

Ética ecológica y pensamiento amerindio desde la interculturalidad¹

Ecological Ethics and Amerindian Thought from the Viewpoint of Inter-Culturality

Beatriz Sánchez Pirela

Doctorado de Ciencias Humanas, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo aproximarnos a descubrir desde la Interculturalidad algunos elementos filosóficos del pensamiento mítico Amerindio, desde su cosmogonía, expresada en su literatura, a fin de contribuir con las definiciones de una ética ecológica latinoamericana. Para ello partimos de la idea de que dicho pensamiento expresa una matriz ecológica originaria, que consideramos muy importante tomar en cuenta en el presente. Nos referimos específicamente a la manifestación de una “ética ecológica” Amerindia, en su visión de la Tierra, percibida como ente sagrado que se manifiesta en la armonía con la naturaleza, en la convivencialidad y en el bienestar común. La visión Amerindia de la Madre-Tierra nos descubre un mundo espiritual simbolizado en el ser nutriente por excelencia de todo ser viviente que encierra una ética de la vida. Este pensamiento filosófico se eleva por encima de cualquier concepto validado en el mundo occidental, por cuanto está resguardado en la representación y en el significado de las figuraciones del lenguaje simbólico.

Palabras clave: Matriz ecológica, ética, filosofía amerindia, interculturalidad.

ABSTRACT

The purpose of this study is to approach the discovery of some philosophical elements in mythical Amerindian thought from an intercultural viewpoint, starting with its cosmogony expressed in its literature, in order to contribute definitions of a Latin American ecological ethic. To accomplish this, the study begins with the idea that the aforementioned thought expresses an originating ecological womb (or matrix) that should be taken into account in the present day due to its great importance. We refer specifically to the manifestation of an Amerindian “ecological ethic” in their vision of the earth, perceived as a sacred being that manifests itself in harmony with nature, co-existence and common well-being. The Amerindian vision of Mother Earth uncovers for us a spiritual world, symbolized in a nurturing being *par excellence* for all living beings, that encloses an ethic of life. This philosophical thought rises above any concept validated in the western world, because it is protected in the representation and meaning of symbolic language figures.

Key words: ecological matrix, ethics, Amerindian philosophy, inter-culturality.

El nacimiento de la primera gracia divina que fue

la primera semilla de maíz, ocurrió cuando era

infinita la noche, cuando aún no había dios.

El maíz no había recibido el don divino

y estaba solo, dentro de la noche,

cuando no había cielo ni tierra.

Chilam Balam

Recibido: 27-03-2008 Aceptado: 19-08-2008

INTRODUCCIÓN

Desde la filosofía intercultural partimos a interpretar el pensamiento mítico Amerindio, en virtud de descubrir en su cosmogonía una matriz ecológica, la misma expresa una “ética ecológica,” puesto que en el imaginario étnico ella constituye una conciencia viviente, de hecho, encontramos que generalmente la tierra es simbolizada como la Madre Tierra, por ser la productora y reproductora de toda vida.

Esto lo podemos apreciar cuando interpretamos el mensaje mítico que resalta precisamente esa figuración humanizada y divinizada, por ello consideramos que es perentorio tomar en cuenta este elemento como base en la construcción de una ética ecológica latinoamericana. Además esto se manifiesta en la praxis y en la organización social que resguarda una postura filosófica sobre la vida, centrada en el respeto y en la armonía con la naturaleza. Así mismo se aprecia en el ideal comunitario predominante, es decir del bien común, que pone de manifiesto el ideal colectivo por encima del individual que prevalece en los diversos postulados de la ética en la filosofía occidental. “El pensamiento mítico se destaca por el principio espiritual y de orden que inspira la naturaleza, donde todo el cosmos es un elemento protector pero también destructor, pues allí se concentra la idea del principio y fin, son los dioses, quienes generan la vida y la protección pero también la muerte, el vacío, la nada. Por ello constituye la obra de la creación un modelo ejemplar diseñado y creado por los dioses”².

En este sentido, llamaremos “ética ecológica” Amerindia a aquellos elementos filosóficos que hemos interpretado en el pensamiento mítico referidos a la naturaleza en su concepción del origen. Esto lo iremos demostrando a lo largo del desarrollo de este trabajo, para lo cual partimos del análisis e interpretación de algunos textos míticos amerindios, los cuales se caracterizan por su modalidad: “habría que aprender a superar, sin sentirse incómodo o con mala conciencia, los límites de nuestra cultura escrita, para oír y darle su lugar también a otras fuentes trasmisoras de pensamiento, cuyas voces no objetivan su decir en la escritura, sino que lo transmiten en su específica cultura oral”³.

La naturaleza para la conciencia mítica constituyó la esencia y presencia de una divinidad. Ella al ser venerada como ente sagrado, fue respetada por todos, siendo estimulado dicho respeto por chamanes, sacerdotes y ministros comunitarios. Dejando huella testimonial oral o escrita en los cantos, en la poesía y en los mitos de la creación.

Nuestro norte es dar a conocer algunos elementos filosóficos, éticos-ecológicos desde el pensamiento Amerindio como un camino abierto para vislumbrar elementos de una ética ecológica latinoamericana, desde el decir mítico simbólico, en virtud de estar allí radicalizada una concepción filosófica de la vida, configurada en el respeto y la armonía con la naturaleza.

La palabra simbólica se hace presente como una modalidad originaria del espíritu, en este sentido, entramos a descubrir el carácter y la orientación básica de la conciencia mitológica, a los fines de interpretar el pensamiento mítico-étnico que se mantiene noble en su propia razón interna. En el decir del autor antes mencionado, la conciencia mítica “se equipara a una escritura cifrada que sólo resulta legible y comprensible para aquel que posea la clave de ella, esto es, para aquel a quien los contenidos particulares de esta conciencia fundamentalmente no son sino signos convencionales de “algo más” que no está contenido en ellos. A partir de aquí resultan las distintas modalidades y direcciones de la interpretación de los mitos, los intentos para poner en claro el sentido teorético o moral que ocultan los mitos”⁴. Es allí en esa escritura cifrada donde se resguardan las distintas modalidades del mito que para asimilarlas debemos sumergirnos en su interpretación a fin de comprender y conocer la conciencia mítica. Ésta resguarda una modalidad específica que se fundamenta en su propia “lógica” puesta de manifiesto en la particularidad del mito. Esta particularidad tiene sus propios dominios que rompen totalmente con el paradigma de la racionalidad occidental.

