
APROXIMACIONES A LA PACHAMAMA,
AL SUMAK KAWSAY Y AL JOPÓI:
HACIA UNA ÉTICA AMBIENTAL
DE INSPIRACIÓN INDOAMERICANA*

DANI O. SOTELO**

ABSTRACT[‡]. In American indigenous cultures exist paradigms, beliefs and concepts that posit a better relationship between human beings and nature—and/or its results—including Mother Earth, communal reciprocity networks, harmonious coexistence or living well, and an aspiration to the “Land without Evil.” We analyze the worldviews and knowledges of such indigenous peoples in order to inspire environmental ethics toward new approaches, beyond its current centrism (anthropocentrism, biocentrism, ecocentrism, and the like). We put forward the idea of considering mankind as a “part” of nature, thus promoting life in fullness, where the satisfaction of needs is not consumerism-waste, and where upgrading the community life both with other people and with other living beings is possible.

KEY WORDS. Mother Earth, harmonious coexistence, living well, indigenous worldviews, guarani, Land without Evil.

INTRODUCCIÓN

La diversidad de las relaciones con la naturaleza culturalmente determinadas es tan amplia como la diversidad misma de las culturas indígenas en las Américas. El único denominador común, que al mismo tiempo es el denominador común de todos los pueblos indígenas del mundo, es la intensa y profunda importancia que esta relación tiene para todos los miembros de cada una de estas sociedades.

Grünberg, 2003: 1.

Podemos imaginar a los indígenas como personas que veneran a los árboles, a las plantas y a los animales, que con frecuencia piden disculpas, elevan oraciones o piden permiso antes de consumir a otros seres vivientes. Y no estaremos equivocados, pues esas imágenes se aproximan a la realidad. Sin embargo, la visión que mucha gente tiene acerca de la relación de los indígenas con la Naturaleza, aunque se nutre de elementos

Doctorado en Filosofía Moral y Política, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México. / oviedosotelo@yahoo.com

[‡]Véase una traducción de este resumen en guaraní al final del artículo.

Ludus Vitalis, vol. XXII, num. 41, 2014, pp. 227-253.

culturales de los mismos, suele pecar de romántica e idealista. El alto respeto o reverencia hacia toda forma de vida es un denominador común entre los indígenas (presente en la mayoría de las etnias americanas), frente a lo cual los creadores de opinión (cine, medios de comunicación, etc.) no pocas veces han enviado el mensaje encubierto o directo de que hechos como estos nos demostrarían que los indígenas son unos salvajes ingenuos, acientíficos e inocentes, meras curiosidades folclóricas y no aptos para la vida citadina ni para los beneficios del progreso. Incluso hoy, cuando se discute el “problema indígena”, mucha gente incorrectamente todavía cree que la cuestión está en si deben vivir en el bosque o ser “integrados” a la “civilización”.

Semejantes mistificaciones y encuadres estereotípicos de las culturas indígenas se realizan con la reinterpretación de las verdaderas cosmovisiones, ideas, religiones y sistemas morales propios de pueblos indígenas de Nuestra América, deformados convenientemente de acuerdo con intereses economicistas, antropocéntricos o discriminativos. Dichas culturas hoy en día constituyen gran parte de los *últimos reductos* en los que el ser humano se relaciona con el medioambiente en equilibrio, armonía e integración tales que causan envidia en Occidente. Es una especie de venganza de la historia que culturas que durante siglos han sido oprimidas, perseguidas, proscritas y combatidas injustamente son hoy el ejemplo de la dinámica que debería seguir el mundo contemporáneo para sobrevivir o para evitar profundos cambios negativos en sus condiciones de vida.

El trato de los indígenas a la Tierra² y sus miembros, es no pocas veces mucho más ecológico, o al menos más cercano a la sustentabilidad, en comparación con el patrón general de conducta occidental y en especial con varias filosofías de corte antropocéntrica fuerte. De hecho, en este texto realizaremos un análisis a determinados contenidos culturales indoamericanos o que se están desarrollando a partir de sus culturas. A manera ilustrativa y como base para nuestra propuesta final, tomaremos elementos que están teniendo mucho impacto; en particular de la cultura guaraní, debido a que encontramos en la misma una serie de creencias, conocimientos, prácticas y costumbres cuyo potencial ambientalista es, según nuestro criterio, todavía bastante desaprovechado. Nuestra prioridad no es antropológica sino más bien ético ambientalista, que muestra que la filosofía puede nutrirse con la vinculación a las culturas originarias de la zona, y que la ética de la Tierra o para la armonía con la Naturaleza aún tiene mucho que dar.

