

Derribar los muros de la casa. Un estudio intercultural

Bringing down the walls of the house. An intercultural study

Abattre les murs de la maison. Une étude interculturelle

GUILLERMO KERBER*

Abstract

When I think of a house, the first image that comes to mind is a solid-walled building, with a door and some windows. However, the Greek word for house, *oikos*, which is at the root of words like ecology, economy and ecumenism, has a much broader meaning. This expanded conception of the house in ancient Greek thought is shared not only by the writers of the Bible, in the First and New Testaments, but also, paradoxically (?), by an ethnic group from South America, the Mbya Guaraní. Going deeper into these conceptions, I will offer some conclusions for our time, in which the prefix *eco*, linked to ecology, is omnipresent in notions such as eco-responsibility, ecocide, ecotourism, eco-spirituality and eco-theology.

Keywords: Common home; Ecology; Mbya Guaraní; United Nations; Bible.

* Atelier oecuménique de théologie ; Doutorado em Ciência da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo ; <https://orcid.org/0000-0001-8645-502X>; Guillermo.Kerber@cath-ge.ch

Resumo

Quando pensamos numa casa, a primeira imagem que nos vem à cabeça é um edifício com paredes sólidas, com uma porta e algumas janelas. No entanto, a palavra grega para casa, *oikos*, que também está na raiz de palavras como ecologia, economia e ecumenismo, tem um significado muito mais amplo do que a noção expressa na frase anterior. Essa concepção ampliada da casa no pensamento grego antigo é compartilhada não apenas pelos escritores da Bíblia, no Primeiro e no Segundo Testamentos, mas também, paradoxalmente (?), por uma etnia da América do Sul, os Mbya Guarani. Aprofundando essas concepções, apresentarei algumas conclusões para o nosso tempo, em que o prefixo *eco*, vinculado à ecologia, é omnipresente em noções como ecorresponsabilidade, ecocídio, ecoturismo, ecoespiritualidade e ecoteologia.

Palavras-chave: Casa comum; Ecologia; Mbya Guarani; Nações Unidas; Bíblia.

Résumé

Quand je pense à une maison, la première image qui me vient à l'esprit est un bâtiment aux murs solides, avec une porte et quelques fenêtres. Cependant, le mot grec pour maison, *oikos*, qui est aussi à la base de mots comme écologie, économie et œcuménisme, a un sens beaucoup plus large que la notion exprimée dans la phrase précédente. Cette conception élargie de la maison dans la pensée grecque antique est partagée non seulement par les rédacteurs de la Bible, dans le Premier et le Second Testaments, mais aussi, paradoxalement (?), par une ethnie d'Amérique du Sud, les Mbya Guarani. Approfondissant ces conceptions, je proposerai quelques conclusions pour notre époque, dans lesquelles le préfixe éco, lié à l'écologie, est omniprésent dans des notions telles que l'éco-responsabilité, l'écocide, l'écotourisme, l'éco-spiritualité et l'écothéologie.

Mots-clés : Maison commune ; Écologie ; Mbya Guarani ; Nations Unies ; Bible.

Introducción: una preocupación común

Teniendo como telón de fondo el concepto de “casa común”, propuesto por el papa Francisco en *Laudato si'*, la encíclica que tiene como subtítulo “el cuidado de la casa común”¹, el propósito de este artículo es profundizar el significado de la palabra “casa” en griego antiguo, en la Biblia y en la cultura de la etnia Mbya Guaraní. Si los dos primeros enfoques son bastante conocidos, puede parecer extraño, incluso exótico, hablar del tercero. Espero que mi presentación ayude a comprender mi elección.

Antes de entrar en el concepto “casa”, permítanme comenzar con una breve reflexión sobre el segundo término de la expresión “casa común”. Esta última es una referencia central de *Laudato si'* (título y párrafos 53, 62-63, 111-114, 119, 144, 156-157) y del Documento Final del Sínodo Panamazónico de 2019 (usado 17 veces). También está en el centro de los Objetivos de Desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas adoptados en 2015.² El párrafo 59 de la Agenda 2030, en efecto dice:

Reconocemos que cada país dispone de diferentes enfoques, visiones de futuro, modelos e instrumentos para lograr el desarrollo sostenible, en función de sus circunstancias y prioridades nacionales, y reafirmamos que el planeta Tierra y sus ecosistemas son *nuestro hogar común* y que ‘Madre Tierra’ es una expresión corriente en muchos países y regiones.³

¹ Papa Francisco, *Laudato si'*, *Carta encíclica sobre el cuidado de la casa común* (Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2015).