Se trata pues, de una ética de la vida, presente en los valores culturales y ambientales de los pueblos Amerindios en la actualidad. “La naturaleza o la ecología es semejante a la ética porque pone en claro que toda la vida está relacionada de modo integral dentro de una sola comunidad, que la calidad de la vida depende de que se respeten y mantengan relaciones que posibiliten la vida”⁵.

Abordar la narrativa literaria mítica desde el plano de la interculturalidad es llegar a establecer un diálogo filosófico entre las culturas étnicas y las no étnicas, también es abordar la filosofía desde su especificidad. En este caso, nos referimos al pensamiento mítico que distingue a los pueblos Amerindios, expresado a través de su mitología, en la medida que expresa desde el imaginario étnico, sus valores espirituales, morales, familiares, comunitarios, ecológicos y fundamentalmente éticos.

Esta dimensión de una ética ecológica latinoamericana la enfocamos desde la interculturalidad, que reconoce en la pluriculturalidad y a la diversidad cultural el respeto tan necesario para los desafíos que se avecinan.

La diversidad cultural en el mundo es un hecho, y es un hecho que plantea problemas particularmente agudos en el mundo iberoamericano. La gran mayoría de los países latinoamericanos; y los países ibéricos, están constituidos por muy diversas tradiciones culturales que han confluído en el pasado y que coexisten hoy en día. Dentro de esta pluralidad, muchos grupos étnicos constituyen minorías con formas de vida peculiares que suelen ser diferentes de los que se han vuelto dominantes en cada uno de nuestros países, como cuestión histórica, esto

requiere de una elucidación a la luz de teorías sociales que expliquen y permiten comprender esos fenómenos⁶.

La conciencia Amerindia se abre a la reafirmación de un pensamiento filosófico, tan golpeado históricamente, pues se trata del reconocimiento a un pensamiento que se refleja en el mito. El mito se convierte en un problema filosófico en la medida que se expresa en él una orientación del espíritu, una manera entre otras para la conciencia de organizar el mundo. Para nosotros el mito trasciende la razón para hacerse eco de un argumento que explica el fenómeno de la creación y su relación con la existencia y todo lo que representa la presencia de Dios en su relación con la vida, instancia sagrada, significada en el pensamiento mítico en otra dimensión de la razón, es decir, de la razón filosófica Amerindia. "Propiamente, la filosofía hoy se concibe a si misma como una reflexión sobre la cultura, siendo el comportamiento ético y político una de las manifestaciones culturales tal vez más necesitadas de mayor reflexión"⁷.

En la filosofía cultural encontramos elementos que la distinguen, uno de ellos para el Amerindio es lo sagrado de la naturaleza, esto evidencia una ética muy particular de ellos, pues se trata del respeto a la naturaleza. Para nosotros cobra una dimensión de trascendental importancia porque se centra en una filosofía de la vida, pues los elementos que les brinda la naturaleza son tomados con agradecimiento y sabiduría, puesto que son para la subsistencia, al mismo tiempo que está orientada a la convivencia y al diálogo comunitario, del cual tenemos mucho que aprender, en virtud que cada día se apodera de nosotros la individualidad, donde el otro no cuenta, y casi no se percibe el "nosotros" como elemento principal de la interculturalidad.

Una filosofía intercultural, debería, a nuestro juicio, conjugar los puntos de vista, que redundaría, sin duda, en beneficio de aquellos valores culturales étnicos que han de ser defendidos y rescatados por parte de las mismas etnias. Más, esto será posible únicamente a partir del momento en que todos comencemos a ver las relaciones "centro-periferia" como históricas, y las despojemos de hipostasiaciones, esencializaciones, absolutizaciones, destemporalizaciones y sacralizaciones"⁸.

El diálogo filosófico desde esta perspectiva sería semilla fértil para el pensar Amerindio y además, en la medida que su conciencia se afiance en sus particularidades culturales como centro fundamental de la interculturalidad, es la posibilidad de su reafirmación la que alcanza el latinoamericano o individuo inserto en esta sociedad, portador de una especificidad plena de valores comunitarios.

Además, se abre el compás para la interculturalidad en su propuesta de asumir la filosofía con el ánimo de transformar la visión latinoamericana. "Hablamos, pues de una transformación de la filosofía que llamamos, en resumen, contextual e intercultural; porque, como hemos intentado explicar, se plantea desde lugares concretos y memorias culturales liberadoras que "recolocan" la reflexión filosófica desde sus universos históricos y desde la voluntad del intercambio entre los mismos"⁹.

Se evidencian, entonces, las razones por las cuales concebimos nuestro planteamiento a través de la filosofía intercultural, pues no sólo se trata de comprender, de conocer y de interpretar con el respeto el pensamiento Amerindio, sino percibirlo como un brazo fuerte en la liberación de los pueblos de nuestra América india y no india. Esto implica dejar de percibir como excluido al indígena, al negro, a la mujer, al campesino, lo cual sería fundamento para que ellos no sigan siendo víctimas en sus propias tierras.

Mas por esta misma razón de que se trata de una transformación que se formula de otras voces que se alzan, la protesta de esta transformación no es ni simple oposición ni queja resentida por el reconocimiento ni, acaso mejor dicho “lucha por el reconocimiento” por parte de la memoria hegemónica, sino que representa más bien un movimiento programático constructivo para rescribir el mapa de la filosofía desde esos lugares –que-dan-verdad y sus voces propias portadoras de memorias alternativas hasta ahora periféricas¹⁰.

El pensamiento mítico filosófico Amerindio no sólo es una voz propia sino que resguarda en su seno principios éticos, estéticos, espirituales, e incluso las leyes consuetudinarias, que muchas veces no son reconocidas. Todo esto contribuye a que desde la niñez lleguen a sentir vergüenza étnica, y en su crecimiento van dejando a un lado valores ancestrales vitales, gestándose así un proceso de aculturación compulsiva a partir de la Escuela. Esto genera una desvinculación entre los indígenas mayores de la comunidad, quienes resguardan valores éticos-morales, pero que se confrontan con los de los jóvenes que han pasado por su formación escolarizada.

Estamos convencidas que el desafío de la liberación debe germinar desde la formación del ser humano. Evidentemente, ésta no puede estar concebida de acuerdo a la dimensión tradicional de la filosofía occidental, pues ella resguarda en sí misma una concepción negadora de la filosofía Amerindia como una filosofía específica, pues la filosofía occidental, está fundamentada en la racionalidad universal que atenta contra los pensamientos específicos, “el reconocimiento de una especie de “tronco” común que se debe plantar en otros suelos, y que de esta suerte debe además dar frutos propios: pero no para fomentar, consiguientemente, la actitud abierta a ese decir propio; esto es, para que sea, en su fondo mismo decir contrastante”¹¹.