Debemos aclarar que no existe un pensamiento indígena único ni unificado, ni siquiera dentro de un mismo país o República, sino que hay tanta variedad como etnias o naciones (existen cientos o miles de ellas), y llega incluso a encontrarse diferencias importantes entre los distintos

pueblos que componen un mismo grupo lingüístico o cultural. Con todo, no sólo existiría una cierta matriz cultural común en la América indígena, sino que algunas visiones, ideas, y representaciones han logrado transmitirse con más fuerza, manifestándose en términos muy similares dentro de pueblos cercanos geográficamente o hablantes de una misma lengua. Por esto hemos tomado algunos aspectos relevantes y representativos, debido a que abarcar todas las construcciones indígenas ecológicas sería trabajo por demás arduo y tal vez innecesario para nuestros fines.

Intentaremos evitar la idealización a estos grupos humanos, así como ensalzar a sus culturas o darles un aire de superiores o mejores, pues fueron y son formas de vidas con sus propias particularidades. Si bien pudieron relacionarse de mejor manera con la Naturaleza en muchos aspectos, no siempre lo hicieron de la mejor manera ni estuvieron exentas de problemas derivados del desconocimiento, del abuso de los “recursos”, o de la sobreexplotación —existen varios casos al respecto. De hecho, no sabemos qué hubiera pasado si las conquistas europeas no los hubieran diezmado tanto. ¿Llegarían a números poblacionales que les impedirían evitar la destrucción de la Naturaleza?, ¿se desarrollarían de tal manera que la destrucción ecológica fuera inevitable?, ¿apelarían a nuevas tecnologías altamente contaminantes o altamente sustentables?, ¿se adaptarían de una forma más ecológica? La verdad es que no podemos saber las respuestas, pero sí sabemos que la lógica de muchos de estos pueblos es muchísimo más ambientalista y conservacionista que la de los conquistadores. No es en vano que Rodolfo Popox Coroxon, de la Coordinadora Nacional Indígena y Campesina de Guatemala, dijo en una ocasión que “lo que los españoles encontraron aquí fue un profundo respeto y reconocimiento del espacio, del universo, y del ser humano; todos éramos un mismo elemento: la vida” (citado por Houtart, 2011).

Como todos los grupos humanos, los pueblos indígenas desarrollaron algunas conductas que hoy en día no son aceptadas en la mayor parte del mundo o son rechazadas; por ejemplo, los pocos derechos otorgados a la mujeres y a los niños, la discriminación a los homosexuales (aclaramos de nuevo: existen excepciones). También se les ha criticado el que algunas culturas practicaban crueles sacrificios de animales y/o humanos; que existieron sangrientos imperialismos y guerras de conquistas, y que hubo casos de antropofagia ritual (en los grupos guaraníes, por ejemplo). Tampoco podemos dejar de mencionar un caso particular, la idea de que el desastre ecológico provocado o acelerado por la explotación irracional del medio ambiente habría sido la causa del abandono a las grandes ciudades mayas³.

Lastimosamente, la percepción que tienen muchos americanos —y también en otros países— de la Naturaleza y de la vida está demasiado marcada por el pensamiento positivista-explotador-racionalista de la tra-

dición occidental y europea en particular. Es de lamentar que las cosmovisiones actuales se nutren muy poco de nuestro legado indígena, el cual, a pesar de sus aspectos negativos, también posee muchísimas caras buenas, las cuales podemos rescatar y aprovechar en el tránsito hacia una necesaria sociedad menos contaminante y de más armonía-equilibrio con la Naturaleza.

