



Artículos extraídos de la revista en inglés:

# Intersections

Revista Trimestral de Práctica y Teoría del CCM

Invierno 2014

Volumen 2, Numero 1

Compilado por Valentina Satvedi

Traducido por Jaime Miller

## Los Legados del Colonialismo

### Desentrañando nuestro legado colonial

La conversación realizada en estas páginas sobre como confrontar el persistente legado del colonialismo, no es nueva. Tampoco es vieja. Mientras los seres humanos continúen perpetuando nuevas formas de colonización de territorios y personas, no importa lo difícil que sea, esta conversación tiene que continuar. Mientras la dominación y la opresión continúen, sus legados deberán ser discutidos, analizados y totalmente expuestos tanto para el colonizador como para el colonizado.

El legado colonial está marcado por la violencia, violencia que tiene dimensiones físicas, emocionales y espirituales. Las herramientas coloniales de división, dominación y el establecimiento de jerarquías de valor, llevaron a la destrucción de las culturas y lenguajes indígenas y a la promoción del racismo y el sexismo. Cualquier discusión sobre los legados del colonialismo nos exige primeramente, enfocarnos en nuestras historias –nuestras identidades como productos del movimiento colonial– han sido moldeadas por esta violencia, indistintamente de si hayamos heredado aspectos de los colonizadores o de los colonizados. Los artículos en esta edición de *Intersections* nos conducen a tal auto-examinación. Los autores de estos artículos invitan a los lectores a considerar cómo los legados del colonialismo han moldeado, construido y condicionado a cada uno de nosotros.

Aceptar esta invitación puede ser un gran reto, tanto para los individuos como para las instituciones. El Comité Central Menonita (CCM), como institución que intenta ofrecer ayuda humanitaria, apoyar el desarrollo y promover la construcción de paz, opera dentro de las inequidades sistémicas que son parte de los legados coloniales. En mis años con el CCM, he observado que se conduce relativamente bien en ciertos aspectos, al abordar estas historias coloniales y su impacto en el presente:

- Reconocer que somos socializados de múltiples maneras y que nuestra forma de ser no es la única forma de ser;
- Aceptar que si bien existen puntos comunes en los diversos contextos en los que trabaja el CCM, cada programa del CCM opera en “sitios” diferentes, cada uno con culturas, historias y tradiciones distintivas y específicas;
- Comprender que el colonialismo tiene impactos tremendos en las estructuras sociales, ambientales y económicas.

No obstante, para que el CCM pueda vivir fielmente el llamado de servicio en nombre de Cristo, debe continuar desafiando dimensiones adicionales de confrontar a los legados coloniales, incluyendo:

- Nombrar de manera constante y consistente las inequidades dentro de las cuales opera el CCM. El CCM debe estar atento a los poderes que carga consigo cuando opera dentro de contextos culturales que han sido moldeados por las dinámicas opresivas del colonialismo, y a la diferenciación de las formas de poder y opresión dentro de estos contextos;
- Identificar aspectos de los legados coloniales que frecuentemente se han subestimado, incluyendo las raíces del racismo y el sexismo;
- Reconocer que dentro de sus maneras de ser y operar pueden existir maneras para encubrir (o revelar) manifestaciones del colonialismo.

Para mí, compilar esta edición, de ninguna manera representa un triunfo personal. Tampoco debería verse como una marca del CCM. Confrontar los legados coloniales no es asunto de un solo día: debe ser un esfuerzo continuo. Sin importar la ubicación dentro de los legados del colonialismo en que te encuentres, mi reto es que nombres tu lugar dentro de esta conversación, que reclames tu identidad y tus socializaciones, y des un paso adelante, con la llana intención de desentrañar estos legados.

*Valentina Satvedi, un producto del movimiento misionero en la India, actualmente en Melbourne, Australia, es conmovida por la oportunidad de escuchar las Historias de Sueños de los Pueblos Indígenas de Australia expresados a través de canciones, bailes, pinturas y el contar historias.*

## **El continuo impacto del colonialismo en la República Democrática del Congo**

En la República Democrática del Congo (RDC), el colonialismo no solamente es un periodo histórico; sino que en el presente, se hace visible en las vidas, comportamientos y estructuras sociales del pueblo. El pueblo Congolés generalmente habla sobre el colonialismo de una manera ambivalente, pues ni en su educación ni en su tradición oral se ha enfatizado el tema. Durante el periodo colonial, las experiencias que vivió el pueblo Congolés, cambió abrupta y profundamente sus vidas y su

sociedad. Aun cuando la mayor parte de la gente pueda no estar totalmente consciente de lo que pasó, ellos saben que fue una época violenta, de agitación traumática y muerte.

El “shock” causado por el encuentro de las civilizaciones del sur y del norte durante el periodo colonial fue reforzado por la tecnología, la religión y las escuelas. El poder masivo que los invasores colonizadores impusieron sobre la población Congolese a través de los desarrollos tecnológicos, las escuelas y las misiones Cristianas, convenció al pueblo Congolés que solo podrían sobrevivir si imitaban a la gente blanca. Durante el periodo colonial, hablar francés y vivir como una persona blanca, les daba a las personas el derecho de recibir un carnet de distinción, llamado el “carnet de mérito cívico”. Las creencias tradicionales y religiosas fueron etiquetadas de erróneas y peligrosas. Para una persona del Congo, la sobrevivencia requería de una supresión inmediata de las creencias ancestrales, patrones sociales, el soporte espiritual y el sentido de Africanidad.

La devaluación colonial de los valores de la identidad tradicional Congolese, llevaron a la emergencia de un complejo de inferioridad profundamente enraizado en el pueblo Congolés: todos y todo lo que viniera del norte pasó a verse como superior a lo que se encontraba en el sur. Los lenguajes del Congo han internalizado esta jerarquía de valores coloniales de una manera tan abrumadora que al referirse a la gente blanca utilizan la palabra *mundele*, que significa modelo.

Más allá de eso, los sistemas coloniales presentan a las personas blancas como más inteligentes y cercanas a Dios, sin culpa y poderosos. Como resultado, una de las consecuencias de las invasiones coloniales del sur global por parte de personas del norte global, es que el sur ha tratado de imitar las formas del norte como modelo de vida y sociedad aun cuando las prácticas y culturas coloniales que han experimentado sean mayormente violentas y denigrantes.