² Esta coincidencia ha sido señalada por Alex Villas Boas e Rudolf von Sinner, “Sinais dos tempos e dos espaços: elementos para uma teologia pública da Casa Comum,” in *Religião e crise socioambiental*, VII Congresso ANPTECRE, ed. por Waldecir Gonzaga, Abimar Oliveira de Moraes e Maria Teresa de Freitas Cardoso (Rio de Janeiro: PUC, 2020), 197-212.

³ Organización de las Naciones Unidas, Asamblea General, *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*, https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/70/L.1&Lang=S (acceso 16.08.2021). Itálico del autor.

Además de la noción de “casa común” u “hogar común”⁴ también subrayo, en esta cita, el uso del concepto “Madre Tierra”, mencionado en *Laudato si'* n°1 (citando el cántico de San Francisco de Asís) y n° 92 y en el Exhortación *Querida Amazonia* n° 42, sobre el que volveré más adelante.

Este adjetivo “común” en la preocupación ecológica internacional recuerda el famoso Informe Brundtland⁵ de 1987 que tenía como título: “Nuestro futuro común”. Este informe fue la base para conceptualizar el desarrollo sostenible y conserva, aún hoy, una relevancia capital. Si uno de los leitmotiv de *Laudato si'* es escuchar el grito de la creación y el grito de los pobres, el Informe Brundtland afirma que los problemas ambientales más graves a escala global se deben esencialmente a la pobreza extrema que impera en el Sur y al consumo insostenible y los patrones de producción en el Norte. A partir de esta observación, el informe aboga por una estrategia que permita combinar el desarrollo y el ambiente, adoptando el concepto de desarrollo sostenible que también presta atención a las generaciones futuras: “Está en manos de la humanidad hacer que el desarrollo sea sostenible, duradero, o sea, asegurar que satisfaga las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer las propias.”⁶ Sin entrar en la discusión de si la palabra “desarrollo”, que fue concebida en el marco del crecimiento económico ilimitado, sigue vigente hoy⁷, quiero subrayar esta preocupación por la casa común que une ecología y economía, preocupación que permanecerá en la perspectiva de la ONU de los Objetivos de Desarrollo del Milenio (2000) y en los Objetivos de Desarrollo Sostenible (2015) mencionados más arriba.

⁴ La traducción inglesa de la encíclica propone como título de la encíclica “common home”, que puede traducirse como hogar común.

⁵ El informe ha guardado en el título el apellido de la presidente de la Comisión de las Naciones Unidas sobre el Ambiente y el desarrollo, la primera ministra noruega Gro Harlem Brundtland.

⁶ Informe Gro Harlem Brundtland, capítulo 3, párrafo 27, <https://digitallibrary.un.org/record/139811?ln=es> (acceso 16.08.2021).

⁷ He tratado esta cuestión en el artículo: Guillermo Kerber and Isaiah K. Toroitich, “Diakonia, Sustainability, and Climate Change,” *Ecumenical Review*, Volume 66, Issue 3 (2014): 288-301.

1. De *beith* y *oikos* a la *oikoumene* globalizada

Pero volvamos al otro componente del concepto de casa común, el término casa. Cuando pienso en una casa, la primera imagen que me viene a la mente es un edificio de paredes sólidas, con una puerta y algunas ventanas. Es una imagen que me da seguridad, que me habla de protección, de estar al abrigo de las inclemencias del tiempo o de eventuales enemigos.

Sabemos que la palabra ecología se compone de “eco”, que proviene del griego οἶκος, οἰκία y “logia”, que proviene de λόγος, palabra. La ecología es la palabra, el discurso sobre la casa; la eco-nomía, por su parte, es la ley, las reglas de la casa y el ecu-menismo es el mundo habitado o el movimiento por la unidad de las iglesias.⁸

Pero, ¿hemos explorado qué significa *oikos*, *oikia* en griego antiguo y en griego del Nuevo Testamento? En el pensamiento de la antigua Grecia⁹, *oikos* era, por supuesto, la casa, la morada, pero en un sentido diferente al que pensamos hoy. Es una unidad habitacional que incluye bienes y personas vinculadas por un nivel primario de parentesco y, sin duda, otras personas de parentesco cercano que residen en el mismo lugar. La palabra incluye, pues, el sentido de comunidad y dará lugar a una terminología muy rica y variada. Por nombrar solo algunos ejemplos, *oikeia* enfatiza a los miembros de esta comunidad, *oikogeneia* se refiere a la familia, a los descendientes que viven bajo el mismo techo.

