demandan un diálogo serio y respetuoso entre ambas perspectivas, ya que “las luchas de los Pueblos Indígenas no se limitan a reivindicar sus propios derechos, sino que también consisten en proponer un nuevo modelo de sociedad”⁹

Desde la perspectiva cristiana, los ODS y el tema de la justicia ambiental se han logrado integrar sin mayor dificultad en las reflexiones teológicas, ya que se han abordado desde la ética cristiana del cuidado de la creación, establecida especialmente en los dos primeros capítulos del libro de Génesis. Actualmente, diferentes corrientes teológicas e instituciones cristianas se están comprometiendo decididamente con la justicia ambiental, a través de programas de formación teológica y de la creación de proyectos de información, capacitación o imple-

8 FILAC, *Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS): una mirada desde Latinoamérica y El Caribe en la cosmovisión de los Pueblos indígenas* (La Paz, Bolivia: Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe, FILAC, 2019), 9; Naciones Unidas, *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas* (New York: Naciones Unidas, 2007).

9 FILAC, *Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS)*, 10.

mentación de acciones pastorales orientadas a proteger los recursos naturales.¹⁰ Esto ha sido posible gracias al desarrollo de teologías responsables, contextuales y comprometidas con la transformación social, como ocurre con la ecoteología, la teología ecofeminista o con la pastoral del cuidado de la tierra.¹¹ No obstante, el mayor desafío teológico y pastoral lo constituye el diálogo interreligioso con las diferentes espiritualidades ancestrales, especialmente cuando se quiere llevar ese diálogo a la aplicación comunitaria de propuestas pastorales concretas, como en el caso de la justicia ambiental.

Ahora bien, ya existe un recorrido teológico importante de diálogo intercultural, donde las teologías cristianas junto a las teologías indígenas han tratado de abordar el tema del daño que la intervención humana está provocando a la casa común: la tierra. Este diálogo se ha desarrollado especialmente en comunidades de fe locales, como el caso de las denominadas Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) de la iglesia católica y los círculos comunitarios de reflexión bíblica en las iglesias protestantes o evangélicas. En estos espacios de base se ha logrado entablar un sistema de trabajo comunitario permeado por los valores de la fe cristiana y por la sabiduría ancestral depositada en las comunidades indígenas. Estas experiencias incluyen ritos, oraciones, reflexiones y, sobre todo, acciones concretas de protección y preservación del medioambiente.

10 Sobre este compromiso católico y protestante, consultar: Papa Francisco, *Carta encíclica laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común* (Vaticano, Roma: Biblioteca Virtual del Vaticano, 2015); Consejo Mundial de Iglesias, “El planeta vivo: en busca de una comunidad mundial justa y sostenible” (declaración de la 11ª Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias (CMI), en Karlsruhe, Alemania, 2022).

11 Sobre estos aportes teológicos, consultar: Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión* (Madrid: Editorial Trotta, 2000); Leonardo Boff, *Lo esencial del Evangelio, lo nuevo de la ecoteología: qué aporta el cristianismo a la humanidad en esta fase planetaria* (Madrid: Nueva Utopía, 2011); Leonardo Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, 5ª ed. (Madrid: Trotta., 2011); Rosemary Radford Ruether, *Gaia and God: An ecofeminist theology of earth healing* (San Francisco: Harper Collins, 1994); Verónica Rossato, “Una visión ecofeminista del manejo de los recursos naturales”, *Mujer/Fempress*, núm. 15 (1991).

Lo anterior refleja el gran desafío que enfrenta la propuesta de justicia ambiental de los ODS en contextos indígenas de Latinoamérica y El Caribe: dialogar no solo con el sistema de valores y conocimientos de las comunidades indígenas, sino también con sus formas de concebir y practicar la fe cristiana. En todo caso, incluir la cosmovisión originaria en el modelo de desarrollo de los ODS requiere contar con programas de capacitación, a través de los cuales las comunidades puedan participar de forma efectiva en el cuidado medioambiental, sin temor a que se vulneren sus derechos sociales, culturales y religiosos. En estos procesos de capacitación es importante incluir no solo los conocimientos y saberes locales relacionados con el cuidado ambiental, sino también su sistema de valores y creencias religiosas, ya que, por la dimensión holística de la cosmovisión de los pueblos originarios, estos elementos fortalecen y viabilizan la conservación integral de la naturaleza.

En este contexto específico, la teología –sobre todo la educación teológica– también tiene una función fundamental en la preservación del medio ambiente, ya que, desde sus diferentes perspectivas, puede ofrecer ideas y estrategias para abordar la problemática ambiental actual de forma integral, es decir, incluyendo las dimensiones éticas, religiosas y espirituales de las comunidades locales. Asimismo, la teología puede contribuir al cuidado de la creación mediante la formación de valores éticos orientados a fortalecer la interconexión sana y responsable entre los seres humanos, la naturaleza y todo el cosmos.

Descripción del proyecto de justicia ambiental

Para comprender el trabajo de capacitación en estrategias de conservación y restauración del medio ambiente que realiza SARMAC en áreas protegidas de comunidades indígenas, es importante hacer una descripción general del proyecto y el contexto donde se ubica.¹² El pro-

12 La información sobre SARMAC se recolectó a través de la observación participante, la cual estuvo a cargo de Juan Martín Escuzza Cervera y Demetria Montes, con el apoyo de Karen Gabriela Mamani Quispe y Luis Carlos Álvarez Mejías, quienes forman parte del equipo de investigación de la UBL.

yecto está comprometido con la defensa de una vida digna a través de la promoción y el fortalecimiento de las capacidades colectivas locales, con el fin de generar oportunidades de desarrollo para poblaciones que se encuentran en situación de vulnerabilidad y exclusión social. Este compromiso lo asume desde la cosmovisión de las comunidades indígenas y desde una dimensión cristiana, tratando de practicar la justicia socioambiental como una exigencia de los valores del Reino de Dios en Perú. SARMAC incluye en su propuesta de trabajo cinco líneas de acción: 1) medio ambiente y agricultura, 2) educación, 3) ciudadanía, 4) salud, 5) manejo de los riesgos y efectos del cambio climático.

Desde estas cinco líneas de acción, y desde diferentes programas de formación, SARMAC busca consolidar el empoderamiento colectivo de los grupos que acompaña, especialmente promoviendo los derechos de niños, niñas y adolescentes que trabajan, fortaleciendo la equidad de género por medio de la capacitación en liderazgo de mujeres, apoyando la justicia generacional a través de la capacitación en derechos humanos de la juventud cristiana de la Iglesia Evangélica Presbiteriana de Huancavelica y promoviendo el compromiso comunitario en la protección del medio ambiente.

La experiencia de SARMAC se fundamenta básicamente en el trabajo que ha realizado en la región de Huancavelica. Sin embargo, desde hace algunos años –y especialmente durante la emergencia sanitaria por Covid-19– sus actividades se extendieron a las regiones de Ayacucho y Junín. En la región de Junín SARMAC trabaja capacitando a las comunidades indígenas en procesos de identificación, recuperación y revalorización de sus conocimientos y saberes sobre cuidado ambiental, con el fin que los implementen colectivamente en prácticas de protección de la biodiversidad en sus territorios.¹³ El proyecto se encuentra específicamente en la zona protegida de la comunidad asháninka de Tshirotiari Alta, provincia de Satipo, en el centro poblado de Puerto Ene, región peruana de Junín.

13 Estos procesos de protección medioambiental incluyen diferentes acciones estratégicas para conservar, preservar y restaurar la biodiversidad.

Las actividades de SARMAC en la comunidad asháninka están vinculadas a la consolidación de una ética cristiana que respeta y protege su entorno, y que se preocupa por rescatar los conocimientos y saberes locales sobre el cuidado de la naturaleza, con el fin de ponerlos al servicio del bien común. El programa de capacitación del proyecto tiene como base la consecución de algunas de las metas establecidas en tres de los diecisiete ODS de las Naciones Unidas:

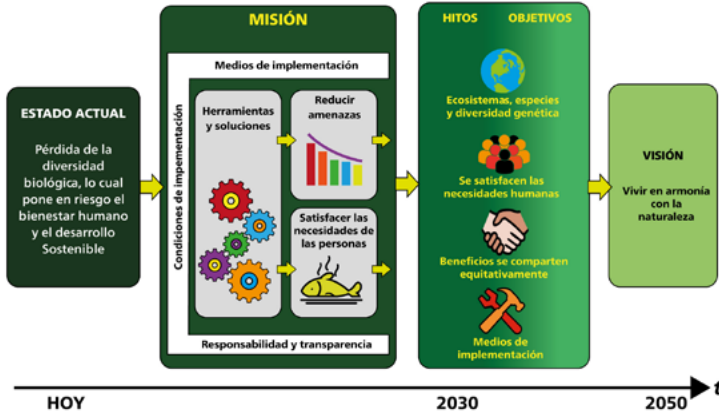
- *Objetivo 6: Agua limpia y saneamiento.* Una meta de este objetivo es que, con el apoyo de la cooperación internacional, así como con la participación de las comunidades locales, se logre “Proteger y restablecer los ecosistemas relacionados con el agua, incluidos los bosques, las montañas, los humedales, los ríos, los acuíferos y los lagos”.
- *Objetivo 13: Acción por el clima.* Con una de las las metas de este objetivo, se busca consolidar la resiliencia y adaptación a los cambios climáticos y desastres naturales a través de capacitaciones locales que reflejen la adopción de “medidas urgentes para combatir el cambio climático y sus efectos”.
- *Objetivo 15: Vida de ecosistemas terrestres.* A partir de una de las metas, este objetivo intenta promover el compromiso por conservar los ecosistemas montañosos y la biodiversidad, con el fin que puedan seguir beneficiando a las personas. Otra de las metas de este objetivo consiste en crear espacios de capacitación comunitaria para “Gestionar sosteniblemente los bosques, luchar contra la desertificación, detener e invertir la degradación de las tierras, detener la pérdida de biodiversidad”¹⁴

A través de procesos de capacitación, el proyecto intenta viabilizar estos tres objetivos y, a la vez, los utiliza como instrumentos prácticos para operacionalizar la misión de la teoría del cambio estipulada por las Naciones Unidas en el *Marco Mundial de la Diversidad Biológica posterior a 2020* y vinculada al *Convenio sobre la Diversidad Biológica* también de las Naciones Unidas, el cual fue firmado y ratificado por

14 Naciones Unidas, “Objetivos de Desarrollo Sostenible”.

196 países, entre los cuales se encuentra Perú.¹⁵ La *Figura 1* muestra la dinámica de esta teoría del cambio.