El complejo de inferioridad de la gente del sur global, y algunos de los resultantes mecanismos de supervivencia, (tales como: la adulación servil, hacer trampa para ‘ganarle al sistema’; y la victimización de aquellos con menor poder) elevaron el sentido de superioridad de la gente blanca y les permitió desarrollar actitudes cada vez más soberbias y destructivas, hacia los Africanos.

La herencia colonial no es una de gozo sino una de mucha ira y terror. Esta herencia es evidente en los comportamientos y los patrones de toma de decisiones que se han convertido en la norma a través de toda la sociedad Congolese, así como en las esferas política y económica. El esfuerzo incesante y descarado por conseguir más dinero y poder; la renuencia a la creación de sistemas económicos, políticos y de infraestructuras funcionales; y la disposición para mendigar por y aceptar ayuda financiera ilimitada sin pensar en el pago, son tres de los comportamientos que se han convertido en estereotipos de la población Congolese. Considerados a la luz de cómo el colonialismo ha transformado violentamente las formas fundamentales de ser; estos

comportamientos pueden entenderse como mecanismos creativos de supervivencia, desarrollado por las personas que han tenido que internalizar el trauma y el desprecio.

Como agencia Cristiana con base en Canadá y los Estados Unidos, el CCM no puede escapar de las influencias del colonialismo. El personal del CCM generalmente ha sido gente que opera de buena fe, respondiendo con mucha voluntad y compasión a situaciones de pobreza y sufrimiento. Pero a cierto nivel, estas actitudes han excluido el reconocimiento de que las personas del sur global también tienen ideas y potencial, y conocen mejor cómo ayudarse a sí mismas, quizás trabajando junto al CCM.

El CCM definitivamente ha tratado de relacionarse con el pueblo Congolés de una manera menos neo-colonialista comparado con muchos otros grupos del norte que han venido al Congo, ya sea con fines de lucro o con la alegada intención de “ayudar” a través del “desarrollo”. Mientras el CCM continúa la búsqueda de su rol en el creciente y cambiante Congo; y mientras busca cómo lidiar e ir más allá de los patrones coloniales actuales, el CCM debe guiarse por algunos principios prácticos:

- Relacionarse con empatía en lugar de lástima. Tener empatía con la gente conduce al trabajo en conjunto; la lástima conduce a la dependencia.
- Los proyectos deben estar basados en un estudio conjunto de las fortalezas y los potenciales, no en una evaluación de problemas y necesidades. Las discusiones sobre las fortalezas y los potenciales pueden llevarnos a los esfuerzos conjuntos; escuchar las necesidades tiende a la búsqueda de soluciones unilaterales.
- Referirse a los proyectos como: ‘el proyecto del asociado’ y no como ‘el proyecto del CCM’. Es un buen signo, que un asociado se refiera, a ‘nuestro proyecto con el CCM’ en lugar de referirse a ‘el proyecto del CCM en nuestra área’.
- Describir siempre el trabajo con los asociados en términos de lo que hemos logrado juntos, y de nuestros fracasos/triunfos.
- Mantener una postura de *escucha-aprendizaje* en todas las relaciones.

Vivir bajo estos principios, por sí solos, no de-construirá las historias coloniales, pero si ayudará a las organizaciones del norte como el CCM, a enfrentar responsablemente estos legados coloniales.

*Toss Mukwa vive en Kinshasa, República Democrática del Congo (RDC). Es fundador y coordinador de la Maison du Consultant africain pour le Développement (MCAD). Suzzane Lind es la co-representante del CCM RDC.*

## **Enfrentando el legado colonial de la Doctrina del Descubrimiento**

En el 2010, en un estudio preliminar del Foro Permanente para los Asuntos Indígenas, Tonya Gonnella Frichner, Relatora Especial de las Naciones Unidas, demostró de

manera concluyente, que durante un periodo de cientos de años, tanto a nivel nacional como internacional, la llamada “Doctrina del Descubrimiento”, institucionalizada a través de leyes y políticas, se encontraba tanto individual como colectivamente, en la base de las numerosas violaciones a los derechos humanos de los pueblos Indígenas. El presente artículo provee una breve reseña de la historia de la Doctrina del Descubrimiento y sus efectos, además expone el tipo de medidas correctivas que se están proponiendo en la actualidad, para abordar el legado pernicioso de dicha Doctrina.

La historia del colonialismo occidental ha implicado masivas expropiaciones de tierras, territorios y recursos de los pueblos Indígenas. Inscrita dentro de un marco teológico e ideológico que algunos han llamado la Estructura de Dominación, la *Doctrina del Descubrimiento* ofreció la justificación legal para siglos de una virtualmente ilimitada extracción de los recursos de los territorios tradicionales de los pueblos Indígenas. Esto, en cambio, ha resultado en la desposesión y el empobrecimiento de los pueblos Indígenas, y como lo ha demostrado Gonnella Frichner, Relatora Especial de la ONU: es la realidad subyacente sobre la cual emerge la infinidad de problemas que hoy enfrentan los pueblos Indígenas.

Los comienzos de la *Doctrina del Descubrimiento* se remontan a la época de las Cruzadas cuando se conceptualizaba a los no-cristianos como enemigos de la fe Católica e incluso como menos que humanos. En su bula del 1452, el Papa Nicolás instruyó al Rey Alfonso V de Portugal, que condenara a los enemigos de Cristo a la esclavitud perpetua y que tomara todas sus posesiones y propiedades, llevando a Portugal al tráfico de esclavos Africanos y la expansión del domino Portugués a través la apropiación de tierras a lo largo de la costa oeste de África como parte de su territorio. En el 1493, al regreso de Cristóbal Colón y su infame descubrimiento (un término que además de equívoco está lejos de ser ingenuo) de las Américas, otra bula papal fue publicada permitiendo el control de las tierras descubiertas y de cualquier otro futuro descubrimiento hecho por España. Una bula subsecuente prohibió la toma de tierras que ya habían sido reclamadas por los autoproclamados “Señores Cristianos” tales como los gobernantes de Portugal, llevando esto a una demarcación cartográfica que mostraba cuales tierras se incluirían bajo la autoridad Portuguesa y cuales bajo la soberanía de España. Este patrón de dominación pretenciosa, creció y se desarrolló con el tiempo, superando a las monarquías Europeas y eventualmente sentando la base legal para las leyes de tierra y propiedad del estado-nación en los estados coloniales como los Estados Unidos, Australia, Nueva Zelanda y Canadá. La *Doctrina* ha sido legitimada dentro de las normas del derecho internacional que gobierna la interacción entre estados soberanos y es usada por dichos estados para imponer su autoridad y su derecho a explotar las tierras Indígenas hasta el día de hoy.