⁸ En varias lenguas, además de esos tres conceptos, existe una multitud de palabras con el mismo prefijo que no cesa de aumentar, por ejemplo, ecosistema, ecorresponsabilidad, ecoética, ecoteología, ecoespiritualidad, etc.

⁹ En esta sección sigo algunas notas de mi colega en el Atelier Œcuménique de Théologie, Yorgo Lemopoulos, quien en un curso hizo referencia al sentido de la palabra *oikos* a partir del informe del Rev Dr Philip Potter, secretario general del Consejo Mundial de Iglesias a la Asamblea del CMI en Vancouver, Canada, en 1983. Ver Jean-Marc Chappuis and René Beaupère (dir.s), *Rassembleés pour la vie – Rapport officiel de la Sixième Assemblée du COE Vancouver, Canada* (Genève : WCC, 1983), 87-106.

Esta concepción ampliada de la palabra “casa” es común al pensamiento de los pueblos del antiguo Medio Oriente. En muchas culturas e idiomas, la palabra significa al mismo tiempo vivienda, comunidad, nación, cultura, forma de vida, estructura y también medio ambiente.

En el Primer Testamento¹⁰, la casa es símbolo de un ambiente favorable y refugio protector como familia y edificio, ambos denotados por la misma palabra hebrea (בַּיִת *bayth*, בֵּית *beth*, en palabras compuestas, por ejemplo, *Beth-el*, casa de Dios). Sin embargo, Abraham es llamado por Dios a dejar su país, su familia y “la casa de su padre” (Gn 12, 1), es decir, su hogar, su nación y su cultura, para formar, mediante la alianza, una nueva *bayth*, una casa fundada en la fe en Dios y en la obediencia (Gn 12, 12; 15, 6 y 17, 12-13).

En la *Torah*, construir una casa sin poder habitarla es símbolo del castigo de Dios (Dt 28, 30b) mientras que los elegidos, con alegría escatológica, habitarán sus casas para siempre (Is, 65, 17-25). Egipto es presentado como una “casa de servidumbre” (Ex 13, 3). Y la morada de Dios en la Tienda como su morada (Ex 40, 34-38) es una expresión que manifiesta su presencia a toda la casa de Israel. Presente en la Tienda, en el Arca de la Alianza y en Su Templo (Jer 7, 1-14), Dios hace que el profeta Jeremías proclame que Él no está apegado a ningún lugar ni a ninguna casa. Es Ezequiel quien proclamará que Dios no vivirá en una casa construida por seres humanos, en el Templo (descrito en detalle en Ez 40-43), sino en el corazón purificado por el derramamiento de su Espíritu (Ez 36, 22-29). La efusión del Espíritu no se limita a la casa de Israel. Isaías proclama que Dios abre su “casa de oración” a todas las naciones (Is 56, 5-7 y ss; ver Mc 11, 17).

En el Nuevo Testamento, Jesús, de la casa de David, que viene a reinar sobre la casa de Jacob (Lc 1, 26-27.33), inaugura para todos los que le siguen el camino que conduce a la casa del Padre (Jn 14, 2-6). Esta casa, cuyo fundamento es Jesucristo (1 Co 3, 9ss), piedra angular y

¹⁰ Retomo, en los párrafos siguientes, elementos de Jean-Marie Fénasse et Marc-François Lacan, « Maison », in Xavier Léon-Dufour, *Vocabulaire de Théologie Biblique* (Paris : Cerf, 1970).

piedra viva, está hecha de las piedras vivas que son los creyentes (1 Pe 2, 4 ss)¹¹. Al darnos acceso al Padre, Cristo no nos hace entrar en su casa como huéspedes, sino que nos hace “de la casa” (Ef 2, 18-19).

En la Jerusalén celestial ya no hay templo. Ella, en su totalidad, es la morada de Dios con los humanos que se han convertido en sus hijos e hijas (Ap 21, 1-3.7), habitando con Cristo en el amor de su Padre (Jn 15,10).

En el siglo iv A.C. Alejandro Magno, que se propuso conquistar Medio Oriente y regiones más lejanas, soñaba con reunir a pueblos que abandonarían su aislamiento cultural para participar en una vida cosmopolita que les permitiera descubrir su humanidad común. Más que un imperio, era el sueño de una *oikoumene*, de una casa habitada en común, compartida entre sus habitantes que pudieran enriquecerse mutuamente cultural, económica y espiritualmente. Cuando los romanos conquistaron el mundo helenístico, en gran medida, adoptaron esta visión del *oikoumene*. La “*pax romana*” puede entenderse como un esfuerzo por vivir en paz dentro de la Oikos común, compartir los mismos valores, construir un mundo nuevo donde los pueblos puedan coexistir. Los gobernantes romanos fueron aclamados como señores, protectores y salvadores de esta *oikoumene*.