Figura 1: Teoría del cambio del marco de la diversidad biológica propuesta por las Naciones Unidas.¹⁶



SARMAC enfoca su trabajo en el área de la misión de la teoría del cambio, especialmente proveyendo capacitaciones sobre la protección comunitaria del medio ambiente. Además de las capacitaciones, el proyecto contribuye, junto a la comunidad, a elaborar e implementar acciones colectivas para prevenir y reparar el daño a la biodiversidad en su territorio, con el fin de aprovechar sus recursos naturales de forma responsable. Asimismo, integra su sistema de valores, sus conocimientos ancestrales y sus experiencias religiosas en estas acciones.

A continuación, se describen algunas de las características más importantes de la población beneficiaria de este proyecto, así como el espacio físico y las actividades que realiza.

15 Cf. Naciones Unidas, “Primer proyecto del marco mundial de la diversidad biológica posterior a 2020” (ONU, Programa para el Medio Ambiente, 2021); Naciones Unidas, “Convenio sobre la Diversidad Biológica” (ONU, 1992).

16 Figura tomada y adaptada para este artículo: Naciones Unidas, “Primer proyecto del marco mundial de la diversidad biológica posterior a 2020”, 4.

Población beneficiaria

Las personas que se capacitan en el proyecto SARMAC son familias indígenas de la comunidad asháninka de Tshirotiari Alta. No se cuenta con información precisa sobre la cantidad de personas que habitan en esta comunidad. Sin embargo, los datos del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) de Perú, indican que en el distrito de Río Tambo hay una población actual de 29 909 habitantes. Según diversas estimaciones las comunidades asháninkas representan porcentualmente el grupo étnico más alto del Perú. En el distrito de Río Tambo este grupo está dividido en diversas comunidades, donde las más pequeñas están compuestas por un promedio de 50 familias. Al consultar algunos datos estadísticos oficiales y con el apoyo de la información recabada durante la observación participante, se pudo constatar que en esta comunidad selvática de Tshirotiari Alta habitan aproximadamente 300 personas del grupo indígena asháninka, distribuidas en unas 40 familias.¹⁷

Generalmente, las comunidades indígenas asháninkas viven en situación de vulnerabilidad y exclusión social, debido a diferentes factores sociales, entre los que destacan la discriminación, el racismo y la historia reciente de guerra en sus territorios. La violencia sistemática que experimentó la población asháninka en la época activa del grupo subversivo Sendero Luminoso durante los años 1980 y 1990 es un claro reflejo de la vulnerabilidad a la que están expuestas estas comunidades indígenas.¹⁸

17 Cf. INEI, *Perú: Estimaciones y Proyecciones de Población por Departamento, Provincia y Distrito, 2018-2020*, Boletín Especial 26 (Lima, Perú: Instituto Boliviano de Culturatituto Nacional de Estadística e Informática, INEI, 2020); Oscar Espinosa, *Los pueblos ashaninka, kakinte, nomatsigenga y yanesha*, Serie Nuestros pueblos indígenas 1 (Lima, Perú: Ministerio de Cultura, 2014).

18 Cf. Espinosa, *Los pueblos ashaninka, kakinte, nomatsigenga y yanesha*; Mariella Villasante Cervello, “Violencia de masas del Partido comunista del Perú-Sendero Luminoso y campos de trabajo forzado entre los Ashaninka de la selva central. Datos preliminares de una investigación de antropología política sobre la guerra interna en Perú”, *Memoria, Revista sobre Cultura, Democracia y Derechos Humanos*, Dossier, núm. 29 (2012): 1-78.

A pesar de las situaciones adversas, las comunidades asháninkas se han caracterizado por la fuerte relación que mantienen con su territorio, el cual han defendido históricamente. Esta relación está vinculada a su cosmovisión, en la cual el territorio, comprendido como el hábitat natural que ocupan, forma parte de su identidad comunitaria y marcan sus formas de relacionarse con las personas y con la naturaleza. Es decir, la biodiversidad enmarcada en su territorio es el medio natural de sus relaciones sociales y donde, según su cosmovisión, se practica la reciprocidad, la cual “ha actuado a través del tiempo, dentro del espacio, como una regla de convivencia permanente, que los ayuda a controlar cada movimiento que realiza el ser humano en beneficio de la naturaleza”.¹⁹ Esta forma de reciprocidad se enmarca en lo que la cosmovisión asháninka denomina *Kametsa Asaike* (Buen Vivir).

En general, las comunidades asháninkas se dedican a la pesca, la casa y a cultivar alimentos y plantas medicinales. A través de las generaciones, estas comunidades han logrado transmitir sus conocimientos y saberes tradicionales sobre el cuidado de la naturaleza, así como su sistema de valores culturales y religiosos.²⁰

El trabajo de SARMAC en esta comunidad busca incluir todas estas características en el programa de capacitación, con el fin que las personas asháninkas se comprometan con la protección del medio ambiente desde su propia cosmovisión originaria y desde los valores de la ética cristiana, los cuales han permeado fuertemente a los grupos indígenas amazónicos del Perú. Por esa razón, el enfoque teológico del proyecto se fundamenta en diferentes experiencias locales y en algunos aportes que ofrece la ecoteología, la teología feminista y la ética cristiana.

Durante el trabajo de campo del estudio de caso que representa SARMAC, se aplicó un test de empoderamiento comunitario, el cual permitió recolectar información estadística sobre las personas que

19 UNICEF, Asháninka. *Territorio, historia y cosmovisión. Investigación aplicada a la educación intercultural bilingüe* (Lima, Perú: UNICEF, 2012), 48.

20 Cf. Enrique Rojas Zolezzi, *El morral del colibrí. Mitología, chamanismo y ecología simbólica entre los Ashaninka del Oriente peruano* (Lima, Perú: Editorial Horizonte, 2014); CARE, *Kametsa Asaike*.

participan en el proyecto. El tema central del test de empoderamiento estuvo relacionado con el nivel de influencia que tienen las capacitaciones en las personas que participan en el proyecto, para que se comprometan colectiva y organizadamente a proteger el medio ambiente en su territorio. La información recolectada se tabuló y analizó a través de cálculos estadísticos y de representaciones gráficas.²¹ En relación al *género* de las personas consultadas, se pudo constatar que 63% son mujeres y 37% son hombres. Este dato es muy significativo, pues refleja el alto grado de participación de las mujeres en el programa de capacitación, el cual está dirigido a las familias. La baja participación de hombres obedece a que no siempre tienen tiempo de participar en estas actividades, pues están trabajando en el bosque o en los ríos.

Por otro lado, se identificaron diferentes características de las personas que participan en el proyecto. Una de esas características es la *edad* de las personas adultas, quienes son sobre todo personas jóvenes. Por ejemplo, aunque la edad promedio de las personas es de 33.2 años, la mayoría de ellas se agrupan alrededor de los 20.5 años de edad.²²

Otro dato relevante fue el *nivel educativo* de las personas, el cual es muy bajo. Por ejemplo, la mayor parte de las personas que acuden al proyecto solamente cuentan con el nivel primario, generalmente sin haberlo terminado. Por esa razón, fue importante comparar esta información con los datos del censo 2017, según el cual en la región de Junín 7.8% de las personas de 15 o más años no tiene ningún nivel educativo, 25.3% tiene nivel primario, 40.2% nivel secundario y 26.7% logra algún nivel superior (universitario o no universitario). En la provincia de Satipo, región de Junín, 9.1% de las personas no logra tener

21 Por las características narrativas de este artículo, solamente se presentan los datos estadísticos más relevantes y muy pocas gráficas, ya que esos datos y representaciones se encuentran en el informe final del estudio. Al respecto, consultar: Román-López Dollinger, *Impacto de la religión y la educación teológica en el empoderamiento...*, 125–65.

22 El promedio de edad (33.2 años) se calculó a partir de la medida de tendencia central conocida como *media aritmética*, mientras que la edad que más se repitió en el conjunto de datos recolectados (20.5 años) se calculó a través de la medida de tendencia central conocida como *moda*.

un nivel educativo primario, 29.0% tiene nivel primario, 47.1% tiene nivel secundario y 14.8% cuenta con algún nivel superior.²³ En el caso de las comunidades indígenas, el acceso a la educación es más difícil. Esto se verifica, por ejemplo, en la situación de analfabetismo de las personas indígenas de Perú, el cual se ubica en 15.9%.²⁴

Aunque la información anterior refleja la precariedad de la educación formal de la comunidad de Tshirotiari Alta, también es importante puntualizar que, como cultura, las comunidades asháninkas han logrado vincular asertivamente la educación formal con la educación que se trasmite desde su propia cultura, la cual tiene sus propias características, pero es un medio que les sirve para complementar y fortalecer la educación escolar:

La educación propiamente Asháninka, se caracteriza por ser no formal, natural, práctica y colectiva. Es no formal, porque se desarrolla en la familia y la comunidad sin un sistema educativo estructurado. Es natural porque se desarrolla en la vida cotidiana. Es práctica, porque se desarrolla durante la producción de alimentos y la reproducción social. Es colectiva porque es no individualista y educa en el ambiente natural y sociocultural donde viven, asociada a una concepción religiosa respetuosa del universo.²⁵

En consecuencia, se puede asegurar que la educación que se trasmite a través de la cultura, y que involucra la dimensión religiosa, es un factor que permite fortalecer el interés de las personas asháninkas por formarse escolarmente y por capacitarse en diferentes áreas prácticas, especialmente en aquellas que están vinculadas a la protección colectiva de la biodiversidad en su territorio.

En cuanto al *vínculo eclesial* de las personas vinculadas al proyecto, todas ellas (100%) participan en una comunidad de fe de la comunidad. Esto no es de extrañar, pues las capacitaciones se pueden realizar

23 Cf. INEI, *Junín. Resultados definitivos* (Lima, Perú: Instituto Nacional de Estadística e Informática, INEI, 2018), 33–37.

24 Cf. INEI, *La autoidentificación étnica: población indígena y afroperuana* (Lima, Perú: Instituto Nacional de Estadística e Informática, INEI, 2018), 103.

25 Beatriz Anastacia Fabián Arias, “Educación asháninka en las comunidades nativas de la cuenca del río Tambo”, *Horizonte de la Ciencia* 7, núm. 13 (2017): 95.

gracias al apoyo de la iglesia evangélica local. Aquí cabe destacar el papel fundamental de las comunidades de fe o iglesias locales para abrir espacios de trabajo sobre temas de justicia ambiental. Por esa razón, las personas de la comunidad afirman que la religión, la fe y espiritualidad están presentes en su vida cotidiana y son factores que determinan su motivación para participar en procesos de capacitación sobre protección de la biodiversidad en su territorio.