CONCIENCIA ECOLÓGICA AMERINDIA

La conciencia étnica posee un orden universal que a su vez equivale a un orden particular puesta de manifiesto en sus formas internas que caracterizan el mundo mítico espiritual, que guarda intrínsecos valores éticos en consonancia con la naturaleza. En el famoso y trascendental discurso del jefe indígena Seattle se observa claramente esta conciencia ecológica cuando se plantea: “Todo lo que ocurre a la tierra le ocurrirá a los hijos de la tierra. Si los hombres escupen en el suelo, se escupen así mismos. Esto sabemos: la tierra no pertenece al hombre: el hombre pertenece a la tierra”¹².

Ahí encontramos relevantes elementos de una ética que eleva la naturaleza y por ende a la vida a su verdadera dimensión, la cual analizamos a los fines de dar a conocer una concepción profunda que nos permita avalar una dimensión más humana. Gusdorf plantea al respecto: “De una vez

para siempre el mito ha formulado el modelo perfecto de todo ser en el mundo. De tal suerte, la tarea del hombre consiste en volver a representar el comportamiento ejemplar de los héroes míticos”¹³. Esto lo podemos observar en los estilos de vida de los pueblos étnicos de nuestro continente que han conservado en su esplendor a la naturaleza, hasta que el hombre “civilizado” llegó con sus proyectos “civilizadores” genocidas y ecocidas, poniendo en peligro regiones muy frágiles, tal como La Amazonía, que constituye en la actualidad el pulmón principal del planeta. Sin embargo, está en peligro porque los países que la comparten están convencidos que es más importante echar a andar un destructivo progreso antes que establecer una concepción conservacionista y protectora de la naturaleza y de los pueblos que la habitan, simplemente porque lo principal es salvaguardar la vida que se está negando.

Precisamente, las prácticas culturales tradicionales de estos pueblos se fundamentan en principios de amor a la tierra que constituye un paradigma digno de análisis, y que hacen visibles principios éticos que nos descubren formas radicales de prácticas conservacionistas. “Las culturas precolombinas del trópico indo-americano desarrollaron civilizaciones basadas en una relación íntima con la naturaleza. Estas culturas generaron prácticas sofisticadas y creativas de uso múltiple y sostenido de su medio. Por ello los espacios étnicos de las culturas andinas, mediante sistemas de cooperación y complementariedad, desarrollaron sofisticadas estrategias de adaptación y producción sostenida”¹⁴.

La tierra es percibida como la “Madre Tierra” y como tal aparece en los mitos de la creación; por ende, no sólo es una visión sino que es una filosofía de respeto a la naturaleza. “Así, la cultura ecológica debe fomentar el rescate de esas prácticas tradicionales, como un principio ético para la conservación racional y sostenido de los recursos”¹⁵.

La naturaleza en su carácter divino constituye una modalidad ética del pensamiento Amerindio, pues ella es concebida como un milagro hecho palpable en el bien que brinda a los seres vivos, que sirve además de bienhechora al ser humano. “En las culturas tradicionales, el conocimiento, los saberes y las costumbres están entretelados en cosmovisiones, formaciones simbólicas y sistemas taxonómicos a través de los cuales clasifican a la naturaleza y ordenan los usos de sus recursos; la cultura asigna de esta manera valores significados a la naturaleza, mediante sus formas de cognición, sus modos de nominación y sus estrategias de apropiación de los recursos”¹⁶.

Esta particularidad encierra una visión ética de la vida, intrínsecamente ligada a la conciencia espiritual y religiosa, desde la base, es decir, de la concepción sagrada que es la misma naturaleza. Bien enuncia esto Mircea Eliade, cuando afirma:

Para el hombre religioso, la naturaleza no es nunca exclusivamente “natural”: ella está siempre cargada de un valor religioso. Esto se explica, puesto que el cosmos es una creación divina: salido de las manos de los dioses, el Mundo queda impregnado de sacralidad. No se trata de una sacralidad comunicada por los dioses, por ejemplo, la de un lugar o de un objeto consagrado por una presencia divina. Los dioses han hecho más: ellos han manifestado las diferentes modalidades de lo sagrado en la estructura misma del Mundo y de los fenómenos cósmicos¹⁷.

Es decir, la conciencia mítica equivale, a nuestra manera de ver, a desarrollar una actitud ecológica: “Estos principios del ecodesarrollo se expresan cada vez más como demandas de las propias comunidades indígenas y campesinas, las cuales luchan por conservar y restablecer sus valores culturales, asociados con la reapropiación de la naturaleza, sus recursos y su espacio vital”¹⁸. Ese espacio vital que hoy es trastocado por las tecnologías bajo el visor occidental racional y positivista, se ha posesionado de la tierra y de todos sus recursos, es el norte productivista y meramente mercantil. Es decir, estamos frente a un modelo de civilización construido con un sentido destructor. “La cuestión ambiental plantea la necesidad de normar los procesos económicos y tecnológicos que sujetos a la lógica del mercado, han degradado el ambiente y la calidad de vida”¹⁹.

No obstante, la naturaleza en el pensamiento mítico es concebida como un ente sagrado que plasma la armonía y el respeto por la tierra, en contraposición con el carácter de dominio desplegado sobre la naturaleza, que surgió a partir de la filosofía positivista, transformada luego en una racionalidad mercantil que distorsiona los fines de la ciencia y profundiza la crisis de la Modernidad.

En el plano hermenéutico estamos convencidas que la forma de percibir la tierra como la Madre Universal, se puede considerar una especie de manuscrito que es preciso leer en lo que se esconde en los mitos de la creación y de las existencias étnicas más antiguas. Es una especie de escritura que para comprenderla es necesario descifrar la trascendencia moral que ocultan los mitos en relación a la protección de la naturaleza. Aunque no se encuentre en el decir Amerindio una definición sobre la ética, mucho menos sobre la ecología, pues para ellos el respeto y la protección de la naturaleza no está en la definición, ni en el discurso, sino en su filosofía. También se manifiesta en la palabra mítica, en la visión cosmogónica; es decir, en el orden del universo cósmico y en la concepción sagrada de la vida, de la naturaleza, y que se confirma a través de su praxis societaria.

En los mitos amerindios notamos que la naturaleza alcanza su real dimensión, pues en la enseñanza a los hijos de que la tierra forma parte de sus ancestros, que ella es la madre originaria y como tal se debe cuidar, ponen en evidencia una ética de la vida, que podría llamarse ecológica porque encierra todos los elementos de conservación y de respeto en la concepción de percibir la tierra como un ente divino, además de tratarla como un sujeto, por cuanto, para el Amerindio ella es sagrada.