En este ambiente cultural, los cristianos, reinterpretando el Salmo 24, 1 (*Del Señor es la tierra y cuanto la llena, el mundo y quienes lo habitan*), afirman que Jesucristo, el que fue, el que es y el que será, es Señor y Salvador no sólo de los seres humanos sino de toda la *oikoumene*, la creación entera. Es Dios, y no César, quien gobierna la tierra habitada, la casa que toda la humanidad está llamada a compartir.

Dos mil años después, en esta nueva era que llamamos Antropoceno, ¿qué lugar para una verdadera *oikoumene* más allá de una globalización

¹¹ Philipp Potter, en el discurso mencionado (ver nota 10) describe la Iglesia como una «casa de piedras vivas», basándose en la Primera Carta de Pedro. El movimiento ecuménico, afirma, es el instrumento por el cual las Iglesias que construyen la casa, la *oikos* de Dios, intentan vivir y dar testimonio ante todos los pueblos.

que solo ha revelado y quizás incluso acentuado la destrucción de la Oikos y las injusticias entre sus habitantes?

2. Salir de la casa e ir hacia la « tierra sin males»: la visión de la casa común según los Mbya guaraníes

Menos conocidos que estos registros (el de las Naciones Unidas, el del pensamiento griego y el de la Biblia), para ampliar la perspectiva, para derribar los muros de nuestros prejuicios culturales, voy a detenerme sobre algunos aspectos de la cosmovisión Mbya guaraní. No se trata de una pretensión de originalidad, de esnobismo o de extravagancia intelectual, sino de presentar una experiencia que marcó mi reflexión personal sobre la ecología. Permítanme contarles brevemente cómo conocí a los Mbya guaraníes y quiénes son.¹²

Conocí a Emilio Duarte, líder Mbya guaraní, en 1989, con motivo de la preparación de una celebración interreligiosa que debía coordinar en el primer Congreso Latinoamericano de Ecología, organizado por el Centro Franciscano de Montevideo.¹³ Durante varias reuniones que mantuvimos para preparar esta celebración inicié una relación que se desarrolló durante unos años, en los que pude entender un poco más profundamente la cultura y la espiritualidad Mbya. Unos años más tarde, cuando conocí al antropólogo Bartomeu Meliá¹⁴ en Paraguay, me di cuenta de la profundidad de la religión y la cultura que transmitía Emilio.

¹² He desarrollado más en detalle la cosmovisión Mbya guaraní en Guillermo Kerber, "The Americas and the Caribbean," in Klaus Hock, Friedrich Huber, Guillermo Kerber, Olaf Schumann and Ulrich Schoen, *Die Fliehkraft und die Schwerkraft Gottes* (Berlin: LIT, 2015), 297-333.

¹³ Las actas del Congreso fueron publicadas en Eduardo Gudynas and Ricardo Xalambri (eds.), *Actas del Primer Congreso Latinoamericano de Ecología* (Montevideo: CIPFE, 1992). Otra publicación incluía las presentaciones hechas en el evento paralelo: Jorge Peixoto et al., *Cultura, Ética y Religión frente al Desafío Ecológico* (Montevideo: CIPFE, 1990), que contiene algunas presentaciones sobre la cultura y la filosofía Mbya Guaraní.

¹⁴ Ver, por ejemplo, Bartomeu Meliá, *El guaraní: experiencia religiosa* (Asunción: CEADUC, 1991); *El guaraní conquistado y reducido. Ensayos de etnohistoria* (Asunción: Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica del Paraguay, 1993); *Elogio de la lengua guaraní* (Asunción: CEPAG 1995).

A estas razones personales se suman otras más generales, que pueden explicar por qué es interesante estudiar esta etnia, una de las varias ramas del pueblo guaraní. En primer lugar, es un grupo étnico que vive actualmente en varios países sudamericanos: sur de Bolivia, norte de Argentina, sur de Brasil y Uruguay. En segundo lugar, se trata de un grupo que, como muestra el ensayo de la etnóloga Hélène Clastres¹⁵, en sus textos sagrados revela un profundo pensamiento metafísico, religioso y místico. En tercer lugar, porque los Mbya, como ha estudiado el antropólogo Leon Cadogan¹⁶, no son descendientes de los indígenas puestos bajo tutela por los jesuitas, sino que sus antepasados, al huir hacia el bosque, escaparon de las “reducciones” (misiones) jesuitas y de la cristianización.