Espacio físico y actividades

El programa de capacitación que realiza SARMAC en la comunidad se ha denominado “Escuela de capacitación abierta”. El nombre se deriva del hecho que las capacitaciones se realizan al aire libre, es decir, no se cuenta con un salón formalmente construido para este tipo de actividades, sino más bien es un espacio que se ha adaptado para realizar los talleres de capacitación. Con el fin de lograr la participación plena de las personas adultas en las capacitaciones, se implementan paralelamente talleres y actividades recreativas para las niñas y niños de las familias. Asimismo, para que el programa de capacitación funcione eficientemente, se cuenta con un equipo de trabajo formado por tres o más personas, quienes llegan a la comunidad y se distribuyen las tareas asignadas a cada actividad.

El espacio físico que ocupa la comunidad refleja las formas de vida tradicionales de los pueblos indígenas asháninkas de la Amazonía peruana. Algunas viviendas son de tipo vernáculo, es decir, usan técnicas locales ancestrales para su construcción, son funcionalmente adecuadas para responder a las condiciones climáticas de la región y están construidas con materiales renovables locales, los cuales les ofrece la naturaleza sin costo alguno: paredes hechas con hojas y ramas de los árboles, techos de paja o de hojas de palma. Sin embargo, hay algunas viviendas construidas con techo de calamina, lo cual rompe con las características vernáculos de la vivienda tradicional, pero, por otro lado, permite protegerse mejor del clima, especialmente en tiempos de lluvia. Los pisos de todas las viviendas son de tierra.

En cuanto a la situación socioeconómica de la comunidad, se pudo detectar que las condiciones de vida de las personas son de subsistencia, con niveles de empobrecimiento visibles. Las niñas, niños y mujeres no usan calzado y se visten con sus trajes tradicionales. Los hombres adultos llevan calzado y ropa no tradicional. Esta diferencia en la vestimenta, obedece a la división social del trabajo de la comunidad: los hombres se dedican a la caza y la pesca, mientras las mujeres cuidan las huertas, preparan los alimentos y cuidan a los miembros menores de la familia.

El territorio, que incluye los productos de la tierra y el agua, es la base de su alimentación. Sin embargo, actualmente la contaminación del agua de los ríos tiene niveles muy altos, lo que se observa sobre todo en el río Ene. Esta contaminación es producto de los desechos químicos que provienen de los laboratorios del narcotráfico, de la extracción de petróleo y gas, así como de los desechos generados en algunas poblaciones urbanas de Huancayo y Cusco. Por otro lado, existe un problema grave de deforestación de los bosques, debido a la tala inmoderada, los incendios forestales y el cultivo ilegal de la planta de coca que realizan algunas personas que provienen de las zonas andinas.

Bajo estas condiciones, las actividades de la “Escuela de capacitación abierta” de proyecto SARMAc se realizan en un terreno proporcionado por un dirigente de la comunidad. A este terreno se le ha denominado “Finca la Esperanza”, pues su objetivo es servir de espacio para desarrollar estrategias y acciones orientadas a practicar la justicia ambiental en este territorio y, con ello, contribuir a la protección integral de la biodiversidad y a promover el *Kametsa Asaike* como alternativa o complemento al desarrollo sostenible de sus comunidades.

En las actividades del proyecto, las familias participantes se dividen en tres grupos generacionales: niñas y niños, hombres y mujeres. Esta división obedece a la división social del trabajo que ya existe en la comunidad. En ciertos momentos de las actividades de capacitación se trabaja conjuntamente con los tres grupos, con el fin de hacer coincidir las estrategias de prevención, conservación y restauración. Las

capacitaciones se dan en dos niveles de acción. El primero se realiza en el terreno “Finca la Esperanza”, donde se elaboran las estrategias para recuperar los saberes y técnicas ancestrales sobre el cuidado medioambiental. El segundo nivel es eminentemente práctico y se realiza en los espacios de la actividad cotidiana de las personas, con el fin de aplicar estos conocimientos en sus espacios vitales. El resultado de estos niveles de acción se concretiza en cuidar el bosque, limpiar el agua de los ríos y en la producción de alimentos locales saludables.

Las actividades de capacitación son participativas, con el fin que las personas puedan hablar sobre sus experiencias, negativas y positivas, relacionadas con el cuidado de la biodiversidad. Esta metodología permite identificar cómo la comunidad ha logrado superar los obstáculos que enfrenta y cómo se ha apropiado y beneficiado de los aspectos positivos de sus prácticas medioambientales. Para lograr un ambiente asertivo en el diálogo y en los procesos de capacitación, se cuenta con una persona de la comunidad que se encarga de traducir entre los idiomas asháninka y español, pues, aunque la mayor parte de las personas –sobre todo los hombres– puede comunicarse en español, es importante que las explicaciones de las personas facilitadoras y las observaciones, preguntas o dudas de las personas que se capacitan, se comprendan en el idioma materno. En estas actividades también se incluyen reflexiones y ritos cristianos, con el fin que las personas también se sientan motivadas a participar desde su fe cristiana.

Presentación y análisis de la información cuantitativa

La información cuantitativa se tomó sobre todo de los datos recolectados a través de un test de empoderamiento colectivo. El test sirvió para evaluar los tipos y niveles de empoderamiento que logra desarrollar la comunidad asháninka de Tshirotiari Alta a través de las capacitaciones sobre justicia ambiental del proyecto SARMAC. El test estuvo compuesto por cinco categorías: participación, identidad comunitaria, poder y control, incidencia pública y motivación religiosa.

Cada categoría del test incluyó cinco ítems, para un total de 25. Cada ítem tuvo cinco posibilidades de respuesta, a las cuales se asignó una puntuación de 1 a 5. Las posibilidades de respuesta fueron las siguientes: nunca = 1, casi nunca = 2, a veces = 3, casi siempre = 4 y siempre = 5. Después de procesar la información se calcularon estadísticamente los niveles alto, medio y bajo de empoderamiento colectivo.²⁶ Los resultados obtenidos fueron los siguientes: 75% de las personas consideran haber logrado desarrollar un *nivel alto* de empoderamiento al participar en el proyecto, 25% desarrolla un *nivel medio* y para el *nivel bajo* no se obtuvo ningún porcentaje. Al distribuir el nivel alto de empoderamiento en cada uno de los cinco temas del test, se obtuvieron los resultados que se describen en los siguientes apartados.

Participación

La participación en un proyecto comunitario es uno de los factores centrales del empoderamiento colectivo, ya que implica desarrollar la capacidad de organizarse para alcanzar cohesión social y beneficio comunitario. En el estudio, la participación en el proyecto representa la primera categoría del test de empoderamiento colectivo y se refiere básicamente a las diferentes formas y niveles de involucramiento por parte de las familias de la comunidad asháninka de Tshirotiari Alta en las capacitaciones y actividades que realiza SARMAC. Con los resultados obtenidos, se pudo constatar que 63% de las personas ha desarrollado

26 El cálculo se realizó como sigue: A) Identificar la puntuación más baja posible, para lo cual se consideró que una persona respondió los 25 ítems con la opción nunca, entonces, la suma de todas sus respuestas es 25. B) Identificar la puntuación más alta posible, asumiendo que una persona respondió todos los ítems con la opción siempre, entonces, la suma de sus respuestas es 125. C) Encontrar la diferencia (rango) entre estos dos valores, el cual es de 100 puntos. D) Dividir el rango en tres partes (aprox. 33 puntos cada una). E) Calcular el nivel bajo, el cual fue un intervalo de 25 a 58 puntos, donde el número 58 es el resultado de sumar 25 (puntuación menor), más el rango de 33 puntos. F) Calcular los otros niveles, los cuales quedaron como sigue: nivel medio de 59 a 92 puntos y nivel alto de 93 a 125 puntos. G) Sumar el número de respuestas de todo el test en cada intervalo y calcular su porcentaje.

un nivel alto de empoderamiento a través de su participación en las actividades del proyecto. Este nivel de participación se evaluó a partir de cinco ítems: asistencia a las reuniones programadas por el proyecto, monitoreo de las actividades que realiza el proyecto; participación en la elaboración de las estrategias de capacitación; participación en la implementación de las estrategias en la comunidad; participación en las actividades religiosas que realiza el proyecto.

Identidad colectiva

La identidad colectiva es fundamental en las relaciones de las personas de una comunidad, un grupo o de un proyecto común. En comunidades como la asháninka, este tipo de identidad colectiva se logra establecer a partir de la participación en un proyecto común. Esto significa que, a través de la participación activa en un proyecto común, las personas logran desarrollar ciertas destrezas y capacidades colectivas, las cuales aumentan la posibilidad de que logren formar parte de las decisiones y acciones del proyecto común. Esto ocurre así, porque en un proyecto común las personas establecen normas y sistemas de valores orientados a alcanzar el objetivo del proyecto, en nuestro caso, sirven para promover y fortalecer la justicia ambiental y el reparto justo y equitativo de los beneficios que genera la biodiversidad.

Según los datos del test de empoderamiento colectivo, 75% de las personas ha logrado desarrollar un nivel alto de identidad colectiva a través de su participación en el proyecto. Este nivel de identidad colectiva se evaluó a partir de los siguientes cinco ítems: identificación personal con las actividades del proyecto; involucramiento en la organización de las actividades del proyecto; posibilidad real de provocar cambios en las estrategias y/o actividades del proyecto; sentido de unidad o cohesión social que se logra desarrollar a través de los vínculos afectivos entre las personas que participan en el proyecto; posibilidad de participar en el proyecto desde su experiencia religiosa.

Poder y control

El proceso a través del cual las personas logran empoderarse en un proyecto de desarrollo se fundamenta en la posibilidad de acceder al poder y control de los programas de dicho proyecto. El poder se refiere a la capacidad de decisión en las estrategias de acción del proyecto. El control significa tener posibilidades reales de acceder a los recursos necesarios para implementar las estrategias. Asimismo, asumir el control de un proyecto implica apropiarse y compartir su ideología.

En SARMAC se evaluó la influencia de las personas en las acciones del proyecto y el nivel de crítica en temas de justicia ambiental. En general, se estableció que 75% de las personas desarrolló un *nivel alto* de poder y control en el proyecto. Este nivel se evaluó a partir de cinco ítems: en el proyecto se respetan las opiniones individuales de las personas; influencia de las opiniones individuales en las decisiones del proyecto; impacto medioambiental efectivo a través de la participación individual en el proyecto; actitud crítica personal frente a problemas medioambientales de la comunidad; influencia de la dimensión religiosa en la dimensión política de las actividades del proyecto.

Incidencia pública

Un pilar fundamental del empoderamiento colectivo es la capacidad de las comunidades para generar incidencia pública. Esto tiene validez para todos los grupos sociales, pero es especialmente importante para grupos en condición de exclusión y vulnerabilidad social, como el caso de las comunidades asháninkas de la Amazonía peruana. La incidencia pública permite politizar los procesos o acciones de los proyectos, en cuanto se constituyen en formas de crítica social que reflejan la presencia y defensa de los saberes y creencias de una comunidad. Desde esta perspectiva, la incidencia pública es la capacidad que desarrollan las personas para hacer propuestas de acción orientadas a fortalecer el bienestar colectivo.