En las pasadas décadas un creciente número de voces, principalmente aquellas de los pueblos Indígenas, han llamado la atención a la construcción legal de la *Doctrina* y sus horribles efectos. Varias organizaciones y denominaciones Cristianas se han movido hacia la adopción de declaraciones que abordan la *Doctrina* y su legado. Las declaraciones son ciertamente importantes, pero deben ser complementadas por

procesos que enfrenten de manera concreta el legado que la *Doctrina* les heredó a los pueblos indígenas. De tres a cinco millones de personas Indígenas en más de 72 países continúan viviendo bajo los destructivos y corrosivos legados del encuentro con las fuerzas coloniales.

En la mayoría de las comunidades Indígenas los efectos del genocidio, la desposesión, el desalojo forzado de sus tierras y familias, el trauma intergeneracional y el racismo se han manifestado en pobreza, problemas de alcohol y drogas, violencia y otras formas de desintegración social. Uno de los más devastadores efectos de la colonización fue el cambio en la cosmovisión de los pueblos Indígenas, quienes tradicionalmente valoraban el liderazgo de las mujeres. Como resultado de la promoción de jerarquías codificadas por género y patrones de liderazgo más fácilmente controlados por los poderes coloniales, el liderazgo de las mujeres en las comunidades indígenas se vio afectado. El modo de vida de las comunidades indígenas, sus identidades, bienestar, sus estructuras de liderazgo y su misma existencia se encuentran amenazadas por los continuos efectos de las políticas coloniales nacionales, regulaciones y leyes que intentan forzarlos a la asimilación de las sociedades mayoritarias.

Un principio fundamental del trabajo del CCM con los pueblos Indígenas es trabajar con las causas fundamentales. Cuando el CCM trabaja con mayor efectividad, busca abordar la poderosa raíz del colonialismo que continúa moldeando adversamente las comunidades Indígenas del presente. Como organización Cristiana fundada por colonos Menonitas de ascendencia Europea en tierras Indígenas colonizadas por Canadá y los Estados Unidos, el CCM está llamado a enfrentar la difícil tarea de explorar cuál es su lugar en la narrativa colonial. El CCM se ha unido a un creciente número de personas y organizaciones deseando encontrar estrategias concretas para abordar el legado de la *Doctrina* en maneras prácticas, reconociendo que una justicia duradera para los pueblos Indígenas requeriría enfrentar los mecanismos ideológicos que facilitaron la desposesión y el genocidio de los pueblos Indígenas. Esta tarea incluye un llamado a los Menonitas de ascendencia Europea a re-examinar cómo sus historias se entrelazan con el legado colonial de la *Doctrina del Descubrimiento*; y un llamado a que se unan y reconozcan el liderazgo de los pueblos Indígenas que buscan como contrarrestar el legado colonial y sus continuos efectos negativos en los pueblos Indígenas.

Deshacer los efectos de la construcción de la *Doctrina del Descubrimiento*, envuelve al menos tres elementos.

- Primero, la sanación del rastro de traumas y legados, tanto históricos como contemporáneos que dejaron las políticas coloniales y los encuentros de los Indígenas con los colonizadores. La Comisión de Verdad y Reconciliación de la Escuela Residencial Canadiense (TRC, siglas en inglés) es solo un ejemplo de este tipo de proceso. El involucramiento organizacional del CCM en el proceso de la TRC ha sido parte de ese proceso de sanación.
- Segundo, se debe tomar acción para detener las continuas injusticias provenientes del apoderamiento colonial contemporáneo de tierras y recursos



Indígenas que se han justificado en parte utilizando la *Doctrina del Descubrimiento*.

- Finalmente, la descolonización de nuestro pensamiento para cambiar patrones de cómo el CCM opera como organización. El CCM debe recibir dirección por parte de las comunidades Indígenas y poner los recursos en sus manos para que ellos mismos hagan el trabajo en la forma que crean apropiada. Este tipo de acción descolonizadora incluye recibir dirección de las mujeres Indígenas.

La historia del colonialismo tiene siglos de antigüedad. La *Doctrina del Descubrimiento* y sus patrones de dominación opresiva y persistente son parte de la historia. Tristemente, sigue siendo así hoy en día. Sin embargo, su longevidad y magnitud no nos deben disuadir de dar pasos inmediatos para deshacerla, aun cuando dichos pasos parezcan pequeños y difíciles. Muchos pasos pequeños nos llevarán a la transformación siempre y cuando nos movamos hacia adelante.

*Harley Eagle, es Co-coordinador del Trabajo Indígena para el CCM Canadá.*

## **El CCM en Indonesia, trans migración y colonialismo**

Si hay alguna etiqueta que los trabajadores internacionales de servicio del CCM no desean tener, es la de colonizadores contemporáneos. La mera sugerencia de que operan como tales provoca invariablemente tangibles expresiones de enojo. El CCM ha invertido suficientes recursos institucionales para poner en acción un modelo de servicio Cristiano que precisamente aspira ser la antítesis de la imposición colonial.

Sin embargo, aunque esta reacción es impresionantemente consistente para una organización generalmente difusa, el hecho es que en numerosos contextos, el trabajo del CCM se ha desarrollado bajo el entramado de sistemas coloniales en los cuales inevitablemente se ha insertado. La historia del CCM en Indonesia, muestra como el CCM, puede enredarse en una maraña de ecologías políticas locales, que representan un reto para el ejercicio de las prácticas y teologías Menonitas anticolonialistas.