Finalmente, en una perspectiva más eclesial, en la exhortación post sinodal Querida Amazonia, el Papa Francisco vincula la casa común con los pueblos indígenas: “A los miembros de los pueblos originarios, les doy gracias y les digo nuevamente que ‘ustedes con su vida son un grito a la conciencia [...]. Ustedes son memoria viva de la misión que Dios nos ha encomendado a todos: cuidar la Casa común’”.¹⁷

Cuando en 1989 la antropóloga Juanita Olivero le preguntó a Emilio Duarte por qué había venido con su familia a Uruguay, él respondió¹⁸:

«Tuvimos que dejar nuestra casa, tuvimos que mudarnos. Porque mi padre murió en Cerrotín, tuvimos que mudarnos... Entonces aquí termina un camino largo... El indio nunca tiene lugar, va

¹⁵ Hélène Clastres, *La Terre sans Mal. Le prophétisme tupi-guarani* (Paris : Seuil, 1975) ; ver también Pierre Clastres, *Le Grand Parler. Mythes et chants sacrés des Indiens Guarani* (Paris : Seuil, 1974).

¹⁶ Leon Cadogan, *Ayvu Rapyta, Textos míticos de los Mbya-Guarani del Guaira* (Asunción: CEADUC-CEPAG, 1992); Primera edición: *Antropología*, 5, Boletim nº 227 (São Paulo: Universidade de São Paulo, 1959).

¹⁷ Papa Francisco, Exhortación apostólica *Querida Amazonia* (Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020), nº 19.

¹⁸ No estoy al tanto de que las entrevistas que voy a citar hayan sido publicadas. He tenido acceso a ellas gracias al Prof. Mauricio Langon, quien ha publicado algunos artículos sobre los Mbya Guaraníes: e.g. Alvaro Fernandez, Mauricio Langon, Mabel Quintela and Martha Salvo, “Algunas consideraciones sobre el paradigma filosófico Mbya,” in Dina V. Picotti, *Pensar desde América: vigencias y desafíos actuales* (Buenos Aires, FEPAI, 1995); Mauricio Langon, *Hay muchos dioses porque hay muchas lenguas* (Buenos Aires: FEPAI, 1995).

por su propio camino. En algunos lugares vive un año, en otros dos años, tres años, incluso cinco años. A alguien *Ñanderu*¹⁹ dijo: ‘Vive un año, un año y medio y aquí tendrás tu *opy*’²⁰. A veces *Ñanderu* o el jesuita²¹ o *Tupa*²² dicen: ‘Aquí puedes vivir un año y medio y luego te tienes que mudar’. ¿Dónde se dice? En el *opy*, señalando hacia donde debes ir, luego dice, ‘Vete a Uruguay, y vive allí y canta y espera y luego te diré el camino a seguir’ y ya está.»

Varios grupos Mbya permanecen hasta el día de hoy sin “casas” tal como nosotros las concebimos. Son nómadas. Se quedan, como decía Emilio, unos años en un lugar y luego se trasladan a otro a cientos de kilómetros de donde estaban. Lo que los impulsa a moverse de un lugar a otro es la búsqueda de *Yvy Mara’ey* (la “tierra sin males”). ¿Qué significa “tierra sin males”? Varios antropólogos y otros investigadores consideran que la “tierra sin males” es un concepto clave de los Mbya.²³

En Uruguay, los datos recolectados en la investigación con los Mbya mencionan constantes movimientos, viajes y migraciones. Las comunidades Mbya están asentadas en lugares muy diferentes en grupos de varias familias. A veces, los miembros están en un grupo, a veces en otro.

¹⁹ El Creador, Nuestro Padre.

²⁰ Casa de oración.

²¹ Es interesante notar cómo el “jesuita” se ha mantenido como referente en la imaginación Mbya, aunque los Mbya no formaban parte de los grupos guaraníes de las reducciones jesuitas. Estas, fueron misiones de los jesuitas instaladas desde 1691 en un vasto territorio que se extendía por Argentina, Bolivia, Brasil, Paraguay y Uruguay. Los indígenas se encontraban reunidos en aldeas de unas tres mil personas dedicadas a la agricultura, ganadería y artesanía (tres días a la semana) y sus ocupaciones familiares (tres días a la semana). Varios investigadores han visto las reducciones como la realización de la “Utopía” de Tomás Moro (1516) o de “La ciudad del sol” de Tommaso di Campanella (1602). Demasiado ambicioso, demasiado “socialista”, el experimento desaparecerá con la expulsión de los jesuitas en 1759 en las colonias portuguesas y en 1767 en las colonias españolas.