En relación a las personas que participan en SARMAC, la incidencia pública está determinada por la capacidad que adquieren para socializar sus acciones y para motivar a otras personas de la comunidad a involucrarse en las actividades del proyecto, de tal forma que puedan establecerse redes de trabajo en el tema de justicia ambiental. Según el resultado del test de empoderamiento, a través de las capacitaciones del proyecto, 38% de las personas logró desarrollar un nivel alto de incidencia pública en su comunidad. El nivel de incidencia pública se evaluó a partir de cinco ítems: informar a otras personas de la comunidad sobre las actividades del proyecto; motivar a otras personas de la comunidad a involucrarse en las actividades del proyecto; promover la justicia ambiental dentro y fuera de la comunidad; participar en otros grupos o proyectos relacionados con la justicia ambiental; motivarse a involucrar a grupos religiosos de la comunidad en el tema de justicia ambiental.

Motivación religiosa

El empoderamiento comunitario de las poblaciones indígenas asháninkas es fundamental no solo para reducir las desigualdades sociales y superar la situación de vulnerabilidad y exclusión social de estas poblaciones, sino también para recuperar y rehabilitar los conocimientos y saberes colectivos sobre el cuidado de la biodiversidad en sus territorios. Está claro que pocas veces se ha abordado –y muchas veces se ha evadido abordar– el papel de la religión y la espiritualidad en los procesos de desarrollo sostenible y, especialmente, en los procesos de empoderamiento colectivo de comunidades indígenas. Generalmente, desde la perspectiva de los proyectos de cooperación internacional, la religión y espiritualidad se vinculan a teologías y grupos cristianos conservadores. Por esa razón, es comprensible que exista resistencia a percibir estos factores como determinantes en el desarrollo sostenible. Sin embargo, su importancia es fundamental, pues la motivación para participar o dejar de participar en un proyecto de desarrollo puede estar mediada por esos factores.

Lo anterior significa que el problema no debe enfocarse solamente en criticar la actitud de los grupos cristianos conservadores, sino en la posibilidad de capacitar teológicamente a personas cristianas con liderazgo comunitario, para que puedan contrarrestar los enfoques conservadores y así, desde la fe cristiana, contribuir a fortalecer sociedades equitativas, justas y responsables con el medioambiente.

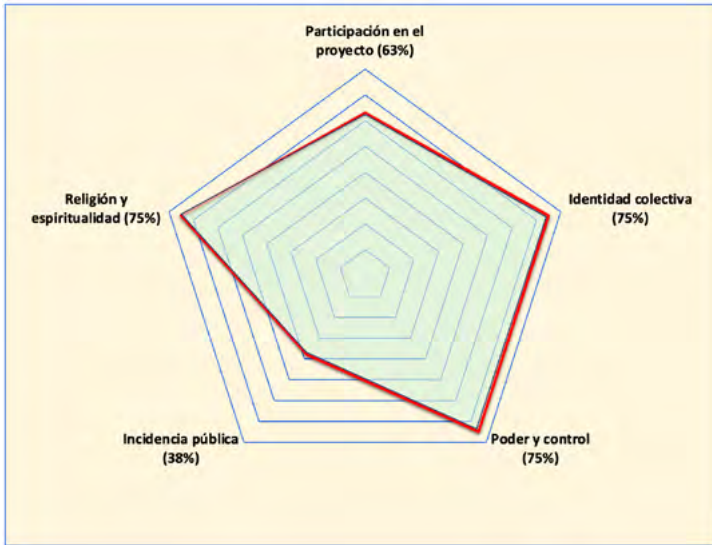
La reflexión anterior es la base que justifica la implementación del apartado temático *motivación religiosa* como un factor de empoderamiento y resiliencia colectiva en comunidades indígenas asháninkas y como parte fundamental en los procesos de protección de la biodiversidad y de la práctica de la justicia ambiental. En ese sentido, el test de empoderamiento determinó que 75% de las personas ha logrado desarrollar un nivel alto de empoderamiento al incluir la dimensión religiosa en las capacitaciones y actividades del proyecto. Este nivel se evaluó a partir de cinco ítems: la dimensión religiosa facilita el compromiso con el proyecto; la dimensión religiosa posibilita que otras personas participen en el proyecto; la dimensión religiosa requiere un equipo capacitado teológicamente; la dimensión religiosa facilita el compromiso comunitario con la justicia ambiental; la dimensión religiosa es importante para promover la justicia ambiental en la comunidad.

Antes de finalizar la presentación de los datos derivados del test de empoderamiento colectivo, es importante indicar que, en cada una de las primeras cuatro categorías del test, se incorporó un ítem sobre el valor agregado de la religión a la categoría respectiva. Además, en la última categoría, motivación religiosa, se colocó un ítem específico sobre la relevancia de tener personas capacitadas teológicamente en el equipo de trabajo, las cuales puedan explicar y acompañar desde la perspectiva religiosa los temas y acciones del proyecto.

La información que se recolectó en la comunidad asháninka con los 25 ítems del test de empoderamiento colectivo, permitió identificar las tendencias de los niveles de empoderamiento según cada una de las categorías analizadas. En la *Figura 2*, que se muestra a continuación, se presenta de forma gráfica el resumen de estas tendencias, donde se

puede apreciar los porcentajes de cada categoría y el comportamiento global del empoderamiento, el cual representa el área delimitada por las líneas que se juntan en cada punto de intersección (categoría).

Figura 2: Nivel de empoderamiento de la comunidad asháninka de Tshirotiari Alta, según ejes temáticos de justicia ambiental en SARMAC.²⁷



Con la información anterior concluye la parte descriptiva del estudio de caso en el contexto del proyecto de justicia ambiental y protección de la biodiversidad en el territorio de la comunidad asháninka. Esta información cuantitativa sirvió de base para analizar la información cualitativa obtenida a través de las entrevistas narrativas, las cuales tuvieron como objetivo explicar cómo funcionan los procesos de empoderamiento colectivo y sus implicaciones en la consolidación de la justicia ambiental en la comunidad. Este análisis cualitativo se presenta en el siguiente apartado.

27 *Impacto de la religión y la educación teológica en el empoderamiento...*, 135–47.

Presentación y análisis de la información cualitativa

La información cualitativa sobre la incidencia de las capacitaciones y actividades del proyecto SARMAC en la consolidación de la justicia ambiental en el territorio de la comunidad asháninka de Tshirotiari Alta, se obtuvo a través de diversas observaciones participantes y entrevistas narrativas individuales y grupales. Las observaciones participantes permitieron ubicarse en el contexto y así facilitar la comprensión de los contenidos de las entrevistas, ya que a través de ellas se trató de identificar cómo actúan las personas en su comunidad, cómo se relacionan entre ellas dentro del proyecto y cómo se relacionan con otras personas de su comunidad, asimismo, se identificó cómo actúan y se relacionan con la naturaleza. Las observaciones también permitieron identificar a las personas y grupos que se entrevistaron posteriormente, así como a las personas que sirvieron de traductoras.

Por su parte, las entrevistas narrativas tuvieron la función de conocer las experiencias y esperanzas de las personas que participan en el proyecto con respecto a los problemas medioambientales que atraviesa la comunidad. En las entrevistas se puso mucha atención no solo a lo que las personas narraron, sino también a cómo lo narraron, con el fin de comprender lo mejor posible las formas de pensar y sentir su realidad. Luego, para analizar las entrevistas, se empleó el método de análisis narrativo conocido como *codificación teórica*.²⁸ Este método permite reducir el texto narrado a categorías de análisis, las cuales sirven para elaborar reflexiones o interpretaciones del fenómeno estudiado desde la perspectiva de las personas consultadas. Estas categorías de análisis también sirvieron para conectar las percepciones de las personas de la comunidad con los enfoques teóricos que existen sobre el tema de justicia ambiental.

28 Sobre el método de la codificación teórica consultar: Angel Eduardo Román-López Dollinger, “Codificación teórica. Metodología cualitativa para el análisis de datos”, en *Encuentros con la Amazonía boliviana. Reflexionando desde la diversidad de nuestros pueblos*, ed. Angel Eduardo Román-López Dollinger, María Beatriz Castro Mojica, y María Clara Zeballos Puccherelli, Religión y Cultura en la Amazonía 2 (La Paz, Bolivia: ISEAT, 2016), 51–70.

Como resultado del proceso de codificación de las entrevistas se obtuvieron las siguientes categorías de análisis: desafíos ambientales de la comunidad, modelo socioambiental del proyecto SARMAC, proyección política comunitaria, enfoque religioso y formación teológica de las personas facilitadoras. Estas categorías y su análisis se presentan en los siguientes apartados.

Desafíos ambientales de la comunidad

En el contexto de las comunidades indígenas amazónicas asháninkas, la relación de las personas con la naturaleza ha sido de respeto y de autoprotección. Las personas tienen claro que, si respetan y protegen la naturaleza, la naturaleza respeta y cuida a la comunidad. Esta relación armónica y de reciprocidad con la naturaleza se refleja en los saberes y prácticas ancestrales vinculadas al cuidado de su entorno y a la apropiación colectiva y responsable de los beneficios que les proporciona la biodiversidad en sus territorios.

Aunque esta sabiduría y práctica ancestral se han trasladado de una generación a otra, en la actualidad existe el peligro de perderla o debilitarla. Esto obedece a diversos factores de riesgo, entre los que destaca la ocupación de una parte de sus territorios por parte de otros grupos culturales, cuyo sistema de valores relacionados con la naturaleza es diferente, por ejemplo, algunos grupos andinos, quienes siembran la planta de coca en diferentes partes del territorio asháninka. A estos grupos andinos y a otros grupos que migran a sus territorios, las comunidades asháninkas los denominan *colonos* y los perciben como un peligro para sus recursos naturales: “Nosotros los asháninkas cuidamos la naturaleza, la protegemos. En cambio, los colonos o los andinos la torturan, la matan, hasta que ya no hay naturaleza” (Miguel).²⁹

29 A partir de aquí, todas las citas que provienen de las narraciones de personas de la comunidad asháninka incluirán, entre paréntesis, un nombre ficticio de quien está narrando, con el fin de mantener el anonimato y para identificar solamente si la persona que narra es hombre o mujer.

Un aspecto que llama la atención es que en las narraciones las personas tienen la tendencia a incluir formulaciones vinculadas a su cultura y a su fe cristiana, así como a agradecer a las personas que, a través de programas y proyectos de capacitación, les ayudan a superar esas amenazas. El siguiente extracto de narración, el cual es la conclusión del anterior, ejemplifica esta forma de narrar:

Pero ustedes son enviados del Señor para cuidar los bosques, las plantas. Dios los ha enviado a proteger el bosque, a motivar a la gente que están acá para que cuidemos los animales, las aves. Hay que hacer eso. Hay que tener una iglesia que cuida la naturaleza en cada comunidad (Miguel).