El acceso, es un tema crucial para cualquier organización humanitaria internacional. Con aspiraciones gubernamentales frecuentemente imperialistas, salvo en algunas excepciones, la posibilidad de que el CCM trabaje en un lugar determinado, se facilita por una serie de recursos gubernamentales, tales como visas y permisos de trabajos, permisos para el flujo de recursos financieros y de información, entre otros. En forma de acceso a proyectos de financiamiento, las autoridades del estado ponen a disposición de organizaciones no gubernamentales extranjeras una serie de recursos, que solo estarán disponibles mientras crean que el trabajo de las ONGs les ayuda a cumplir con los objetivos del estado. Aunque esto no signifique que exista una correlación directa entre las ONGs y los intereses del estado, sí significa que mientras buscan servir en el nombre de Cristo, los trabajadores del CCM alrededor del mundo, deben hacer negociaciones para navegar a través de los intereses del estado.

Durante los años 1970's y los 1980's, el caso del CCM en Indonesia es ilustrativo. El golpe de estado, que en el 1965 ejecutó el General Suharto, inauguró el "Nuevo Orden". El nuevo régimen fue bautizado por una violencia sangrienta. Quizás, cerca de 800,000 supuestos 'comunistas' fueron masacrados por agentes del estado, y mediante detenciones masivas se encarceló a una cantidad aún mayor. En los años subsiguientes, y en medio de críticas al régimen Suharto, los funcionarios del estado progresivamente fueron cementando el poder del Nuevo Orden. Actores de la sociedad civil, ya fueran locales o extranjeros, fueron obligados a conformarse con la agenda del estado.

Durante este periodo, el CCM en Indonesia se dedicó casi exclusivamente a proyectos de desarrollo relacionados con la *transmigrasi* del estado. La *transmigrasi* fue un monumental proceso de reasentamiento que implicó la migración de residentes de aéreas densamente pobladas de Java y Bali hacia islas 'escasamente pobladas' en otras partes del archipiélago. El estado presentó la *transmigrasi* como un mecanismo para aliviar la presión poblacional y promover el crecimiento económico para los transmigrantes y las comunidades donde se asentaron. Inicialmente desarrollada por colonizadores holandeses, la estrategia encontró en los tecnócratas del Nuevo Orden, a sus defensores más celosos.

Desde sus orígenes a finales de los 1960's, el multimillonario programa *transmigrasi*, que fue fundado con el apoyo del Banco Mundial y otros donantes, generó controversia. Muchos activistas indonesios e internacionales lo vieron como un intento de dominación por parte de la cultura Java sobre una nación étnicamente diversa. También funcionó como un intento de pacificación no tan sutil: los transmigrantes asimilaron a las 'remotas' y 'subdesarrolladas' poblaciones dentro del centralismo burocrático, y de esa manera contribuyeron a la 'integración' nacional. La *transmigrasi* fue un proceso de colonización interna facilitado por el estado.

El involucramiento extensivo del CCM en Indonesia en la *transmigrasi*, en efecto significó convertirse en un auxiliar del estado dominado militarmente y de la implementación del colonialismo interno. No obstante, la historia del CCM y la transmigración es mucho más compleja que estos hechos. Tomando en cuenta las restricciones políticas de la época, es necesario reconocer que el involucramiento activo con el estado se convirtió en la práctica en la única opción disponible para los CCMeros, que no implicara el cierre de las operaciones en Indonesia. Más aún, el trabajo del CCM con el estado Indonesio en la *transmigrasi*, creó oportunidades para el servicio Cristiano: nuevas variedades de semillas fueron distribuidas, esquemas de crédito fueron establecidos, sistemas de irrigación fueron diseñados y se formaron cálidas relaciones. Se introdujeron las 'Cocinas de Leña Lorena' y se introdujeron los trillos de arroz de pedal. Cursos de fabricación de muebles de mimbre se llevaron a cabo, los planes de crédito de ganado fueron inaugurados y los grupos de mujeres aprendieron bordado y punto de cruz. Los transmigrantes eran a menudo extremadamente pobres, y los CCMeros trabajaron fuertemente para mejorar su futuro.



Los programas *transmigrasi* del CCM también crearon oportunidades para que los CCMeros colaboraran en el rediseño de las prácticas y políticas del estado. Los CCMeros fueron invitados a presentar documentos a oficiales de gobierno sobre los métodos del CCM para el 'desarrollo cooperativo'. También trabajaron con el gobierno en conferencias internacionales sobre productos de soya. A mediados de los 1980's los CCMeros utilizaron su apoyo al programa *transmigrasi* como elemento para renegociar las condiciones de su Acuerdo de Trabajo de tal manera que pudieran trabajar directamente con las comunidades receptoras así como con los transmigrantes. Las comunidades receptoras, donde faltaba la infraestructura y las oportunidades, comúnmente eran pobres también. Al ubicarse como intermediarios entre las comunidades receptoras y los migrantes, los CCMeros trabajaron como constructores de paz.

Mediante el asocio con el estado, los CCMeros aseguraron un espacio para otras actividades. Los imperativos del Nuevo Orden fueron subvertidos a través de actos cotidianos de resistencia y desviación. Por ejemplo, un miembro del equipo de trabajo local del CCM me dijo que durante sus visitas a los proyectos *transmigrasi* llevó a cabo tours evangelísticos y de predicación en las aldeas circundantes. Aunque no siempre presente, la conexión con la iglesia fue una característica comúnmente presente en el trabajo del CCM con la migración. En 1975, el involucramiento inicial del CCM con los reasentamientos *transmigrasi* fue en respuesta a solicitudes de líderes de la *Iglesia Menonita Javanesa* (Gereja Injili di Tanah Jawa, o GITJ por sus siglas en inglés) para ayudar a sus congregados que habían migrado de Java hacia Sumatra del Sur. Así que, el trabajo *transmigrasi* del CCM comenzó como una extensión del trabajo orientado hacia la iglesia de los anteriores 30 años. Pero esto puede entenderse como acto de sumisión hacia el liderazgo local de la iglesia y por lo tanto una ilustración de lo que puede ser un acercamiento no-imperialista a las relaciones eclesiales globales. La participación del CCM en la *transmigrasi* facilitó oportunidades para la promulgación de una misión Cristiana distintiva.