²² Dios.

²³ Al libro de Hélène Clastres mencionado, podemos agregar, en francés, por ejemplo, los artículos: Eric Navet, « La quête de la «Terre sans mal» chez les peuples traditionnels : l'exemple des Tupi-Guarani, » *Le Portique, Revue de philosophie et de sciences humaines*, 10 (2002), <http://leportique.revues.org/149> (acceso 12.10.202) y Pablo Antunha Barbosa, «La ‘Terre sans Mal’. La trajectoire historique d’un mythe guarani et d’un mythe anthropologique,» *Nuevo Mundo* (2013), <http://journals.openedition.org/nuevo-mundo/65288> (acceso 12.10.2021).

Explicar esta movilidad no es fácil. Esto puede deberse a la búsqueda del bosque, de tierras cultivables donde vivir con relativa independencia de la civilización occidental. Pero en los diálogos con Emilio y con otros Mbya, apareció que la movilidad se debe principalmente a razones de carácter religioso, y aparece la noción de casa en un sentido muy especial. Por ejemplo, Ricardo, otro Mbya Guaraní del mismo grupo dijo: “Depende de nosotros a dónde vayamos. Si hemos sido buenos, iremos a la casa de Dios al otro lado del mar. Si hemos sido malos, todos moriremos. En la casa de Dios hay de todo, como en el mundo”.

Dos entrevistas con otro Mbya, Roque, nos dan otras pistas. En la primera entrevista (febrero de 1988), Roque habla de *ñande reko* (nuestro sistema). El incumplimiento de las reglas de “nuestro sistema” conduce al castigo. El castigo no es detallado, pero debido a su propia imprecisión se vuelve más terrible. “Ñanderu castiga cualquier cosa por cualquier cosa, de todos modos, en cualquier momento.”

Para escapar del castigo, uno tiene que vivir de acuerdo con “nuestro sistema”, que incluye una noción de hogar. En efecto, el sistema es una relación entre las personas y la tierra, una relación en un espacio y tiempo determinados, que obedece a un mandato, aunque sea relativo o temporal, a través del cual los Mbya alcanzan su estado de “madurez” e “indestructibilidad final”.

Aunque en las expresiones de Roque hay “una casa”, “un país” (nótese sin embargo que para los Mbya las fronteras políticas no tienen sentido) que no será castigado, que quedará indemne, ileso, que no será destruido. Sin embargo, esto no significa que ya sea la “tierra sin males”. En su entrevista, Roque se queja de que los jóvenes no lo están ayudando a reconstruir su casa, que fue destruida por una inundación, y que tendrá que comprar alimentos por la pérdida de la cosecha. Pero está feliz y orgulloso: sus acciones no traerán destrucción. Al parecer, Roque piensa que está en una tierra que por su acierto no será castigada, que está construyendo con sus acciones su “casa”, su pequeña “tierra dorada”. Estrictamente hablando, la tierra sin males es una casa que se construye.

Lo que Emilio, Roque y otros han dicho en las entrevistas refleja lo que Leon Cadogan ha recopilado en su *Ayvu Rapyta*, las crónicas religiosas de los Mbya Guaraníes, citado anteriormente. La palabra tierra (*yvy*) se usa de varias formas en *Ayvu Rapyta*. En algunas fórmulas, la tierra se refiere a un futuro que aún no existe. *Ñanderu* se presenta como alguien que hace florecer las cosas, genera las llamas y la neblina, concibe el origen del lenguaje humano, del amor y crea a quienes van a compartir su divinidad. Se dice que *Ñanderu* realizó estas acciones “antes de diseñar su futura casa terrestre” (*Ayvu Rapyta* I, 5), “antes de crear la primera tierra” (*yvy tenonde*, I, 8). *Ñanderu* concibe y genera esta primera tierra sobre la cual están los cielos (*yva*) y sobre la cual actúan los animales ancestrales, cuyas imágenes están en nuestro país (*ñande yvy*), la casa terrestre (*yvy rupa*) que existe hasta ahora. La gente tiene que vivir de acuerdo con “nuestro sistema” para lograr la realización. Aquellos que logran este logro crean su propia tierra dorada o eterna (*yvy ju rupa*). A diferencia de la primera tierra, la tierra actual o nueva no está destinada a durar. Es la “casa de los caminos de la imperfección” (capítulo VII).