Existen otros factores de riesgo que ponen en riesgo la biodiversidad y las formas de vida de estas comunidades asháninkas, por ejemplo, el intercambio comercial con grupos de otras culturas que se dedican al comercio de productos alimenticios, de construcción y de otra índole, los cuales se caracterizan por ser industrializados y por no ser biodegradables. Otro factor de riesgo se observa en la proliferación de diferentes iglesias evangélicas conservadoras que se han asentado en estas comunidades. Generalmente, este tipo de iglesias rechazan las prácticas y conocimientos ancestrales sobre el cuidado de la naturaleza, ya que las consideran opuestas a la fe cristiana. Además, parten de la base que los seres humanos, como hijos e hijas de Dios, tienen derecho a dominar la naturaleza, por esa razón, no es común que se preocupen por protegerla.

Los factores de riesgo anteriores, junto a la contaminación de los ríos y la deforestación generada por industrias extractivistas, han provocado una crisis ambiental aguda en el territorio asháninka y también han debilitado el compromiso comunitario de protección de la naturaleza. Por esa razón, el proyecto SARMAC está trabajando pastoralmente en la recuperación de esos conocimientos y saberes y en la aplicación de técnicas orientadas a proteger la naturaleza y a servirse de los productos que ella ofrece de forma responsable. A través de este proyecto, tanto las personas con liderazgo comunitario, como todas las familias asháninkas de esta comunidad, se han comprometido a recu-

perar sus técnicas ancestrales de protección colectiva de la naturaleza y a capacitarse en estrategias y acciones orientadas a mitigar los efectos del daño ecológico en su territorio. Al respecto, un líder asháninka indica lo siguiente:

Yo soy jefe de la comunidad nativa de Tshirotiari Alta. Nosotros, como pueblos indígenas asháninka, queremos cuidar y proteger el medio ambiente de esta zona en la que vivimos, que está en la frontera de la República. Y desde mi corazón estoy comprometido con la voluntad de mi pueblo de seguir adelante, cuidando la naturaleza y el medio ambiente de este pueblo. Gracias a Dios que ustedes nos dan esta oportunidad (Rogelio).

Lo anterior refleja que el trabajo del proyecto está vinculado también a los intereses de la comunidad amazónica asháninka por salvaguardar los recursos naturales de su territorio. Desde este compromiso orientado a proteger la biodiversidad local, se puede comprender mejor la relevancia socioecológica del programa de capacitación del proyecto SARMAC.

Modelo socioambiental del proyecto SARMAC

El modelo socioambiental del proyecto SARMAC se caracteriza por emplear una metodología de trabajo participativa, donde la experiencia y conocimientos de las personas asháninkas son la base para desarrollar los contenidos de capacitación y las estrategias de acción del proyecto. Esto es fundamental, pues el sistema de valores y conocimientos de la comunidad sobre justicia ambiental puede ayudar a implementar los ODS propuestos por las Naciones Unidas. En ese sentido, la organización y proyección del trabajo no solo es participativo, sino también colectivo, pues cuenta con la participación de diferentes miembros generacionales de las familias de la comunidad, así como de personas con liderazgo comunitario. Sobre la participación generacional en el modelo socioambiental del proyecto, un joven asháninka de la comunidad explica lo siguiente:

Bueno, a mí me gustó cuando ustedes nos enseñaron a preparar jabones naturales, porque eso sale de la naturaleza misma. No es de la química. Me gustó preparar jabones y champú, porque eso salió naturalmente de esta zona, de esta selva. Y queremos seguir haciendo jabón y champú, porque así también cuidamos la naturaleza (Miguel).

Con este tipo de actividades prácticas, el proyecto logra que no solo que las personas jóvenes asháninkas identifiquen la materia prima para elaborar productos que provienen de la naturaleza, en este caso para el aseo personal, sino también genera en ellas el interés por consumir productos biodegradables obtenidos y elaborados localmente.

En cuanto al trabajo con niñas y niños de la comunidad asháninka, el proyecto SARMAC les ayuda a reflexionar, desde sus propios imaginarios culturales y generacionales, sobre la importancia de proteger la naturaleza, para evitar los daños a la biodiversidad y para asegurar su futuro. Una forma que tiene el proyecto para involucrar a la niñez asháninka en el tema de justicia ambiental, es que realicen algunas actividades prácticas para promover la protección de la naturaleza. Para ello, durante el horario de clases, el proyecto SARMAC hace talleres con las niñas y niños, donde escuchan sobre los beneficios comunitarios que se obtienen al cuidar la naturaleza y donde aprende a elaborar carteles con mensajes de protección de la biodiversidad local, los cuales colocan en las orillas del río y en el bosque. Al respecto, unas niñas y niños asháninkas opinan lo siguiente:

A nosotros nos gusta cuidar el bosque, porque hay árboles, animales, *zamaño*³⁰, *cigua*³¹, pescado. Pero estamos tristes si se daña

- 30 En la región peruana Valle de los Ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM), se conoce como *zamaño* o *majáz* a un roedor cuyo nombre científico es *Cuniculus paca*. Al respecto, consultar: Hiromi Yagui Briones, Heidi Rubio Torgler, y José Luis Mena Álvarez, *Desde el ojo de la cámara trampa. Mamíferos, aves y reptiles del río La Novia (Purús, Perú)* (Lima, Perú: WWF, 2015), 133–47.
- 31 Este término posiblemente se refiere a: 1) el pájaro *cigua mamonera* (*Dulus dominicus*), 2) el pájaro *cigua palmera* (*Phoenicopthicus palmarum*), 3) el árbol o planta silvestre conocida como *sigua* (*ocotea insularis*). Sobre estas connotaciones, se sugiere consultar: Augusto Malaret, “Lexicon de fauna y flora”, *Thesaurus* 2, núm. 3 (1946): 499.

el bosque. Es triste si se secan los ríos, porque ya no vamos a tener pescados para comer. Estamos haciendo carteles, para ponerlos en el bosque y en el río, para decir que hay que cuidarlo (grupo de niñas y niños asháninkas).

Por otro lado, algunas mujeres asháninkas también compartieron su experiencia con las actividades del proyecto SARMAC en su comunidad. Al igual que con las personas con liderazgo y con la niñez, las mujeres asháninkas están conscientes no solo de los daños que está sufriendo la naturaleza en su territorio, sino también de la importancia que tiene el compromiso de la comunidad para protegerla. Las mujeres que se consultaron prefirieron hablar en su propio idioma nativo, por lo cual fue necesario contar con una persona traductora. Para este grupo de mujeres está muy claro que las actividades prácticas son las que les ha motivado a interesarse por el tema de justicia ambiental:

A nosotras nos motivó preparar jabones y champú, pero también nos motivó plantar árboles que están tumbados. También sembrar árboles nuevos que van a retoñar. A nosotras nos molesta, nos incomoda cuando tumban los árboles, porque tienen frutitos para comer y porque tienen medicina para nuestras nietecitas, para nuestros hijitos. Por eso nos gusta lo que ustedes hacen como organización, pues nos ayudan a cuidar el bosque (mujeres asháninkas, traducción: Miguel).

La narración de estas mujeres refleja con mucha propiedad la percepción que las comunidades asháninkas de la región del Río Ene tienen sobre el vínculo entre salud y naturaleza. En este sentido, cuidar la naturaleza también implica cuidar los productos naturales necesarios para la salud de la comunidad. De hecho, estas comunidades cuentan con personas especialistas en diferentes áreas de la salud natural, como las denominadas *seripiari* y las *vaporeadoras*.³² La característica fundamental de estas personas sanadoras es que se encargan de la salud básica de la comunidad y, cuando la enfermedad es más compleja, se

32 Para obtener más información sobre el tema de la salud y su vínculo con la naturaleza en las comunidades asháninka, se sugiere consultar: CARE, *La salud entre los Asháninka del Río Ene*, Cuadernos CARE, Cuaderno 1 (Perú: Central Asháninka del Río Ene (CARE), 2013).

envía a las personas enfermas a los puestos de salud más cercanos. Esto también refleja la capacidad de resiliencia que logran desarrollar las comunidades asháninkas a través de dos modelos diferentes de abordar el tema de la salud. El equipo de trabajo del proyecto SARMAC tiene muy clara esta situación y, por esa razón, la aprovecha en los procesos de capacitación que emprenden en la comunidad.

La información de este apartado refleja la importancia que tiene el modelo socioambiental que implementa el proyecto SARMAC en la comunidad asháninka. Ahora bien, este modelo no se queda solamente en la participación comunitaria en los procesos de protección del medio ambiente. El modelo también tiene una proyección política comunitaria, en cuanto intenta que la comunidad asuma una postura crítica con respecto a los factores que generan el daño ambiental y con respecto a las acciones colectivas para evitarlo. En el siguiente apartado se aborda brevemente la proyección comunitaria del proyecto.

Proyección política comunitaria

La proyección política comunitaria en el tema de justicia ambiental que promueve SARMAC se fundamenta en tres pasos fundamentales: 1) identificar los efectos negativos que genera el daño ambiental en la comunidad, 2) capacitarse en estrategias colectivas de prevención, conservación y restauración integral de la naturaleza, 3) comprometerse activamente en implementar las estrategias que promueven la protección de la biodiversidad en su territorio.

La base fundamental de todo proceso de participación comunitaria para tratar de superar los daños que afectan a la comunidad, es que las personas visibilicen esos daños y, sobre todo, que logren vincularlos a los efectos negativos que generan en sus formas de vida. En el caso del medio ambiente en comunidades indígenas asháninkas, identificar esos daños pasa por la observación directa de lo que está ocurriendo con la biodiversidad en su territorio. Una persona responsable de las capacitaciones de SARMAC, explica cómo funciona este proceso:

Cuando comenzamos este proyecto las personas nos indicaron que antes fácilmente encontraban peces en los ríos y en el monte animales para cazar. Pero ahora ya no, porque el agua de los ríos está sucia y se han talado muchos árboles en los bosques. Por eso, ahora ya no hay muchos animales. Las personas están conscientes que dependen de los ríos y del bosque, donde encuentran plantas, animales y algunos frutos para su supervivencia (Demetria).

En el momento en que las personas “descubren” el daño que está sufriendo la naturaleza y que eso también tiene un efecto en sus propias vidas, es cuando surge la necesidad y el compromiso comunitario por detener –o al menos intentar reducir– los efectos adversos que genera el daño a la biodiversidad en su territorio:

Sí, entonces, cuando observaron ese daño, se preocuparon. Entonces, comenzaron a pensar que era muy importante cuidar sus ambientes, sus aguas, sus árboles. Fue así como los jefes comunitarios se interesaron por el proyecto y luego toda la comunidad. Entonces, reconocieron también algunas malas prácticas de la comunidad, por ejemplo, que también talaban sus árboles y botaban las basuras y todo eso. Entonces, desde esa preocupación de la comunidad, sale toda esta idea de acompañar a la comunidad con este proyecto. Fue después que ellos identificaron esto como una necesidad que les afectaba (Demetria).