La historia del CCM y la *transmigrasi* levanta algunas preguntas difíciles de responder. Si bien el 'impulso profético' (de mantenerse aparte, y criticar el sistema de poder) puede tener un atractivo perdurable para los pacifistas Cristianos, también tenemos que considerar el valor ético de la participación. Esta consideración quizás no cambia nuestras ideas sobre el tema (aunque no queda claro si dicha participación es realmente una cuestión voluntaria o si una política de no-participación es de por sí misma moralmente superior). Pero, descartar la complejidad moral, difícilmente nos proporcionará una mayor habilidad para navegar sobre la ética del servicio. Todos amamos los demonios porque nos permiten sentirnos más angelicales. Si retomamos ambos lados de la historia—la monstruosidad del colonialismo y de nuestra propia culpabilidad—crea un espacio donde se puede ubicar cierto espíritu de generosidad. Este espíritu, aunque mucho menos eficaz como guía ética que la clara condena, resulta un elemento invaluable para inspirar una práctica de fe llena de esperanza. Señales visible de gracia y empatía deben estar presentes cuando la disconformidad nos sacuda.

*Philip Fountain es un antropólogo del Instituto de Investigación de Asia (ARI, siglas en inglés) de la Universidad Nacional de Singapur.*

## **La justicia racial va más allá de lo humanitario, del desarrollo y de la construcción de paz**

La teología poscolonial debe encargarse de confrontar la relación entre el imperio y la iglesia: ver cómo estas realidades históricas se han encargado de borrar y minar historias, lenguajes, culturas, identidades, y el accionar de los pueblos colonizados a alrededor del globo. La teología poscolonial reconoce que lo que se ha presentado típicamente como una “teología inmune”, en realidad se ha inscrito como parte de las realidades coloniales, y por lo tanto puede entenderse como una “teología colonial”. La teología poscolonial es informada por los movimientos anti-colonialistas, especialmente de aquellos que surgieron desde los tardíos 1950’s hasta los 1980’s. Ha nacido de la praxis de los pueblos Indígenas esclavizados y colonizados, en resistencia activa a las fuerzas hegemónicas del colonialismo Europeo y el neocolonialismo. Criticar y confrontar con seriedad a los sistemas coloniales y sus legados, es una tarea esencial para las organizaciones humanitarias, de desarrollo y de construcción de paz, que como el CCM, buscan desarrollar su trabajo fiel y responsablemente.

El trabajo de justicia racial es un componente crítico del trabajo humanitario, de desarrollo y construcción de paz, pues la acción concreta en torno a la justicia racial refleja las esperanzas y los deseos de los racialmente oprimidos. El trabajo de justicia es un fenómeno global centrado en la autodeterminación de los pueblos colonizados de las Dos Terceras partes del mundo. Un ejemplo muy reciente de este empuje hacia la justicia racial se observó en el llamado que hicieron 14 naciones Caribeñas por la reparación de los estragos causados por la esclavitud y que aún se continúa infringiendo sobre esas naciones. Estas naciones se encuentran compilando un inventario de daños aun persistentes que fueron infringidos por sus pasados colonizadores durante la trata de esclavos. La teología poscolonial nos convoca a reconocer el papel que han jugado el colonialismo, la esclavitud y la globalización en el estado actual de los asuntos económicos a una escala global—y a tomar esto en serio cuando pensamos en las respuestas humanitarias Cristianas.

Pero más allá de eso la teología poscolonial nos anima a preguntar qué requiere de nosotros el Dios que una vez declaró, “Yo, el señor, amo la justicia” (Isaías 61:8). La teología colonial funciona para justificar la colonización y la explotación de la tierra y la riqueza acumulada por los colonizadores, desde Colón hasta la Unión Europea. En contraste, las organizaciones formadas por la teología poscolonial, se han unido en esfuerzos para reparar los pecados del colonialismo. Las naciones Caribeñas, por ejemplo, nos interpelan al reconocimiento del impacto del colonialismo y hacen un llamado para que la respuesta corresponda al sufrimiento actual de sus gentes—una respuesta que incluya las reparaciones por la esclavitud. Una disculpa por tales legados coloniales no será suficiente. Por tal razón, las organizaciones Cristianas del norte global que trabajan en los países Caribeños como Haití tienen que escuchar muy conscientemente estos llamados a la reparación y la justicia racial.

Las iglesias y las organizaciones relacionadas a iglesias del norte global (las llamadas naciones “desarrolladas”, o Un Tercio del Mundo) han respondido a problemas como la pobreza, los desastres y los conflictos en el sur global, con ayuda humanitaria, apoyo para el desarrollo y la promoción de intervenciones de construcción de paz. Sin embargo, muy frecuentemente estos esfuerzos han hecho muy poco para atender las causas de la pobreza y la falta de infraestructura económica y social. De hecho, en muchos casos sus acciones han exacerbado los problemas que buscan atender. Pero aún dentro de sus mejores acciones, aun cuando enfatizan la importancia de los socios equitativos, aun cuando buscan difundir la práctica de la escucha participativa y apoyar el empoderamiento de comunidades locales; las organizaciones humanitarias internacionales, incluyendo las organizaciones humanitarias Cristianas, frecuentemente han fracasado en entender y afrontar cómo los legados de los sistemas coloniales han moldeado los contextos en los que trabajan y en reconocer la necesidad de trabajar en formas para reparar las injusticias dejadas por aquellos sistemas.

Sin confrontar de manera adecuada los legados coloniales, y sin buscar conscientemente la reparación de los males coloniales (por ejemplo, mediante el impulso de la justicia racial); las actividades de ayuda humanitaria, desarrollo y construcción de paz llevadas a cabo por las organizaciones humanitarias internacionales, solo reforzarán la dependencia, pues fortalecen el paternalismo del viejo modelo colonial, y reproducen la imagen de gente ociosa, incapaz e ignorante que se tiene de los antiguos pueblos colonizados. La retórica sobre los socios, adoptada por la mayor parte de las agencias de cooperación internacional, apunta hacia un deseo de moverse más allá de los patrones coloniales, pero la retórica no es suficiente; acciones concretas para reparar las injusticias de los legados coloniales, se hacen necesarias para abordar la raíz del porqué las naciones antiguamente colonizadas del sur global, continúan sufriendo generación tras generación.