Por lo tanto, en *Ayvu Rapyta* hay tres clases de tierra que podemos relacionar con el tema de la casa común.

1. La primera tierra (*yvy tenond* o *Ñanderu yvy rupa* - la casa, la morada terrenal del Padre Nuestro) que es destruida por un diluvio²⁴;

2. Una tierra nueva, también llamada nuestra tierra o casa terrestre (*yvy pyau*, *ñande yvy* o *yvy rupa* respectivamente) que dura hasta ahora y que es tierra imperfecta, y que, como tal, no durará para siempre. Y finalmente,

3. la tierra eterna o casa dorada (*yvy ju rupa*), la “tierra sin males”, creada por aquellos que han alcanzado la plenitud de su condición humana y por tanto el estado de indestructibilidad.

²⁴ El relato mítico del diluvio es común a varias cosmovisiones amerindias, como por ejemplo del pueblo maya quiché relatada en el libro *Popol Vuh*.

Dicho esto, *yvy mara'ey*, la “tierra sin males” más que una casa o un “paraíso” espacial, es una imagen soñada de un más allá de lo social, alejada tanto del estado de la naturaleza como del estado de la cultura. Este sueño alienta a las comunidades a continuar su peregrinaje. Los poemas recopilados por Cadogan expresan, por tanto, lo que Emilio, Ricardo, Petrona, Roque y otros Mbya Guaraníes dicen y experimentan en su vida cotidiana. Expresan su cosmovisión y sus creencias religiosas.

Una de las tesis del libro de Héléne Clastres citado anteriormente, es que la profecía guaraní fue una forma de superar la tensión entre el poder político y el poder religioso en diferentes comunidades. El tema de la tierra como morada, como casa, es fundamental para el Mbya. Su relación diaria con la tierra es parte de su vida, su espiritualidad, su “sistema”.

Esta centralidad de la tierra como casa común, esta dimensión sagrada de la tierra es compartida por otras etnias indígenas de América del Sur. En la región de los Andes, la *Pachamama* (Madre Tierra) muestra la importancia de la tierra para las etnias Aymara y Quechua. La *Pachamama* tiene raíces espirituales y religiosas, pero también ha sido incluida en el sistema legal, especialmente en Bolivia, donde en diciembre de 2010, el Parlamento aprobó la Ley de Derechos de la Madre Tierra.²⁵ En esta ley, “la Madre Tierra es el sistema viviente dinámico conformado por la comunidad indivisible de todos los sistemas de vida y los seres vivos, interrelacionados, interdependientes y complementarios, que comparten un destino común. La Madre Tierra es considerada sagrada, desde las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígenas, originarios, campesinos.” (Artículo 3)²⁶

²⁵ El texto (en castellano) de la ley está disponible en: <http://www.planificacion.gob.bo/uploads/marco-legal/Ley%20N%C2%B0%20071%20DERECHOS%20DE%20LA%20MADRE%20TIERRA.pdf> (acceso 12.10.2021)

²⁶ La ley está basada en los principios enunciados en el artículo 2 : la armonía (entre las actividades humanas y los ciclos y procesos inherentes a la Madre Tierra); la prevalencia del bien colectivo sobre los bienes individuales; la garantía de regeneración de la Madre Tierra (obligación del Estado de garantizar las condiciones necesarias para absorber los daños, adaptarse a las perturbaciones); el respeto y defensa

Conclusión

En este artículo, me pareció interesante observar cómo el concepto de casa era entendido por diferentes culturas como la griega antigua, la bíblica y la Mbya guaraní. Este enfoque multicultural, me parece, ayuda a derribar los muros de nuestra (o al menos mi visión) de la casa, como alude el título, es decir, los prejuicios, o al menos preconceptos, que todos tenemos cuando consideramos un concepto.

Si la encíclica *Laudato si'* es un llamado al diálogo (entre cristianos, entre ciencia y religión, entre diferentes culturas, etc.) la discusión en torno a la “casa común” no puede olvidar lo que las diferentes culturas tienen que decir al respecto. Este fue un desafío claramente asumido en el Sínodo Panamazónico. Estoy convencido de que éste es un desafío que va más allá de esta región de América Latina, al menos como un prolegómeno para una discusión más extendida.