Al plantearse que todos los males que le hacemos a la tierra nos los hacemos a nosotros mismos, indudablemente, nos está advirtiendo el peligro que corremos al hacerle daño, puesto que nosotros como seres vivos somos hijos de ella. No es precisamente este ideal lo que representa la tierra hoy en día, puesto que nos hemos apropiado de ella pero percibida como un objeto explotable. Cuando la tierra es percibida en su máxima sacralidad, encontramos la manifestación de una ética de trascendencia que es muy importante interpretar en la filosofía latinoamericana, en virtud de los elementos específicos y propios de nuestro pensamiento original. Para un

desarrollo más analítico de estas ideas, pasaremos a interpretar algunos textos del *Popol Vuh* y del pensamiento mítico Wayuu.

LA TIERRA, EL MAÍZ Y EL SER HUMANO EN EL POPOL VUH

En el Libro sagrado *Popol Vuh* o *Libro del Consejo* encontramos que la tierra es percibida como una divinidad que posee espíritu y simboliza justicia. Esto es plasmado en los mitos, por ende, no sólo es una figura simbólica sino que va más allá, abarcando una concepción filosófica de trascendencia en relación a la existencia. Esto lo interpretamos como una postura ética, fundamentada en una realidad que es representada en los diálogos metafóricos de los mitos de la creación, donde generalmente el poder simbólico de la tierra requiere de nuestra parte mucha reflexión, por cuanto ella representa la manifestación de una visión ética en la concepción sagrada de la naturaleza.

En el pensamiento Quiché-Maya, se manifiesta en el lenguaje simbólico, por cuanto es la palabra de los dioses, a través de la cual se desarrolla un discurso que sirve como modelo a seguir para la sociedad venidera. Por ejemplo, en el momento cuando la Diosa terrestre –Xquiq–, muestra su desacuerdo con la tradición de los sacrificios humanos que se llevaban a cabo. Esto se observa en el discurso que esta Diosa dirige a los cuatro ejecutores que la sacrificarían por mandato de los de Xibalba. Ella en un acto de justicia va en contra de los dioses de ultratumba, dejando para la posteridad en el *Libro Sagrado*, estas palabras:

Muy bien. Este corazón no puede ser de ellos. Vuestra casa no puede tampoco estar aquí. No solamente tendréis poder sobre la muerte de los hombres, sino que, en verdad, vuestros serán los verdaderos fornicadores. Míos serán en seguida Supremo Muerto, Principal Muerto. Que sólo la sangre del Drago esté ante sus rostros. Este corazón no será quemado ante ellos. Poned el fruto del árbol”, dijo la joven ²⁰.

Es interpretable el discurso de la divinidad terrestre como un código ético, en virtud de poner de manifiesto la dignidad de la Tierra. Pues, ella, una divinidad terrestre, es quien critica severamente la práctica del sacrificio humano y asume una actitud de rebeldía ante esta situación. Los sacrificios humanos eran practicados por los dioses de la oscuridad y de la maldad. Esto tiene una profunda interpretación, que nos permite entender por qué para ese momento reinaban sobre ellos unos falsos dioses que mantenían a la sociedad sumergida en un atraso cultural.

Es la conciencia Amerindia quien esclarece en sus manifestaciones míticas que la Tierra tiene conciencia propia, que caracteriza la idealidad religioso-espiritual de quien consagra su vida al ser humano para que viva y se alimente de ella.

Es así como los Buhos pasan a ser dioses celestes, ellos ascienden a las alturas para hacer justicia contra los castigadores de la impudicia. Mientras, la Diosa Xquiq sube a la superficie para consumir el acto de parir a los Gemelos que salvarían a la humanidad Maya de la tiranía de los de Xibalbá.

Más tarde, cuando crecen los Gemelos y recuperan los atributos divinos heredados de su padre (pelota, guante y aros), ellos aceptan el reto de los de Xibalba y luchan tenazmente hasta vencerlos.

En este sentido, interpretamos que el rol de la Madre-Tierra es muy significativo, pues el nombre de Xquiq, en cuanto al símbolo que ella representa como Mujer-Madre-Tierra significa: “sangre, savia, raza, progenie, vida”²¹. Ella como diosa de la vida se materializa, en el proceso de producción y reproducción, de la planta de maíz que representa al Dios-Maíz, Gucumatz, que además de simbolizar el nacimiento y renacimiento de esta planta, también en el momento de la creación es el modelo ejemplar de inteligencia y fuerza física. Esto queda registrado para la memoria venidera en *El Libro del Consejo*: “De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre”²². El Dios Maíz constituye la sacralidad absoluta en la mentalidad Maya. Esto tiene su explicación en la intrínseca religiosidad del ser humano quiché-maya, la cual se caracteriza por estar altamente relacionada con el rol trascendental que simboliza la naturaleza.

Nos atrevemos a decir que la divinidad terrestre, Xquiq simboliza en la cosmogonía Quiché-Maya a la madre nutricia universal, por ende, la fertilidad y la procreación se relacionan con la idea de percibir la tierra como un sujeto viviente, ella es símbolo de grandeza y de fertilidad humana. “El prestigio mágico-religioso y, por consecuencia, el predominio social de la mujer tiene un modelo cósmico: la figura de la Madre-Tierra”²³.

En este mismo orden de la palabra simbólica tenemos que la creación ideal, la vida, proviene del Dios del maíz, él donó parte de su cuerpo y de su sangre para crear el ser humano maya, considerado el hombre perfecto.

Entonces fueron molidos el maíz amarillo, el maíz blanco, y Antigua Ocultadora hizo nueve bebidas. El alimento se introdujo (en la carne), hizo nacer la gordura, la grasa, se volvió la esencia de los brazos, (de) los músculos del hombre. Así nacieron los Procreadores, los Engendadores, los Dominadores, los Poderosos del Cielo, como se dice. Inmediatamente fue (pronunciada) la Palabra de Construcción, de Formación de nuestras primeras madres, (primeros) padres; solamente mazorcas amarillas, mazorcas blancas, (entró en) su carne; única alimentación de las piernas, de los brazos del hombre. Tales fueron nuestros primeros padres²⁴.