Para las organizaciones que son Cristianas o basadas en la fe, se hace aún más crucial considerar la crítica que ofrece la teología poscolonial. La negativa persistente de tales grupos, se deriva de su falta de voluntad para confrontar y aceptar, cómo a través de la historia, la iglesia también ha sido uno de los principales explotadores de los pueblos colonizados y oprimidos. De hecho, justificar los proyectos coloniales de varias naciones europeas, fue una de las funciones principales de la iglesia durante el periodo colonial. La consecuencia de semejante relación de la iglesia con el imperio ha sido nefasta—no solo para los colonizados, si no para el colonizador también. En el segundo caso, a las iglesias de naciones colonizadoras del norte global se les enseñó una interpretación del mensaje bíblico que falla en cuestionar sus posiciones de privilegio a escala global. Cautivados por tales teologías, el trabajo misionero de estas iglesias, corre el peligro de fracasar en el reconocimiento de cómo la ayuda humanitaria cristiana, el desarrollo y la construcción de paz –aun cuando se realice con la mejor de las intenciones–; puede de hecho replicar y exacerbar patrones coloniales. Escapar de los legados coloniales podría ser imposible, pero para que la iglesia del norte global pueda responder a tales legados responsablemente, deben realizar su trabajo humanitario, en desarrollo y construcción de paz siguiendo las directrices de los pueblos antiguamente colonizados. Esto incluye, participar activamente en fuertes

campañas de incidencia por la reparación de las injusticias del colonialismo. En resumen, deben reconocer el deseo fundamental de los pueblos antiguamente colonizados de *humanizarse* luego de la opresión.

Las organizaciones Cristianas del norte global que están conscientes de los legados eurocéntricos del colonialismo, generalmente responden a esto buscando diversificar el perfil racial del liderazgo de su equipo de trabajo. Aunque tales acciones son cruciales para socavar las actitudes de supremacía blanca que existen dentro de las iglesias y las organizaciones de la iglesias, por si sola, la diversificación de los equipos de trabajo fracasará en atender los legados coloniales si esto no está cimentado en movimientos serios hacia la justicia racial. Hablando con honestidad, la diversidad sin justicia racial es meramente un formulismo. En espíritu y forma, es colonialismo. Las caras del liderazgo podrán ser más multiculturales, pero a menos que la agenda organizacional esté centrada en la búsqueda de la justicia racial, de justicia para los sobrevivientes del colonialismo, la organización y sus impactos seguirán en conflicto con los deseos y aspiraciones de autodeterminación de los pueblos colonizados.

En años recientes, el mundo ha sido testigo del auge de algunas naciones de los Dos Tercios del Mundo, antiguamente colonizadas, quienes han elegido candidatos Indígenas, incluyendo mujeres, y se han comprometido a la creación de sistemas políticos y económicos más justos. Estos movimientos democráticos de base son críticos y prometen servir de guía a las organizaciones Cristianas que reclaman la paz y la justicia. Ante este accionar, encontramos las esperanzas de las personas pobres realizadas.

*Ewware Osayande es Coordinador del trabajo Anti-Opresión del CCM en los EU.*

## **Colonias Menonitas y Colonialismo en Latinoamérica**

En este artículo, yuxtapondré dos proyectos coloniales en Latinoamérica: uno que afirmó la histórica tradición de la guerra justa (la conquista colonial de España y Portugal) y la otra, comprometida con la tradición de paz de la iglesia, que emergió durante la Reforma del siglo 16 (el establecimiento de las colonias menonitas en varios países latinoamericanos durante el siglo veinte). Estos proyectos representan dos acercamientos diferentes a la vida en sociedad. No obstante, e irónicamente, los dos proyectos se entrelazan inevitablemente el uno con el otro; con los asentamientos Menonitas en Latinoamérica ocurriendo en el contexto de sistemas estado-nación que fueron moldeados por sistemas coloniales en los cuales el reclamo Indígena a tierras y recursos ancestrales persiste como una preocupación significativa.

Con la condición de que “cristianizaran” a los habitantes originarios, los papas del siglo quince, presumiendo ser dueños del mundo, consignaron los entonces recientemente “descubiertos” continentes –junto a sus habitantes originarios– a los reyes Católicos de España y Portugal, para su conquista y explotación. La conquista del Nuevo Mundo fue tan devastadora que para finales de los 1500’s la población se había reducido de 80-

120 millones a 10-12 millones. Algunos historiadores llaman a esto, el más grande genocidio cometido en la historia (Boff, 1991).

Esta brutal conquista encontró justificación en teólogos como Juan Ginés de Sepúlveda quien fundamentó sus argumentos en una torcida forma de pensamiento y ley natural, sobre la guerra justa. Sin embargo, durante la conquista no faltaron las figuras proféticas como Antonio de Montesinos, Pedro de Córdoba y Bartolomé de Las Casas.

Hasta el día de hoy, el legado Hispánico del colonialismo, con su injusticia institucionalizada y la violencia estructural, es palpable en toda Latinoamérica. Típicamente un grupo de grandes familias terratenientes (latifundistas) es dueña de la mayor parte de la riqueza del país mientras las masas empobrecidas de *mestizos* y los pueblos indígenas luchan por la sobrevivencia. Por siglos, la bifurcada Cristología del colonialismo—con un Cristo derrotado para las personas pobres y un Cristo monarca celestial de los ricos—que servía los intereses de las elites económicas que se beneficiaron del sistema colonial (Casalis, 1984). Sin embargo, desde el advenimiento de la Teología de la Liberación en los 1970's, con su consigna, “la opción preferencial de Dios por los pobres”, las comunidades eclesiales de base y los movimientos Carismáticos y Pentecostales, mucho ha cambiado en la sociedad latinoamericana, pero el legado colonial está lejos de extinguirse.