Desde esta perspectiva, SARMAC ha logrado que las personas que están en el proyecto motiven a otras personas de la comunidad a comprometerse en la protección de la naturaleza en su territorio. Este aspecto es lo que el proyecto identifica como su proyección política, ya que se orienta a generar una actitud crítica y activa sobre el cuidado colectivo de la naturaleza. Una mujer de la comunidad explica este factor de incidencia política, desde su experiencia con otras personas y familias de la comunidad:

Sí, la gente de la comunidad se motiva. Incluso ahora estamos con la novedad de criar pescados en pozos. Anteriormente, en los riachuelos, en los ríos había peces, pero con tanta contaminación ha disminuido la cantidad de producción de los peces en los ríos, en los riachuelos. Entonces, hemos optado en las comunidades por criar pescados en pozos. Pero, para eso el agua tiene que estar lim-

pia, sin contaminación, si no los pescados mueren. Y, bueno, esa es una forma también de aprovechar, pues cuidamos la naturaleza y la naturaleza nos brinda lo que es la comida, el pescado, las frutas y todo eso (Gloria).

Ahora bien, para las personas que participan en el proyecto también es importante que la propia familia esté convencida sobre la importancia de abordar el tema del cuidado de la naturaleza en su territorio. La importancia de convencer a la familia para que participe en acciones de justicia ambiental tiene un objetivo doble. Por un lado, se busca que la familia asuma una actitud política responsable frente a este tema y, por otro lado, ayuda a tener el apoyo de la familia para seguir participando en los procesos de capacitación del proyecto. En ese sentido, un joven líder de la comunidad explica lo siguiente:

La participación de toda la comunidad es importante, pero también la de nuestra familia. Porque así estamos mejor en el proyecto. Por ejemplo, yo le digo a mi familia, a mis paisanos, que hay que proteger la naturaleza, pues es el futuro de los niños que crecen aquí. Si no protegemos la naturaleza ellos no van a tener nada. También les digo que debemos cuidar los animales, para que nuestros niños y nietos también los conozcan. Pero si los acabamos, ¿qué van a conocer? (Miguel).

Junto al modelo socioambiental del proyecto y a la proyección política comunitaria, para la comunidad también resulta sumamente importante que se respete su sistema de valores culturales y sus creencias religiosas, pues las personas de la comunidad tienen muy claro que su fortaleza colectiva se fundamenta en la fe y espiritualidad, ya que desde estas dimensiones se relacionan con su entorno.

Para SARMAC, la dimensión religiosa ha sido fundamental para consolidar el programa de capacitación y las acciones del proyecto. De hecho, fue a través de una iglesia local evangélica, que lograron contactar a las personas de la comunidad que actualmente participan en el proyecto. En el siguiente apartado se analiza precisamente la relevancia del enfoque religioso para el proyecto.

Enfoque religioso

En relación al enfoque religioso, primero es importante señalar que la mayor parte de las familias de la comunidad está vinculada a alguna iglesia o grupo cristiano local. Por esa razón, los primeros contactos y pasos estratégicos para crear y consolidar el proyecto SARMAC en la comunidad amazónica asháninka de Tshirotiari Alta se dieron en un contexto eclesial evangélico. Desde el inicio de sus actividades de capacitación e intervención, el proyecto empleó diferentes estrategias bíblicas, teológicas y pastorales como herramientas para trabajar el tema del cuidado de la naturaleza desde la perspectiva cristiana de la creación de Dios, lo cual también permitió que, de forma organizada y capacitada, la comunidad asumiera el compromiso de velar por la protección integral de la biodiversidad en su territorio. Sobre la importancia que tiene la religión para que las familias de la comunidad se motiven a trabajar temas de justicia ambiental, una mujer que participa en el proyecto señala lo siguiente:

Nosotros somos una familia evangélica que creemos que primero está Dios y todo es de Dios: la naturaleza, los cerros, el agua, los árboles, la lluvia, el sol, todo es de Dios. Por esa fe en Dios, nosotros tenemos fruta a la mano, maíz, pescado, el agua que consumimos y que nos da vida. Entonces, nosotros dependemos de la naturaleza que hizo Dios, sin ella no habría vida en este espacio (Gloria).

La reflexión de esta mujer asháninka, refleja la relevancia que tiene la dimensión religiosa en la vida de las familias de Tshirotiari Alta. Por esa razón, no es de extrañar que el trabajo de justicia ambiental del proyecto lo vean como una bendición de Dios. Al respecto, algunas mujeres consultadas en grupo, señalan lo siguiente: “Nosotras creemos que Dios es bueno, porque los envía a ustedes para que reflexionemos sobre cómo conducir la familia, cómo cuidar la naturaleza, los bosques, los animales y toda la creación del Señor que está en los cielos” (grupo de mujeres asháninkas, traducción: Miguel).

Esta comprensión de la dimensión religiosa del proyecto, la comparte y confirma un joven líder de la comunidad: “Dios nos ha creado,

ha creado los animales, las plantas y las personas. Él nos pide cuidar la naturaleza y por eso nos envía este proyecto, para que desde la iglesia aprendamos a cuidar y respetar la naturaleza” (Miguel).

Esta dimensión religiosa que acompaña a las personas en su compromiso con el proyecto y con el cuidado de la biodiversidad, también se refleja en la interpretación que las personas le dan a su compromiso político comunitario, especialmente cuando tienen un cargo de liderazgo. En ese sentido, el líder de la comunidad indígena asháninka de Tshirotiari Alta indica lo siguiente: “Dios me preparó para ser líder de este pueblo y me acompaña durante las dificultades que afectan a la comunidad. No voy a una iglesia, pero Dios me da sabiduría y fuerza para ser jefe de la comunidad” (Rogelio).

El proyecto ha logrado ser efectivo en la comunidad, gracias a que ha logrado integrar asertivamente la dimensión religiosa en las capacitaciones, estrategias de acción y en las actividades orientadas a cuidar la naturaleza. Por ello, la dimensión religiosa del proyecto no se fundamenta en criterios establecidos de antemano por el equipo de trabajo, sino se sustenta precisamente en la fe y espiritualidad de las personas de la comunidad. En otras palabras, al integrar la dimensión religiosa en, SARMAC logró que los objetivos de trabajo del proyecto fueran más fáciles de cumplir. En ese sentido, uno de los coordinadores del proyecto señala la importancia de la proyección religiosa fundamentada en la experiencia de fe de la comunidad:

Para las familias de la comunidad Dios y la iglesia son importantes, por eso trabajamos el tema de la tierra desde la fe. Es más fácil que las personas comprendan que Dios no quiere que destruyamos la tierra, pues es el sustento para las familias. Así comenzamos a trabajar el tema del cuidado de la naturaleza, desde la fe de las personas de Tshirotiari. Es decir, en la iglesia hay un sincretismo cristiano-ancestral y fuera de la iglesia hay una espiritualidad ancestral, todo ello tenemos que tomarlo en cuenta si queremos que el proyecto funcione bien (Juan Martín).

Dentro del contexto del enfoque religioso del proyecto, el equipo de trabajo ha tenido que vincular la teología ancestral con la teología

cristiana local. Para las personas de la comunidad no es problema hacer esta integración teológica, pues la misma está presente en su cotidianidad y, además, actualmente también está presente en su iglesia o comunidad de fe. No obstante, el problema se encuentra en las iglesias centrales o institucionalizadas, las cuales no aceptan una teología que no sea la teología cristiana oficial. Por esa razón, para SARMAC ha sido importante el enfoque religioso y, sobre todo, realizar el trabajo como un proyecto pastoral de la iglesia local. Sobre las formas teológicas de interpretar a Dios en el contexto de la cultura asháninka y las dificultades que eso genera para el proyecto, con respecto a su vínculo con la iglesia central institucionalizada, uno de los coordinadores del equipo de trabajo explica lo siguiente:

El nombre que las personas de aquí le dan a Dios es el de *Tasorenci*. Dicen que ese es el nombre antiguo de Dios y que después llegó a la Biblia. *Tasorenci* es el creador de todo lo que existe: animales, plantas y personas. *Tasorenci* también está en la iglesia. Aquí en la comunidad de fe se puede hablar de *Tasorenci*, a pesar que la iglesia central no lo acepta y dice que es una herejía y que son cosas del diablo. Pero esa iglesia no sale, por ejemplo, a enfrentar lo que es la contaminación, la deforestación. La iglesia central calla esas cosas y por eso cuestiona nuestro trabajo. Pero aquí en Tshirotiari, trabajamos con una teología que se fundamenta en *Tasorenci*, pues él nos ayuda a cuidar la naturaleza (Juan Martín).

Las dificultades que genera para el proyecto abordar el tema de la justicia ambiental desde la perspectiva cristiana tradicional es evidente. Sin embargo, estas dificultades también son oportunidades para integrar nuevos modelos bíblicos, teológicos y pastorales en los procesos de capacitación y en la elaboración de estrategias colectivas orientadas a mitigar el daño ocasionado a la biodiversidad en el territorio de las comunidades asháninkas. Estos desafíos son precisamente la base para comprender la relevancia que tiene para el proyecto que las personas que lo coordinan estén preparadas teológicamente, para que puedan dar respuestas desde la fe a los problemas que afectan a la naturaleza y, sobre todo, para que las personas de la comunidad asuman la responsabilidad cristiana de cuidar la creación de *Tasorenci*.

Partiendo de la experiencia del SARMAC, en el próximo apartado se aborda la relevancia de la formación teológica de personas que trabajan como facilitadoras en proyectos relacionados con el tema de justicia ambiental.

Formación teológica de personas facilitadoras

Si bien la dimensión religiosa es fundamental en los proyectos de desarrollo social vinculados a temas de justicia ambiental en contextos indígenas, también es importante destacar que en muchas ocasiones se constituye en un obstáculo muy difícil de superar. En el caso de la comunidad asháninka de Tshirotiari Alta, el conservadurismo religioso de tipo evangélico ha sido muy fuerte y se ha constituido en un freno para promover procesos de desarrollo local. Esto no tiene que ver solamente con la fe y espiritualidad de las personas indígenas, sino más bien obedece a la presión de las iglesias institucionalizadas presentes en la comunidad y, sobre todo, a la poca formación de las personas con liderazgo religioso de las iglesias locales, quienes son las responsables de transmitir los valores cristianos que serán determinantes para la forma de percibir su compromiso en temas socioambiental. Aquí radica precisamente la importancia de que las personas que trabajan con proyectos locales estén capacitadas para integrar asertivamente la dimensión religiosa en los procesos de capacitación e intervención socioambiental, y así también motivar a las personas a participar en la elaboración, aplicación y evaluación de estrategias de protección de la biodiversidad en su territorio.