De acuerdo a lo antes planteado, interpretamos un radical razonamiento sobre la sacralidad de la naturaleza en la filosofía Quiché-Maya, en virtud de manifestar una ética de trascendencia muy particular y específica, a la cual nosotros sólo nos aproximamos en esta oportunidad, para expresar la vital importancia que cobra el pensamiento Amerindio en estos momentos de reflexión para la humanidad. Los seres humanos de maíz u otro elemento que distinguen la sacralidad de la naturaleza, nos hablan sobre el respeto radical que existe en el pensamiento Amerindio sobre la naturaleza. Debemos considerar que las medidas que se deben tomar sobre nuestro ambiente latinoamericano, deben tomar en cuenta experiencias milenarias que nos demuestran conocimientos ecológicos ligados intrínsecamente a un modo de vida que percibe a la naturaleza como sujeto.

Esto se aprecia en la actualidad en el modo de vida de algunas comunidades de ascendencia maya, donde la relación: tierra, maíz, vida, conforma una dialéctica de la vida en comunidad. Nos referimos en este caso a los Choles, quienes se plantean que: “La tierra es nuestra madre y debemos cuidarla con todo nuestro amor”²⁵. En otras palabras, la relación de ellos con la tierra es propia de la vida, por lo tanto, para ellos, la relación económica es extraña a ellos por cuanto la tierra que hace nacer la vida resguarda el sentido mítico del misterio de la creación.

En base a este elemento, la tierra, se forjará toda la concepción del mundo de los choles: la tierra brota del ombligo de Ch’ujtiat, en la tierra vivimos, volvemos al seno de la tierra; en la tierra nos renovamos como las flores, como cada nuevo ciclo agrícola; tierra es nuestra piel, el olor de nuestras mujeres, su flujo menstrual también es del color de la tierra y, finalmente, de la tierra brota y crece el maíz, “nuestro sustento”. ¿Cómo, pues, podrían los choles vivir sin la tierra, sin pelear y dar la vida por la tierra?²⁶.

Evidentemente que para el Amerindio Maya él es descendiente del Dios-Maíz, por ende, la relación con la tierra va más allá de ser simplemente instrumental, pues ésta es concebida como un sujeto de la cual se genera y se mantiene la vida. Esto es mantenido similarmente tal como sus antepasados mayas, en tanto que fue de la tierra y a través del maíz como ellos se originaron. Esto lo podemos observar claramente en la cita del Libro del Consejo, donde se expresa para la posteridad que la formación de la primera madre y del primer padre es el maíz:

Oídlo:

El maíz nuestra vida.

El es el que se pone de pie, él es el que se

Mueve, él es el que se alegra, el que se ríe

El que vive;

El maíz.²⁷

Es importante resaltar que esta relación del Amerindio con la tierra es vital, pues, retorna a percibir la tierra como sujeto viviente. En estos momentos de intenso peligro para el planeta, este sería el punto central de una dialéctica que genere una ética ecológica que contribuya a resguardar la vida de nuestra América y del planeta a partir de la cosmovisión Amerindia y sus modos de vida en relación con la tierra.

En este sentido, nos parece de fundamental importancia la investigación realizada por Roy H. May, pues él descubre un fundamento básico para nuestra interpretación referida a la “ética Amerindia,” en relación a la vital figura de la tierra y el maíz.

La función central de la milpa en la vida campesina se basa en el concepto del maíz como la sustancia mítica que dio origen al ser humano. Es el símbolo de la fertilidad, de la belleza y de la unidad humana. Los seres humanos son de maíz, y donde germina el maíz, germina la vida y

domina la armonía. Así como el maíz es bello, de igual manera la vida es bella. La humanidad vive en relación simbiótica con la *milpa* y en ella se descubre el equilibrio de la vida. Por eso, a toda costa, respetan la tierra como fuente de la vida, pues sin tierra no hay maíz²⁸.

De tal manera, la tierra que ellos pisan y el maíz que ellos cultivan conforman en la mentalidad maya un símbolo sagrado. El sustento alimenticio más importante proviene de la tierra, porque representa la sustancia y la esencia de una divinidad suprema simbolizada en la planta de maíz de la cual se generó la vida humana. “El maíz así acogido y cultivado viene a presentarse como sacramento originario: es la mediación o lugar de encuentro fuerte, siempre renovado, entre dioses y humanos. El relato lo ha dicho con toda claridad”²⁹.

No es casual que aún muchas comunidades a lo largo del continente latinoamericano, antes de extraer cualquier elemento de la tierra, eligen una oración para pedir a la naturaleza lo que necesitan, la más adecuada, para tomar de ella lo que les permita subsistir. El indígena que va quedando cada vez más rezagado en nuestros territorios, sólo toma de la naturaleza lo necesario para vivir; otros, aún piden permiso hasta para arar la tierra. ¿Acaso se podría dudar de los elementos específicos que ponen de manifiesto la profundidad ética del Amerindio que se percibe y se relaciona con la naturaleza en su condición de sujeto? Veamos esto a través de una oración Chol:

Oh, Dios, mi madre, mi padre, señor de los montes y de los valles, de los grandes árboles, señor bosque tened paciencia conmigo, pues estoy por hacer lo que mis antepasados siempre han hecho. Ahora hago mi ofrecimiento (de incienso de copal) a vosotros para que sepáis que estás para molestaros infinitamente, pero os ruego lo sufráis. Voy a ensuciaros –a destruir vuestra hermosura– voy a trabajaros para que obtenga que comer...y no sufráis que el hacha ni el cuchillo me corten, pues con todo mi corazón voy a trabajaros”³⁰.

Estamos convencidas que la conciencia mítica Amerindia aún vive y contempla una visión ética de la tierra, que bien serviría de fundamento básico para determinar los principios ecológicos latinoamericanos. Vemos que también encontramos esta misma particularidad en los Quechuas y Aymaras de los Andes, es decir, la Madre Tierra se instituye en modelo sagrado. Sobre este particular plantea, Roy H. May, que allí reside un concepto mítico-religioso del espacio. “Pacha significa el lugar de máxima seguridad en el presente y se identifica con el *ayllu* o la comunidad tradicional, con sus casas, campos de cultivo y pastizales. Mama, como lo femenino, materializa la pacha que se manifiesta como la tierra”³¹.

Igualmente para los Quechuas y los Aymaras la tierra es la madre nutriente, ella está representada en *Pachamama* ella es generadora y protectora de la vida a partir de la tierra fértil. Esto equivale, a nuestra manera de ver, a una ética de la tierra que en el amerindio descansa en el sentido de conservación, de respeto, de cuidado y de amor a la tierra, donde el indígena sólo toma lo que ella le provee. La tierra es sagrada, por esta razón el indígena le pide permiso cuando tiene que tumbar un árbol o los árboles necesarios para construir su casa, su canoa, y se lo pertinente para sus necesidades. Esta misma particularidad la encontramos en los pobladores de la Amazonia y a lo largo de toda la América del Sur.