Bibliografía

- Antunha Barbosa, Pablo. « La ‘Terre sans Mal’. La trajectoire historique d’un mythe guarani et d’un mythe anthropologique. » *Nuevo Mundo* (2013). <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.65288>
- Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas. *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/70/L.1&Lang=S (Acceso 16.08.2021).
- Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas. *Informe de la Comisión Mundial sobre Ambiente y Desarrollo*. <https://digitallibrary.un.org/record/139811?ln=es> (Acceso 16.08.2021).
- Cadogan, Leon. *Ayvu Rapyta, Textos míticos de los Mbya-Guarani del Guaira*. Asunción: CEADUC-CEPAG, 1992.

de los Derechos de la Madre Tierra (por parte del Estado y de cada individuo para el Buen Vivir de las generaciones actuales y futuras); la no mercantilización de los sistemas de vida (que no son propiedad privada de nadie) y la interculturalidad (a través del reconocimiento, recuperación, respeto, protección, y diálogo de todas las culturas del mundo que buscan convivir en armonía con la naturaleza). La Madre Tierra es, pues, jurídicamente, un sujeto colectivo de interés público (artículo 5).

- Chappuis, Jean-Marc, et René Beaupère (dirs). *Rassemblées pour la vie – Rapport officiel de la Sixième Assemblée du COE Vancouver Canada*. Genève: WCC, 1983.
- Clastres, Hélène. *La Terre sans Mal. Le prophétisme tupi-guarani*. Paris : Seuil, 1975.
- Clastres, Pierre. *Le Grand Parler. Mythes et chants sacrés des Indiens Guarani*. Paris : Seuil, 1974.
- Fenasse, Jean-Marie, and Marc-François Lacan. « Maison. » in *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Ed. par Xavier Léon Dufour. Paris: Cerf, 1970.
- Fernandez, Alvaro, Mauricio Langon, Mabel Quintela, y Martha Salvo. “Algunas consideraciones sobre el paradigma filosófico Mbya.” in *Pensar desde América: vigencias y desafíos actuales*. Editado por Dina V. Picotti. Buenos Aires: FEPAL, 1995.
- Papa Francisco. *Querida Amazonia*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020.
- Papa Francisco. *Laudato si’, Carta encíclica sobre el cuidado de la casa común*. Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2015.
- Actas del Primer Congreso Latinoamericano de Ecología*. Editado por Eduardo Gudynas y Ricardo Xalambri. Montevideo: CIPFE, 1992.
- Kerber, Guillermo. “The Americas and the Caribbean.” in Klaus Hock, Friedrich Huber, Olaf Schumann und Ulrich Schoen. *Die Fliehkraft und die Schwerkraft Gottes*, 297-333. Berlin: LIT, 2015.
- Kerber, Guillermo, and Isaiah K Toroitich. “Diakonia, Sustainability, and Climate Change.” In *The Ecumenical Review* Volume 66, Issue 3 (2014): 288-301. <https://doi.org/10.1111/erev.12106>.
- Langon, Mauricio. *Hay muchos dioses porque hay muchas lenguas*. Buenos Aires: FEPAL, 1995.
- Meliá, Bartomeu. *Elogio de la lengua guaraní*. Asunción: CEPAG, 1995.
- Meliá, Bartomeu. *El guaraní conquistado y reducido. Ensayos de etnohistoria*. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica del Paraguay, 1993.
- Meliá, Bartomeu. *El guaraní: experiencia religiosa*. Asunción: CEADUC, 1991.
- Peixoto, Jorge, Guillermo Kerber, Joaquín Carregal, Enrique Dussel, Antonio Moser, José Ramos Regidor, Alexander Langer, y Federico J. Pagura. *Cultura, Ética y Religión frente al Desafío Ecológico*. Montevideo: CIPFE, 1990.
- Navet, Eric. «La quête de la ‘Terre sans mal’ chez les peuples traditionnels: l’exemple des Tupi-Guarani.» *Le Portique, Revue de philosophie et de sciences humaines*, 10 (2002). <https://doi.org/10.4000/leportique.149>

Villas Boas, Alex, e Rudolf von Sinner. “Sinais dos tempos e dos espaços: elementos para uma teologia pública da Casa Comum.” in *Religião e crise socioambiental*, VII Congresso ANPTECRE, Editado por Waldecir Gonzaga, Abimar Oliveira de Moraes, e Maria Teresa de Freitas Cardoso, 197-212. Rio de Janeiro: PUC, 2020.

Artigo submetido a 02.11.2021 e aprovado a 06.01.2022.