Es claro que no todas las personas vinculadas a un proyecto cuentan con estudios teológicos formales, pero seguramente los proyectos sí pueden acceder a personas que cuentan con esta formación para que capacite a los equipos de trabajo con los instrumentos hermenéuticos y teológicos básicos para abordar temas socioambientales desde la fe cristiana en comunidades indígenas. Por esa razón, la formación teológica debe verse como un complemento al trabajo específico de cada

proyecto o, como bien lo explica uno de los coordinadores de SARMAC, la teología debe ser el acto segundo, pues es reflexivo y especulativo, mientras el acto primero es la realidad socioambiental, la cual es concreta y objetiva:

La teología es una herramienta de trabajo en el equipo, pero siempre estamos conscientes que la teología es un acto segundo, pues lo primero es el contexto y la experiencia de las personas. Por eso la teología, junto con otras ciencias, nos ayuda a comprender mejor el contexto y a respetar la creencia de las personas. El punto importante aquí es trabajar con la comunidad los temas ambientales desde la fe, desde la espiritualidad y, sobre todo, desde la esperanza. Y por eso, tenemos que estar preparados para responder a los problemas de la comunidad desde la religión (Juan Martín).

Dentro del contexto específico del trabajo que realiza SARMAC, el mayor problema relacionado con la religión ha sido de tipo teológico, ya que las personas de la comunidad han recibido mensajes y valores cristianos totalmente desvinculados de su realidad social y, por supuesto, de los problemas medioambientales. Esta situación fue la que sirvió de base para reflexionar sobre el papel que debería cumplir la fe cristiana en el bienestar común de la comunidad. Fue así como las personas responsables del proyecto iniciaron un proceso de reflexión bíblica y teológica alternativa a la que tradicionalmente se hacía en la comunidad. Una ventaja en esta línea es que dos de las personas que coordinan el proyecto realizaron estudios teológicos en la Universidad Bíblica Latinoamericana (UBL) y, por ello, cuentan con diferentes destrezas: capacidad para dialogar con diferentes perspectivas religiosas y teológicas, capacidad para analizar críticamente la realidad socioambiental, habilidad en el uso de diferentes herramientas metodológicas, bíblicas y pastorales, las cuales les sirven para vincular la fe de las personas con los temas socioambientales relevantes en la comunidad asháninka, como ocurre en el caso de la contaminación. En todo caso, estas herramientas permiten que las personas del proyecto contribuyan asertivamente a promover la justicia ambiental y el empoderamiento colectivo en las comunidades indígenas que atienden.

En resumen, la formación teológica de las personas coordinadoras del proyecto SARMAC ha contribuido a que las familias de la comunidad se involucren en las capacitaciones y actividades relacionadas con la justicia ambiental desde sus propios valores y creencias religiosas. La siguiente reflexión de uno de los coordinadores del proyecto refleja esta situación:

El mayor problema que enfrentamos al principio es que las personas pensaban que los problemas relacionados con la naturaleza o con la vida y la muerte, eran solamente decisión de Dios y que nosotros tenemos que aceptar lo que Dios quiere. Entonces, hemos tenido que explicarles a las personas, con lecturas bíblicas, que Dios quiere que tengan una vida digna y a plenitud. Y poco a poco la gente ha ido comprendiendo que la iglesia y la teología deben estar al servicio de la comunidad y de la naturaleza (Juan Martín).

El efecto que ha tenido la inclusión de la dimensión religiosa en los temas de justicia ambiental y la importancia de tener un equipo de trabajo capacitado bíblica, teológica y pastoralmente, se reflejan en la actitud de compromiso que tienen las personas de la comunidad con las actividades del proyecto, así como en las reflexiones que hacen sobre el impacto de este tipo de capacitaciones en su vida y en su relación con la naturaleza. La siguiente reflexión de una mujer asháninka de la comunidad es un claro testimonio de este aspecto:

Nosotros vivimos en el campo y por eso tenemos poca información sobre los problemas ambientales. Pero los hermanos del proyecto nos han informado y enseñado en la iglesia el daño que está sufriendo la naturaleza y que nosotros tenemos que hacer algo, pues de eso también depende nuestro futuro. Nos han enseñado con citas bíblicas y estamos sorprendidos que en la Biblia existe todo esto. Nos han enseñado con textos bíblicos que nos ayudan a ver mejor cómo cuidar la naturaleza (Gloria).

Otro componente cultural y religioso que busca recuperar el proyecto, como parte de la teología local, es la sabiduría ancestral albergada generalmente en las personas ancianas de la comunidad. Esta sabiduría es importante, pues la comunidad asháninka tiene mucha confianza en estas personas sabias. Sin embargo, esa sabiduría se está

perdiendo, especialmente porque muchas de esas personas consideradas como sabias en la comunidad se han convertido en pastores evangélicos. En ese sentido, SARMAC también intenta generar el diálogo con estas personas, para que desde su propia sabiduría asháninka y desde su liderazgo cristiano, se comprometan con el cuidado de la naturaleza. Según una persona del equipo de trabajo del proyecto, este es un desafío muy complicado, pero que es necesario enfrentarlo, para la sostenibilidad del proyecto:

He conversado hace poco aquí mismo con algunas personas, para que me presenten algunos sabios de la comunidad y así recoger algunas narraciones sobre cómo ellos ven el tema de la tierra y del agua. Pero ya casi no hay sabios, porque se han convertido en pastores. Pero, con los pocos que vamos contactando estamos iniciando ya un diálogo desde la fe sobre estos temas de cuidar la naturaleza. Tenemos la esperanza que después de eso podremos recoger más información sobre su sabiduría. Pero, primero tenemos que hablar sobre la fe cristiana, solo así puede funcionar esto y ellos le podrán dar seguimiento (Juan Martín).

Por último, cabe destacar que las personas con formación teológica que trabajan en el proyecto, ya contaban con una formación profesional anterior. Sin embargo, el trabajo con comunidades indígenas y con proyectos de iglesia, les ha generado la inquietud y necesidad de estudiar teología como un instrumento adicional para que su trabajo sea más eficiente, integral y sostenible. Por esa razón, estas personas también se han comprometido a sensibilizar y capacitar al equipo de trabajo de SARMAC en estrategias bíblicas, teológicas y pastorales aplicadas al trabajo colectivo en temas de justicia ambiental en contextos indígenas:

Además de mi profesión, yo también estudié teología y eso me ha ayudado bastante a poder articular la reflexión bíblica con todas las dimensiones de la vida humana, no solo como una base normativa, sino como una práctica vivencial. Gracias a esos estudios podemos trabajar más integralmente en el proyecto. Cuando vienen voluntarios los instruimos, para que aborden el tema del cuidado de la naturaleza respetando e integrando la dimensión religiosa de la comunidad. Eso nos ha ayudado mucho a que el proyecto se mantenga

ga vivo, porque se han dado proyectos que no toman en cuenta esa dimensión y por eso no son sostenibles (Demetria).

Como se pudo observar en este recorrido que hemos hecho sobre el trabajo que realiza SARMAC en el tema de justicia ambiental, las capacitaciones y estrategias de acción del proyecto son integrales, en cuanto que asumen que la sostenibilidad de un proyecto se encuentra precisamente en la capacidad que tiene de integrar las diferentes dimensiones de la vida de las personas en un objetivo común. Desde esta perspectiva, las dimensiones cultural, social y religiosa de las comunidades asháninkas son fundamentales para que las personas se comprometan colectivamente a practicar la justicia ambiental, lo cual implica mitigar los daños que sufre la naturaleza, protegerla y consumir responsablemente sus productos.

Reflexiones finales

En este documento se presentaron de forma analítica algunos resultados del estudio de caso realizado en la comunidad indígena asháninka Tshirotiari Alta, ubicada en la provincia de Satipo, en el centro poblado de Puerto Ene, región peruana de Junín. El objetivo del estudio fue identificar el valor agregado de la religión, cristiana y ancestral, en los procesos de desarrollo sostenible implementados por proyectos locales. La conclusión a la que conducen los resultados del estudio es que el desarrollo sostenible local está determinado no solo por situaciones sociales y económicas, sino también por los sistemas de valores éticos y creencias religiosas de las personas de la comunidad. Desde esta perspectiva, así como desde los procesos de formación teológica críticos y contextuales, las espiritualidades ancestrales y la fe cristiana se constituyen en factores que promueven y fortalecen el empoderamiento de las comunidades locales.

Para los pueblos indígenas de Latinoamérica y El Caribe la defensa del territorio implica recuperar el derecho a cuidarlo y preservarlo según sus prácticas ancestrales, donde cuidar la naturaleza también se

constituye en un acto de cuidado de la vida individual y colectiva de la comunidad. Por esa razón, para la comunidad selvática asháninka es vital frenar la sobre-explotación de los recursos naturales por parte de sectores económicos relacionados con la agricultura comercial a gran escala y la industria extractivista, especialmente la que explota los recursos mineros, gaseosos, petrolíferos y de maderas preciosas.

El impacto nocivo de esas prácticas en los territorios indígenas se observa en la contaminación de sus ríos y tierras de cultivo, en las sequías, la deforestación de sus espacios vitales y en la modificación de sus prácticas alimenticias y de convivencia con la naturaleza. A esto se suman problemas relacionados con la salud y la migración.³³ Superar estas dificultades es un desafío por demás exigente, ya que implica que estas comunidades estén capacitadas para enfrentar y superar el deterioro medioambiental desde sus propias experiencias ancestrales y cosmovisiones.³⁴

En este contexto, el proyecto SARMAC se ha propuesto precisamente capacitar a las familias de la comunidad asháninka de Tshirotiari Alta en estrategias comunitarias de cuidado del medio ambiente. Un problema que ha enfrentado esta comunidad es que el bosque y el agua de su territorio han sufrido daños a causa de la tala desmedida de árboles por parte de personas migrantes, a quienes la comunidad denomina *colonos*. Estas personas migrantes utilizan diferentes espacios del bosque para sembrar la planta de coca, lo cual ha generado dificultades para acceder a los recursos alimenticios derivados de la caza y la pes-

33 Cf. IIDH, *Campaña Educativa sobre Derechos Humados y Derechos Indígenas. Módulo Medio ambiente y derechos indígenas desde la dimensión de la pobreza* (San José, Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos, IIDH, 2009); PNUD, *América Latina y El Caribe: Una superpotencia de biodiversidad* (New York, USA: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD, 2010).