La concepción ecológica percibida en el amerindio está radicalizada en la integralidad de su visión, la misma tiene su asidero ético en la vida comunitaria, donde predomina el bien común, es decir, la naturaleza es de todos y para todos. La cosmogonía en sí misma abriga un postulado ético de lo comunitario en relación con la solidaridad y la convivencialidad como centro principal de su modo de vida, lo cual tiene repercusiones profundas tanto en el sentir como en el comportamiento cotidiano, donde prevalece la atención al otro. Esto se radicaliza en su realidad societaria.

LA TIERRA EN EL PENSAMIENTO MÍTICO WAYUU

El mito por ser un estilo de razón posee verdades insoslayables, demostradas desde el mismo momento en que podemos interpretar todo un sin fin de valores ancestrales que se constituyen en un orden moral y consuetudinario para toda una comunidad étnica. Prevalece el carácter ontológico, fundido en lo sobrenatural con el mundo natural, siendo la naturaleza la figura principal convertida en deidad que rige la vida de todo ser que integra el universo indígena, pues la naturaleza es potencia bienhechora del bienestar y de la vida de todos los seres. “La consistencia ontológica del universo primitivo reside, sin duda, en el hecho que el mito proyecta directamente en términos humanos. Y convierte en historia, las principales exigencias del ser en el mundo”³². Descubrir esa consistencia ontológica en la conciencia mítica indígena es conocer su visión y concepción del mundo, de la vida, no precisamente desde la visión colonizadora, sino desde su específica concepción filosófica.

El pensamiento mítico Wayuu es fuente de una realidad filosófica que aunque carece de los niveles y parámetros de la filosofía occidental, se trata de otra modalidad, que nos descubre y pone de manifiesto un carácter universal de la concepción mítica. Esta responde a la normativa étnica, mantenida de generación en generación para preservar los valores éticos y morales que prevalecen como una figuración legada por los dioses.

Entonces, la comprensión del lenguaje del mito nos traslada a la riqueza genuina del lenguaje indígena que por momentos es incomprensible, dado que el pensamiento occidental ha desarrollado barreras que impiden interpretar las categorías específicas del lenguaje. “La fecundidad del lenguaje fue y sigue siendo que el hombre sabe despertar la intuición en palabras y frases por medio de su capacidad más propia, la de la expresión lingüística. ¿Cómo podría converger esto con conceptos básicos tales como sistema, principio, fundamentación y derivación, que han dominado, siguiendo el modelo de Euclides, el pensamiento filosófico de la modernidad?”³³. Sin la fuerza del pensamiento amerindio para resguardar la naturaleza quizás la degradación ecológica estaría en peores condiciones.

“Si dejasen de existir hombres de edad madura, depositarios de esos mitos sagrados y capaces de recitarlos en el momento apropiado, el grupo estaría condenado a la extinción, porque los jóvenes ya no podrían recibir a su vez ese conocimiento. Entonces las especies animales y vegetales, de las que viven los indígenas, desaparecerían”³⁴.

En este sentido, el pensamiento Amerindio es un reservorio y fuente de una visión conservacionista que no se toma en cuenta, prevaleciendo ésta desde el origen: esa pone de

manifiesto la historia sagrada donde los dioses van tejiendo la trama de la vida indígena. “El mito cuenta una historia sagrada: relata una historia que ha tenido lugar en el tiempo primordial”³⁵.

Algunas esferas de la vida Wayuu quedan imborrables en sus mitos, por ejemplo, se puede observar el rol principal que allí juega la naturaleza, donde cada elemento de ella cobra vida en forma de divinidad. Ellos desarrollan la creación, conjuntamente con el mundo espiritual y las normas consuetudinarias que regirían la vida societaria en consonancia con las virtudes que desarrollarían en el tiempo y en el espacio cultural. “El mundo de los dioses míticos, en cuanto que estas son manifestaciones mundanas, representa los grandes poderes espirituales y morales de la vida”³⁶. En momentos, inclusive, el mito no es sólo una analogía o una interpretación simbólica de la existencia humana sino que es en si mismo la propia idealidad plenamente identificada con la naturaleza.

“Los mitos y los ritos de la madre-tierra expresan sobre todo la idea de fecundidad y de riqueza. Se trata de ideas religiosas, pues los múltiples aspectos de la fertilidad universal revelan, en suma, el misterio del alumbramiento, de la creación de la vida”³⁷. Además, en el proceso de la creación todo fenómeno, bien sea cósmico o terrestre (planta, lago, montaña, etc), se toma como modelo ejemplar la unión cielo-tierra.

Observamos en el pensamiento Wayuu que la concepción de la Tierra -M- es muy similar a la de otras antiguas sociedades, en la medida que se le atribuye a ella el ser generador de la vida. “La madre sería la gran diosa: el signo del poder originario visto como donación de la vida. Ella estaría vinculada a los poderes pacíficos e igualitarios del cosmos, expresados por la agricultura”³⁸. En lengua Wayuu Ma significa Tierra, en sus mitos aparece “como la personificación de La GRAN MADRE NUESTRA, es decir, la generadora de todas las cosas que sobre ella existen. Suelo, Territorio, Lugar”³⁹.

Es precisamente en la divinización de la Tierra, que es una constante, en el pensamiento Amerindio, donde encontramos una concepción “ética” ecológica de trascendencia, por cuanto la sacralidad de la tierra es el símbolo más genuino de respeto y amor para protegerla en la concepción original de preservar la vida. “La tierra es la más antigua madre, vista como fuente de fecundidad y vida; ella sería símbolo primero, el arquetipo de toda realidad”⁴⁰.

Se destaca además el fenómeno de la unión de la diosa terrestre Ma (Tierra) con una divinidad del cielo Juya (Lluvia) que simboliza el semen universal que fecunda la tierra. El milagro de la creación en el pensamiento Wayuu tiene mucha similitud con la mayoría de las sociedades amerindias.

“Toda historia mítica que resalta el origen de algo presupone y prolonga la cosmogonía... Al ser la creación del Mundo la creación por excelencia, la cosmogonía pasa a ser el modelo ejemplar para toda especie de creación”⁴¹.

En otras palabras, el mito Wayuu manifiesta la unión de Ma y Juya para expresar la concepción de la vida, de la existencia societaria, simbolizados en el orden del cosmos. Sirviendo la cosmogonía

de modelo ejemplarizado en las divinidades como potencias de la naturaleza que son las bases fúndanles de esta sociedad.