Una larga historia de migraciones ha enseñado a las iglesias de paz que no somos los dueños, si no forasteros y extranjeros en este mundo. Numerosas olas de Menonitas de habla bajo alemán (Low German Mennonites - LGMs) —algunos viniendo de Europa, pero la mayor parte vía Canadá— migraron hacia ex colonias Ibéricas en Latinoamérica desde el año de 1920 en adelante, en busca de refugio de lo que percibían como el mundo moderno. En los pasados 90 años, migraciones sucesivas, establecieron colonias LGM en México, Paraguay, Belice, Bolivia y Argentina. Todos ellos son herederos de un movimiento Anabautista con un *ethos* de libertad religiosa que enfatiza el discipulado, el decir la verdad y la objeción por conciencia al servicio militar.

Mientras que la libertad de religión era vital para los Menonitas, sus países anfitriones estaban tan deseosos de tener con ellos a estos experimentados agricultores, que manipularon sus constituciones nacionales para acomodar las peticiones Menonitas (Frisen, 2012; Klassen, 2001). Sin excepción, estos colonos Menonitas, se beneficiaron significativamente de las economías de los países anfitriones, aun cuando se les asignaron segmentos de tierra marginales. Sin embargo, la mayor parte de los colonos mantuvieron la relación con sus sociedades circundantes a su mínima expresión; ellos producían y vendían las cosechas y productos lácteos, compraban mercancías en los mercados nacionales y también empleaban Indígenas y obreros nacionales, en sus fábricas y fincas, aunque frecuentemente lo hacían pagando salarios bajos.

Culturalmente, la mayoría de los colonos menonitas de habla bajo alemán han optado por aislarse de las culturas nacionales dominantes. Pero algunas excepciones pueden resaltarse: algunas Viejas Colonias Menonitas en México han adoptado el currículo



nacional y el lenguaje español. A esto se le puede añadir los ejemplos de servicio misionero tales como; la alimentación a niños y niñas de la calle y el taller para personas con impedimentos. A pesar de que algunas de las colonias LGM en el Paraguay continúan resistiendo la promoción de una escolaridad más avanzada, la mayoría de las colonias Menonitas en este país han promovido la educación avanzada desde hace mucho tiempo. Alrededor de 15,000 colonos LGM han sido notablemente productivos en las agroindustrias, y activos en los proyectos de servicio y misión entre las poblaciones tribales circundantes y los paraguayos latinos (Stoesz y Stackley, 1999). Estas contribuciones han impresionado a los principales observadores paraguayos, quienes han sugerido que todo el país utilice el modelo Menonita de relacionarse con los pueblos Indígenas. Aun cuando los Menonitas constituyen menos del uno por ciento del total de la nación, ellos (junto a denominaciones hermanas) a inicios de los 1990's tuvieron éxito al lograr la introducción de una cláusula que permitía a los objetores por conciencia rendir servicio civil alternativo bajo liderazgo civil.

Aunque con diferencias marcadas entre país y país y en ocasiones entre colonia y colonia, las colonias LGM en Latinoamérica generalmente han sobresalido en su contribución económica a sus países anfitriones. Como respuesta, los estados latinoamericanos, han honrado sus acuerdos con las comunidades inmigrantes consistentemente y han demostrado por sus logros, un aprecio considerable. Con frecuencia, los gobiernos han categorizado a las comunidades LGM, como modelos a seguir por las sociedades circundantes. A pesar de la aún persistente tendencia de aislarse del resto de las sociedades, y a pesar de los problemas en algunos contextos como el deterioro del nivel escolar y las rivalidades inter-coloniales, las colonias LGM aún exhiben notables virtudes (Loewen, *Canadian Mennonite*, August 19, 2013).

No obstante, pese a estas contribuciones y atributos positivos de las comunidades menonitas de habla bajo alemán en varios países latinoamericanos, las colonias también participan inevitablemente en los problemáticos legados del colonialismo latinoamericano. Por ejemplo, aunque las colonias llegaron como iglesias de paz, a un país como Paraguay, siendo un grupo significativo para la época (algunas 4,000 personas inmigrantes Canadiense-Europeas Menonitas en los años de 1920), representaron una virtual invasión a las tierras de caza de varios cientos de Indígenas —un tipo de conquista, a pesar de ser aparentemente pacífica. El asentamiento LGM del Chaco Central del Paraguay no diezmó la pequeña tribu Lengua del área tal como lo hizo el colonialismo Hispánico con otros pueblos Indígenas Americanos (de hecho, la tribu Lengua ha crecido dramáticamente y algunos grupos tribales cercanos han viajado al área en busca de trabajo y posibilidades para asentarse, los crecientes números Indígenas en el área llegan alrededor de los 26,000. No obstante, siendo los únicos empleadores en el área del Chaco Central, los Menonitas frecuentemente han prosperado a costa de los pueblos Indígenas. Con familias Menonitas que disfrutaban de un ingreso per cápita mucho más alto que el promedio nacional, las fincas en los asentamientos Indígenas adyacentes ciertamente son pequeñas, comparadas a las fincas y ranchos ganaderos de los LGM. Mientras tanto, en Bolivia, el actual gobierno socialista, que ha hecho de los derechos sobre la tierra y la autonomía cultural para los Indígenas Bolivianos una prioridad, se encuentra decepcionado por la falta de unidad y



cooperación entre las colonias y su falta de respeto por el medioambiente, como se evidencia en su insaciable deseo de adquisición de nuevas tierras y sus prácticas insensatas de deforestación.

Las comunidades LGM han encarnado una forma de colonización notablemente diferente a la ejecutada por los conquistadores españoles. La segunda, saqueó las riquezas del Nuevo Mundo y sometió sus habitantes a una profunda dominación. En contraste, los menonitas de habla bajo alemán, vinieron a practicar la agricultura familiar y a mantener su fe, lenguaje, cultura de paz y honestidad en los negocios. Sin embargo, a la par de esto, la colonización LGM en Latinoamérica fue hecha posible gracias al poder que los estados latinoamericanos ejercieron sobre su territorio, y estos estados son sucesores y herederos de patrones y sistemas coloniales de administración de la tierra, además de prácticas discriminatorias hacia las comunidades indígenas. Mientras las comunidades LGM buscan mantener distancia entre ellas y las sociedades circundantes, su propio asentamiento y presencia (tal como sucede con los asentamientos de menonitas de habla bajo alemán y alemán de Suiza en Canadá y los Estados Unidos) se ha entrelazado inextricablemente a los legados del colonialismo.