34 Cf. Heydi Galarza Galarza Mendoza, “Sanándonos ... salvándonos”, *Vida y Pensamiento* 39, núm. 1 (2019): 51–82; Juan Carlos Valverde, “Una justicia ecológica para la existencia de los territorios negados”, en *Teología Práctica Latinoamericana y Caribeña. Fundamentos teóricos*, ed. Angel Eduardo Román-López Dollinger (San José, Costa Rica: SEBILA, 2022), 391–318.

ca, lo que a la vez ha provocado cambios sustanciales en las prácticas alimenticias locales. Las capacitaciones del proyecto SARMAc tienen como objetivo que las familias de la comunidad recuperen y revaloricen sus conocimientos y aprendizajes tradicionales con respecto al cuidado de las fuentes de agua y la gestión del bosque que se encuentra en su territorio. Para ello, las familias de la comunidad, con el apoyo de las personas responsables del proyecto, desarrollan estrategias de reciclaje, uso responsable del agua, cuidado del bosque y formulación de políticas comunitarias orientadas a la defensa de su territorio.

Una característica de las capacitaciones que realiza SARMAc, y que está vinculada a la dimensión religiosa y formación teológica, es que el trabajo comunitario se hace como un proyecto pastoral impulsado por una iglesia de la comunidad, la cual solicitó recibir capacitación bíblica y teológica sobre el cuidado de la naturaleza. Según las personas de esta iglesia, el trabajo comunitario de protección medioambiental tiene mayor sentido cuando se aborda desde la perspectiva religiosa, pues la fe les impulsa a solidarizarse con la naturaleza. Aquí radica la importancia de contar con personas que, a través de la formación bíblica y teológica, tengan la capacidad de vincular asertivamente el desarrollo sostenible con una pastoral responsable y orientada a la protección de la creación de Dios.

La experiencia en temas religiosos de las personas responsables del proyecto SARMAc ha sido muy importante, ya que, gracias a su formación teológica en la UBL, han logrado desarrollar destrezas y capacidades para analizar críticamente la realidad social y para dialogar entre diferentes perspectivas religiosas y teológicas. Asimismo, la formación teológica les ha proporcionado las herramientas metodológicas necesarias para vincular coherente y críticamente los problemas de contaminación ambiental que enfrenta la comunidad asháninka de Tshirotiari Alta con la fe cristiana y con el sistema de valores, creencias religiosas y conocimientos ancestrales de esta comunidad.

Sobre la base de las reflexiones realizadas en este artículo, se puede plantear la siguiente conclusión general: la religión, la espiritualidad

y la formación teológica son factores importantes que contribuyen a promover el empoderamiento comunitario en proyectos de desarrollo sostenible orientados a practicar la justicia ambiental en el contexto de las comunidades indígenas latinoamericanas y caribeñas. En consecuencia, el impacto socioambiental de la educación teológica no se puede visibilizar solamente a través de un programa de estudios o desde el trabajo tradicional eclesial, sino más bien, para visibilizarlo, es necesario analizarlo desde el aporte que brinda a los proyectos de desarrollo sostenible. En todo caso, se puede afirmar que la dimensión religiosa, así como la educación teológica, son factores que impulsan el desarrollo sostenible en Latinoamérica y El Caribe.

Bibliografía

- Boff, Leonardo. *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*. 5a ed. Madrid: Trotta., 2011.
- . *Lo esencial del Evangelio, lo nuevo de la ecoteología: qué aporta el cristianismo a la humanidad en esta fase planetaria*. Madrid: Nueva Utopía, 2011.
- CARE. *Kametsa Asaike. El vivir bien de los Asháninkas del Río Ene. Agenda Política de la CARE*. Lima, Perú: Central Ashaninka del Valle Río Ene, CARE, 2011.
- . *La salud entre los Asháninka del Río Ene*. Cuadernos CARE, Cuaderno 1. Perú: Central Asháninka del Río Ene (CARE), 2013.
- Consejo Mundial de Iglesias. “El planeta vivo: en busca de una comunidad mundial justa y sostenible”. declaración de la 11ª Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias (CMI), en Karlsruhe, Alemania, 2022. <https://www.oikoumene.org/es/resources/documents/the-living-planet-seeking-a-just-and-sustainable-global-community>.
- De Sousa Santos, Boaventura. “Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes”. En *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*, editado por Boaventura De Sousa Santos y Maria Paula Meneses, 21–66. Madrid: Akal, 2014.
- . *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Programa Democracia y Transformación Global, 2010.

- Espinosa, Oscar. *Los pueblos ashaninka, kakinte, nomatsigenga y yanesha*. Serie Nuestros pueblos indígenas 1. Lima, Perú: Ministerio de Cultura, 2014.
- Fabián Arias, Beatriz Anastacia. “Educación asháninka en las comunidades nativas de la cuenca del río Tambo”. *Horizonte de la Ciencia* 7, núm. 13 (2017): 91–101.
- FILAC. *Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS): una mirada desde Latinoamérica y El Caribe en la cosmovisión de los Pueblos indígenas*. La Paz, Bolivia: Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe, FILAC, 2019.
- Galarza Mendoza, Heydi Galarza. “Sanándonos ... salvándonos”. *Vida y Pensamiento* 39, núm. 1 (2019): 51–82. <https://revistas.uubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/65>.
- Gebara, Ivone. *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid: Editorial Trotta, 2000.
- Gundermann Kröll, Hans. “El método de los estudios de caso”. En *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, editado por María Luisa Tarrés, 231–64. México: El Colegio de México / FLACSO Mexico, 2014.
- Huacani Mamani, Fernando. “Sumak Kawsay: El Buen Vivir y sus 13 Principios”. Ciseiargentina. *CISEI: Consejo Interamericano Sobre Espiritualidad Indígena* (blog), el 12 de junio de 2014. <https://ciseiweb.wordpress.com/2014/06/12/>.
- IIDH. *Campaña Educativa sobre Derechos Humanos y Derechos Indígenas. Módulo Medio ambiente y derechos indígenas desde la dimensión de la pobreza*. San José, Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos, IIDH, 2009.
- INEI. *Junín. Resultados definitivos*. Lima, Perú: Instituto Nacional de Estadística e Informática, INEI, 2018.
- . *La autoidentificación étnica: población indígena y afroperuana*. Lima, Perú: Instituto Nacional de Estadística e Informática, INEI, 2018.
- . *Perú: Estimaciones y Proyecciones de Población por Departamento, Provincia y Distrito, 2018-2020*. Boletín Especial 26. Lima, Perú: Instituto Boliviano de Culturatituto Nacional de Estadística e Informática, INEI, 2020.
- Malaret, Augusto. “Lexicon de fauna y flora”. *Thesaurus* 2, núm. 3 (1946): 485–500.

- Naciones Unidas. “Convenio sobre la Diversidad Biológica”. ONU, 1992.
- . *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. New York: Naciones Unidas, 2007.
- . “Objetivos de Desarrollo Sostenible”. Página oficial de las Naciones Unidas. *Objetivos de Desarrollo Sostenible* (blog), el 28 de septiembre de 2015. www.un.org/sustainabledevelopment/es/objetivos-de-desarrollo-sostenible/.
- . “Primer proyecto del marco mundial de la diversidad biológica posterior a 2020”. ONU, Programa para el Medio Ambiente, 2021.
- . “Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible”. Asamblea General de las Naciones Unidas, el 21 de octubre de 2015.
- Papa Francisco. *Carta encíclica laudato Si’*. *Sobre el cuidado de la casa común*. Vaticano, Roma: Biblioteca Virtual del Vaticano, 2015. vatican.va/content/francesco/es/encyclicals.index.html.
- PNUD. *América Latina y El Caribe: Una superpotencia de biodiversidad*. New York, USA: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD, 2010.
- Poesche, Jürgen. “La lucha contra la colonialidad en el derecho ambiental occidental”. *Pensamiento Jurídico*, núm. 51, diciembre (2020): 233–354. revistas.unal.edu.co/index.php/peju/article/view/88311.
- Rojas Zolezzi, Enrique. *El morral del colibrí. Mitología, chamanismo y ecología simbólica entre los Ashaninka del Oriente peruano*. Lima, Perú: Editorial Horizonte, 2014.
- Román-López Dollinger, Angel Eduardo. “Codificación teórica. Metodología cualitativa para el análisis de datos”. En *Encuentros con la Amazonía boliviana. Reflexionando desde la diversidad de nuestros pueblos*, editado por Angel Eduardo Román-López Dollinger, María Beatriz Castro Mojica, y María Clara Zeballos Puccherelli, 51–70. *Religión y Cultura en la Amazonía 2*. La Paz, Bolivia: ISEAT, 2016.
- . *Impacto de la religión y la educación teológica en el empoderamiento de grupos en situación de marginalización y vulnerabilidad social. Un estudio de casos múltiples sobre justicia educativa, incidencia política, justicia ambiental y justicia de género en cinco proyectos de desarrollo en Bolivia, Costa Rica y Perú*. Estudios Socioteológicos 2. San José, Costa Rica: Sebila, 2023.

- Rossato, Verónica. “Una visión ecofeminista del manejo de los recursos naturales”. *Mujer/Fempres*, núm. 15 (1991).
- Ruether, Rosemary Radford. *Gaia and God: An ecofeminist theology of earth healing*. San Francisco: Harper Collins, 1994.
- Schwandt, Thomas A., y Emily F. Gates. “Case Study Methodology”. En *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, editado por Norman K Denzin y Yvonna S Lincoln, 5a ed., 341–58. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2017.
- Stake, Robert E. “Qualitative Case Studies”. En *The Sage Handbook of Qualitative Research, 3rd ed.*, editado por Norman K Denzin y Yvonna S Lincoln, 443–66. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2005.
- UNICEF. *Asháninka. Territorio, historia y cosmovisión. Investigación aplicada a la educación intercultural bilingüe*. Lima, Perú: UNICEF, 2012.
- Valverde, Juan Carlos. “Una justicia ecológica para la existencia de los territorios negados”. En *Teología Práctica Latinoamericana y Caribeña. Fundamentos teóricos*, editado por Angel Eduardo Román-López Dollinger, 391–318. San José, Costa Rica: SEBILA, 2022.
- Villasante Cervello, Mariella. “Violencia de masas del Partido comunista del Perú-Sendero Luminoso y campos de trabajo forzado entre los Asháninka de la selva central. Datos preliminares de una investigación de antropología política sobre la guerra interna en Perú”. *Memoria, Revista sobre Cultura, Democracia y Derechos Humanos*, Dossier, núm. 29 (2012): 1–78.
- Yagui Briones, Hiromi, Heidi Rubio Torgler, y José Luis Mena Álvarez. *Desde el ojo de la cámara trampa. Mamíferos, aves y reptiles del río La Novia (Purús, Perú)*. Lima, Perú: WWF, 2015.