El hecho de que la mujer sea productora y reproductora a partir de su propio cuerpo, ha permitido seguramente concebir desde este fenómeno la proximidad de la naturaleza a la mujer y al hombre: “asociado a la “cultura”; los elementos femeninos ligados probablemente a los mitos de la creación atestiguan en la “Diosa Madre” la reiteración de la creación del mundo viviente, y es entonces que a partir de su fecundidad, un sincretismo las une simbólicamente a la reproducción de la vida animal y vegetal⁴².

En este sentido, hacemos resaltar que la mujer Wayuu, siguiendo sus principios cosmogónicos del origen es sometida a ciertas reglas de iniciación, “Blanqueo”, donde resalta la castidad y la purificación que están asociados a la práctica de un segundo nacimiento de la mujer del vientre de la Madre-Tierra, por lo tanto, el encierro, la oscuridad, el ayuno y el embellecimiento de la mujer simbolizan un segundo nacimiento. Es el momento cuando la Matriz-Tierra recibe a la niña para que renazca convertida en mujer Wayuu. “PATT: Sala. Aposento cerrado. Sitio donde blanquean las muchachas entradas en desarrollo. Simbólicamente el PATT representa en los ritos de iniciación de la mujer, El Claustro Materno. EL VIENTRE DE LA MADRE. Desde donde la púber tendrá que volver a nacer para luego adquirir responsabilidades en la vida como mujer adulta”⁴³. Ella, la mujer, cuando presenta ciertas facultades, a partir de la mencionada iniciación, se convierte en mujer.

En este mismo orden, van naciendo todos los fenómenos que conformarían el mundo, bien sean cósmicos o terrestres, así como también los de la existencia de normas, hábitos, costumbres, etc.

La cosmovisión, tomada en su sentido lato, es la naturaleza misma captada por la observación directa, sin mayores esfuerzos mentales ni métodos precisos para luego ser interpretada en su más amplia dimensión. Es la forma teológica y animista que por medio de las creencias mágico religiosas trata de explicar los fenómenos de la naturaleza y sus elementos de continuo devenir, procesada en el trasfondo de su alma⁴⁴.

El pensamiento mítico Wayuu se reafirma como una totalidad, donde la relación entre el cielo y la tierra, representa un rol decisivo, desde una trama simbólica, cuyo punto intermedio es el ser humano. Este hecho se aprecia en la representación de las leyes que emanan de la naturaleza, las cuales son personificadas en deidades que determinan las normas societarias para la posteridad. “En otros términos, el primitivo toma lugar su ideal de humanidad de un plano sobre-humano... No se es hombre completo hasta haber ido más allá, y de alguna manera abolido, la humanidad”⁴⁵.

A manera de ejemplo, en el mito *Origen de las Tribus Wayuu*, se aprecia claramente la presencia de un creador, Maleiwa, es él quien crea al ser humano Wayuu, de la misma tierra (sustancia divina). “Del vientre de “Ma” –la tierra– germinó “A’ÜÜ”; la semilla, la primera simiente de la cual nacieron los Wayuu”⁴⁶.

Entonces, observamos en estos mitos que la concepción de la vida se origina a partir de matriz de la tierra, pues Maleiwa después de formar a los humanos de la tierra, introdujo tanto a la mujer y al hombre en el vientre de Ma, la dadora de la vida y La Gran Abuela. Así mismo, identificó el vientre de la mujer Wayuu como la generadora de la vida. Así declara Maleiwa para la posteridad: “En cuanto a la ascendencia, las Hembras tendrán primacía sobre los machos; porque la sangre de los vástagos es esencialmente materna. Es sangre de mujer, retoños de su vida y frutos de su dolor”⁴⁷. Aquí, la tierra cobra un símbolo inminentemente sagrado y ontológico, por cuanto, el Wayuu es creado de esta sustancia y nace del vientre de la Madre Tierra tal como todos nacerán del vientre de una mujer. Enfatiza el creador: “De suerte que, la descendencia tendrá que tomar el nombre de la tribu a la que pertenezca la madre”⁴⁸. Es así como la mujer Wayuu no sólo genera la vida sino que determina el parentesco. Por lo tanto, la tierra simboliza el nacimiento de la primera vida.

CONCLUSIÓN

En suma, el pensamiento mítico-filosófico Quiché-Maya y Wayuu tiene su asidero en la cosmogonía que encierra valores espirituales, éticos-morales y consuetudinarios, expresados en un lenguaje simbólico, donde sobresale la naturaleza, representando un rol central, entendida como una manifestación de poder y símbolo de justicia.

La naturaleza tiene una relación sagrada que se manifiesta en la existencia, cuyo enlace es el mundo espiritual representado en la Tierra, el Maíz, la Lluvia, como elementos sagrados de la existencia étnica, que nosotras nos atrevemos a interpretar como elementos sustantivos de una “Ética Ecológica” Amerindia.

Esta visión ética-ecológica de la naturaleza, en el marco de la filosofía intercultural, nos coloca frente a frente con la manifestación de una filosofía particular y específica, cuyos elementos simbólicos se resguardan en su forma tradicional originaria, a través, de esa modalidad filosófica en la que se convierte el mito como representación del pensamiento. Esto le permitiría a la Filosofía latinoamericana desentrañar el espacio filosófico de los mitos, no considerados en su interpretación, y que continúan sumergido en la ambigüedad de un mestizaje cultural europocéntrico que impide su esclarecimiento cultural. Precisamente, porque el sentido europocentrista de la historia porta un sentido negador de otras categorías filosóficas.

En el postulado filosófico-mítico que afirma que toda vida nace y renace de la Tierra, se expresa el deber ser del Amerindio, cuyo principio fundamental es el respetar y tratar a la Madre Tierra como un sujeto esencial para la vida de todo ser.

Notas

1 Este trabajo forma parte del programa de Investigación *Interculturalidad y Razón Epistémica en América*, adscrito al Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)-LUZ) y financiado por el CONDES-LUZ: nº. 1067-08, y de la Línea de Investigación *Ecología, Ambiente y Sociedad en la Modernidad*, Doctorado Ciencias Humanas-LUZ.