*Titus Guenther nació y creció en la Colonia Menno en Paraguay. Es Profesor Asociado de Teología y Misiones (semi-jubilado) en la Universidad Menonita Canadiense.*

## Los Menonitas colonizando Canadá y los Estados Unidos

En medio de la revolución, el terror y la hambruna, en el 1922 fue establecida la Junta de Colonización Menonita Canadiense (CMBC, por sus siglas en inglés), para facilitar la migración de Menonitas de la Unión Soviética al Canadá. Liderados por el Obispo David Toews de la Iglesia Menonita Rosenorter en Rosthern, Saskatchewan, la CMBC, en acuerdo con la Red Ferroviaria del Pacífico del Canadá (CPR, por sus siglas en inglés), coordinaron la movilización y reasentamiento en Canadá de más de 20,000 Menonitas entre el 1923 y el 1930.

De manera similar, los Menonitas de los Estados Unidos establecieron la Junta de Colonización Menonita (MCB) en el año 1920, para facilitar un esperado movimiento de inmigrantes Menonitas de la antigua Unión Soviética hacia los Estados Unidos. Cuando el gobierno de los Estados Unidos no abrió las puertas del país a los inmigrantes, la MCB recaudó fondos para apoyar la migración hacia Canadá. También apoyó el reasentamiento en México de aquellos inmigrantes de la USSR que no cumplían con las estrictas regulaciones de salud del Canadá. La Junta de los E.U. se disolvió en 1947. La Junta Canadiense trajo 8,000 refugiados Menonitas adicionales al Canadá entre 1947 y 1951. En 1960, se reestructuró y pasó a ser el Concilio de Ayuda Humanitaria e Inmigración Menonita Canadiense (CMRIC, siglas en inglés), y se incluyó bajo el Comité Central Menonita de Canadá, cuando dicha organización fue establecida en el 1963.

Para los Menonitas, el término “colonización”, nunca fue ni único ni nuevo. El gobierno Canadiense siguió activamente una agenda de colonización al terminar con los reclamos Indígenas de sus tierras ancestrales y al abrir la puerta a los colonos Europeos. Durante finales de 1800 y principios de 1900 muchos grupos religiosos y étnicos desarrollaron sociedades de colonización para ayudar a establecer nuevas comunidades de su pueblo en suelo Canadiense. Luteranos, Bautistas, católicos, Noruegos, Ucrucianos, Islandeses y otros, desarrollaron organizaciones para traer co-religionarios de sus “antiguos países” para “colonizar” el nuevo.

El sentido de que se establecían en tierras mayormente vacías que esperaban ser pobladas, cultivadas y “desarrolladas”, fue común entre todos los grupos, incluyendo los Menonitas. Por ejemplo, en el 1957, en una historia sobre la Junta de Colonización Menonita Canadiense, el autor escribió “Ante nosotros se encuentra un gran pedazo de oportunidades y recursos naturales. Escogimos donde queríamos vivir, compramos la tierra por más o menos un dólar por acre y de ahí hicimos vida. Veíamos oportunidades en el oeste, el norte, o cualquier dirección hacia la que apuntáramos. Podría ser una oportunidad que no merecíamos pero ahí estaba, nuestra, como un regalo de la mano de Dios” (*Canadian Menonite*, Mayo 31, 1957, 2).

Los inmigrantes de los 1920's, se encontraban generalmente ajenos al hecho de que los pueblos Indígenas, hasta muy recientemente, habían habitado y recorrido esas tierras por más de un milenio. Quizás estaban menos conscientes de que para la primera ola de inmigrantes Menonitas, que se movió hacia los Estados Unidos y Canadá en los 1870's, el gobierno de Canadá y los Estados Unidos habían reubicado los pueblos Indígenas en reservaciones, para abrirle paso a Europeos que al igual que ellos, eran colonos.

La Junta de Colonización Menonita Canadiense, trabajando junto al inmenso motor de la colonización y la Red Ferroviaria del Pacífico Canadiense (CPR), participaron del proyecto colonial del gobierno federal Canadiense. Los inmigrantes y refugiados Menonitas se beneficiaron enormemente de esta asociación. En la actualidad, sus descendientes apenas comienzan a enfrentar dicho legado colonial.

*Esther Epp-Tiessen es la Coordinadora de Participación Pública del CCM en Canadá y es autora de “El Comité Central Menonita en Canadá: una historia” (Winnipeg: CMU Press, 2013).*

Preguntas:

1. ¿Cuál es la historia colonial en tu contexto? Para propósitos de este ejercicio, el colonialismo puede ser definido como: *un sistema en el cual un poder extranjero ejerce control parcial o total sobre un país o territorio, ya sea para el asentamiento de su propia población, la extracción de recursos naturales o ambos; y mediante el cual se establece una jerarquía de valores, que ve a la cultura y los modos del poder colonizador como buenos/verdaderos/hermosos/superiores y degrada la cultura y los modos del*

*colonizado tildándolos de malos/falsos/feos/inferiores.* ¿Qué poderes extranjeros, si alguno, ha controlado o colonizado el país? ¿Establecieron dichos poderes extranjeros asentamientos de su propia población en el país con miras a aumentarlo y hacerlo permanente, o estaban más interesados en la extracción de los recursos naturales?

2. ¿Cuándo obtuvo la independencia el país en el que vives? ¿De qué maneras, el pasado colonial continúa influenciando el presente, aún después de la independencia? Específicamente: ¿Continúan las jerarquías de valores coloniales influenciando tu contexto?
  
3. ¿Cuál es la historia de la iglesia en tu contexto (incluyendo las iglesias Anabaptistas/Menonitas, si aplica)? ¿Tiene la iglesia su origen en la época colonial? ¿Cuáles fueron las conexiones entre el movimiento misionero y las autoridades coloniales en tu contexto? ¿Cómo el legado colonial continúa moldeando la vida de la iglesia—y que impacto tiene esto en las conexiones del CCM con la iglesia?