- 2 ELIADE, M. (1977). *Traité d'Histoire*. Payot, Paris, p. 46 (traducción propia).
- 3 FORNET-BETANCOURT, R. (1994). *Hacia una Filosofía Intercultural Latinoamericana*. DEI, San José, Costa Rica, p. 47.
- 4 CASSIRER, E. (1985). *Filosofía de las Formas Simbólicas*. Tomo II, Fondo de Cultura Económica, México, p. 62.
- 5 MAY, RH. (2004). *Ética y Medio Ambiente*. DEI, San José, Costa Rica, p. 47.
- 6 OLIVE, L., citado por QUINTERO-MONTILLA, M del P. (2007). *Descolonización, Educación Intercultural y Cultura de Paz*. Tesis Doctoral. Doctorado de Ciencias Humanas, Universidad del Zulia, p. 60.
- 7 CAMPS, V., citada por QUINTERO-MONTILLA, M del P. (2007). *Op. cit.*
- 8 ROIG, A. (2001). *Caminos de la Filosofía Latinoamericana*. Universidad del Zulia, p. 102.
- 9 FORNET-BETANCOURT, R. (2001). *Transformación Intercultural de la Filosofía*. Desclée de Brouwer, Bilbao, p. 17.
- 10 *Ibíd.*, p. 16.
- 11 *Ibíd.*, p. 66.
- 12 Carta del indio Seattle al Sr. Franklin Pierce, Presidente de los EEUU, en 1854.
- 13 GUADORF, G. (1960). *Mito y Metafísica*. Nova, Buenos Aires, p. 29.
- 14 LEFF, E. (1994). *Ecología y Capital*. Siglo XXI, México, p. 290.
- 15 *Ibídem.*
- 16 LEFF, E. (2001). "Espacio, Lugar y Tiempo". *Nueva Sociedad*. nº. 175, Septiembre-Octubre, p. 32.
- 17 ELIADE, M. (1977). *Traité d'Histoire des Religions*. Payot, Paris, p. 46 (traducción propia).
- 18 LEFF, E. (1994). *Op. cit.*, p. 290.
- 19 *Ibíd.*, p. 291.
- 20 *El Libro del Consejo*, traducción de la versión francesa de Georges RAYNAUD, Edit., América, Paris, 1927. p. 36.
- 21 *Ibíd.*, p. XLI.
- 22 RECINOS, A. (1984). *Popol Vuh*. Nota e introducción. FCE, México, p. 176.

- 23 ELIADE, M. (1983). *Mito y Realidad*. Labor/Punto Omega, Barcelona, p. 125.
- 24 *El Libro del Consejo* (1927). *Ed. cit.*, p. 73.
- 25 BRENNER, A., citada por MORALES BERMÚDEZ, J. (1984). *Antigua Palabra Narrativa Indígena Chol*. UNAM, México, p. 28
- 26 *Ibidem*.
- 27 Adrián RECINOS, citado por MORALES BERMÚDEZ, J. (1984). *Op. cit.*, p. 116.
- 28 MAY, RH. (2004). *Op. cit.*, p. 62.
- 29 PICAZA, J. (1996). *Hombre y Mujer en las Religiones*. Verbo Divino, p. 15.
- 30 Oración Chol, citada por MORALES BERMÚDEZ, J. (1984). *Op. cit.* pp. 118-119.
- 31 MAY, HR. (2004). *Op. cit.*, p. 62.
- 32 GUSDORF, G. (1960). *Op. cit.*, p. 37.
- 33 GADAMER, H-G. (1990). *Mito y Razón*. Paidós, Barcelona, p. 74.
- 34 BRUHL-LÉVY (1978). *Pensamiento Primitivo*. Península, Barcelona, p. 130.
- 35 ELIADE, M. (1983). *Op. cit.*, p. 12.
- 36 GADAMER, H-G. (1990). *Op. cit.*, p. 21.
- 37 ELIADE, M. (1983). *Le Sacré et le Profane*. Gallimard, Paris, p. 127.
- 38 PICAZA, J. (1996). *Op. cit.*, p. 15.
- 39 PAZ IPUANA, R. (1976). *Mitos, Leyendas y Cuentos Guajiros*. IAN, p. 293.
- 40 *Ibidem*.
- 41 ELIADE, M. (1983). *Op. cit.*, p. 23.
- 42 DELGADO, L. (1989). *Seis ensayos sobre Estética Pre-hispánica en Venezuela*, Edic. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Caracas, p. 132.
- 43 PAZ IPUANA, R. (1976). *Op. cit.*, p. 297.
- 44 *Ibid.*, p. 76.
- 45 ELIADE, M. (1983). *Op. cit.*, p. 159 (traducción propia).
- 46 *Ibid.*, p. 196.

47 *Ibíd.*, p. 197.

48 *Ibídem.*

Bibliografía

1. CASSIRER, E. (1985). *Filosofía de las Formas Simbólicas*. Tomo II, Fondo de Cultura Económica, México, p. 62. [[Links](#)]
2. DELGADO, L. (1989). *Seis ensayos sobre Estética Pre-hispánica en Venezuela*, Edic. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Caracas, p. 132. [[Links](#)]
3. ELIADE, M. (1983). *Mito y Realidad*. Labor/Punto Omega, Barcelona, p. 125. [[Links](#)]
4. ELIADE, M. (1983). *Le Sacré et le Profane*. Gallimard, Paris, p. 127. [[Links](#)]
5. FORNET-BETANCOURT, R. (1994). *Hacia una Filosofía Intercultural Latinoamericana*. DEI, San José, Costa Rica, p. 47. [[Links](#)]
6. FORNET-BETANCOURT, R. (2001). *Transformación Intercultural de la Filosofía*. Desclée de Brouwer, Bilbao, p. 17. [[Links](#)]
7. GADAMER, H-G. (1990). *Mito y Razón*. Paidós, Barcelona, p. 74. [[Links](#)]
8. LEFF, E. (2001). "Espacio, Lugar y Tiempo". *Nueva Sociedad*. nº. 175, Septiembre-Octubre, p. 32. [[Links](#)]
9. MAY, RH. (2004). *Ética y Medio Ambiente*. DEI, San José, Costa Rica, p. 47. [[Links](#)]
10. PAZ IPUANA, R. (1976). *Mitos, Leyendas y Cuentos Guajiros*. IAN, p. 293. [[Links](#)]
11. PICAZA, J. (1996). *Hombre y Mujer en las Religiones*. Verbo Divino, p. 15. [[Links](#)]
12. RECINOS, A. (1984). *Popol Vuh*. Nota e introducción. FCE, México, p. 176. [[Links](#)]

Fuente: SANCHEZ PIRELA, Beatriz. Ética ecológica y pensamiento amerindio desde la interculturalidad. Utopía y Praxis Latinoamericana [online]. 2009, vol.14, n.45 [citado 2013-04-24], pp. 81-96 . Disponible en:

<http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-52162009000200007&lng=es&nrm=iso>. ISSN 1315-5216.