Si muchas culturas indígenas de América vivían más armoniosamente con la Naturaleza, esto se debía al muy diferente desarrollo de tecnologías que lograron, a los números poblacionales que generalmente no eran muy altos, a circunstancias geográficas y/o medioambientales, a haber aprendido de las malas experiencias pasadas, a la “espiritualización” de aquella, a algún otro motivo desconocido, o a la combinación de varios de éstos. Algunos investigadores creen que los desastres ecológicos que vivieron los primeros pobladores de América les sirvieron como lección para desarrollar cosmovisiones, mitologías, éticas y religiones más respetuosas de las otras especies y de la biosfera. En este sentido, el investigador Paul Martin ha realizado numerosos estudios acerca de los primeros pobladores de América, concluyendo que luego de que las personas llegaron a estas tierras hubo una extinción de las tres cuartas partes de su megafauna, probablemente como consecuencia de lo que él llama la “guerra relámpago”, en la cual los primeros pobladores acabaron con aquellas especies más fáciles de perseguir y cazar. Lo positivo de todo esto fue que posteriormente “aprendieron la lección de glotonería” y aparte de desplazarse hacia el sur en busca de nuevas tierras, debieron encontrar un cierto equilibrio con la fauna (Weisman, 2008: cap. 5)

No es nuestra intención promover una amplia vuelta a la “vida ideal” en el bosque ni la renuncia a los avances científicos o a las nuevas tecnologías. No, porque carece de sentido proponer un tipo de vida que ya sólo es practicado por reducidos grupos alrededor de la Tierra, y que muchos grupos desconocen desde hace varias generaciones; además, la cantidad de habitantes del mundo las hacen metas no factibles e innecesarias y no tenemos por qué renunciar a avances que nos ayudan. Hoy en día, las propias culturas indígenas sobrevivientes forman parte de un mundo globalizado, en el que comparten otras prácticas y realizan actividades en ciertos aspectos muy diferentes a las de hace sólo unas décadas atrás, actividades casi inevitables en la nueva dinámica global. En verdad, pensar que todo camino inspirado por los indígenas tiende a un milenarismo o al romanticismo, es muchas veces el producto de lucubraciones discriminatorias con falta de visión, algo que aún sucede con frecuencia en los círculos académicos.

Nuestro objetivo real es rescatar o tomar sus tradiciones como fuente de inspiración para un futuro diferente, no para olvidar el presente y volver al pasado, sino para construir un futuro alternativo. Pensamos más

en criticar al llamado “progreso” y a sus defectos compartidos con el “desarrollismo”, pero para ello debemos abandonar momentáneamente las lógicas hoy dominantes, y entender a la vez que existen otras maneras de concebir y de entender al mundo y a sus interacciones-interdependencias-conexiones-cooperaciones.

Claro, al aproximarnos a algunas culturas hallaremos problemas como la extinción sufrida por pueblos y/o etnias enteros, la persecución de la que fueron objeto los sobrevivientes, la asimilación cultural y la imposición de modos de vida, religiones y costumbres extrañas. Lo bueno es que, aparte de los estudios e investigaciones ya realizadas, muchos mestizos e indígenas conservan sus conocimientos, sus cosmovisiones, sus creencias, sus formas de ser y sus costumbres. Luego de quinientos años de explotación y de sometimiento, mucho de las mismas ha perdurado (no siempre en forma pura, claro), y siguen influyendo o guiando la vida de los descendientes de los originarios pobladores de estas tierras. Fueron perseguidos durante siglos, fueron quemados sus documentos, fueron obligados a aprender otras lenguas y religiones, a renunciar a las suyas; pero, en la clandestinidad, con la transmisión oral y con los ritos que siguieron practicando se pudo lograr que una buena parte de su creación sobreviviera. De todos modos, las culturas son algo en constante cambio y tránsito, que se reconstruyen, combinan y evolucionan.

En un ejemplo muy claro, el guaraní se ha conservado como el principal vehículo de comunicación en Paraguay, y aunque la población es mayoritariamente bilingüe, más gente habla y comprende el guaraní que el español. Debido a las guerras, las enfermedades y al gran mestizaje, hoy los indígenas constituyen menos del dos por ciento de la población; de todos ellos, sólo cinco de las veintidós etnias existentes son de origen guaraní. Este fenómeno ha permitido que mitos, leyendas, tradiciones y costumbres sigan existiendo y transmitiéndose, independientemente de que en muchos casos lo han hecho ya mezclados con contenidos y cosmovisiones de otras partes del mundo. Las provincias de Corrientes, Formosa y Misiones en Argentina, la zona Sur de Bolivia y algunos estados de Brasil, viven un fenómeno similar con la misma cultura guaraní.

Para este texto seleccionamos ciertos contenidos culturales de grupos indígenas que guardan estrecha relación con el ambientalismo, y que por lo tanto han inspirado o pueden inspirar de distintas maneras tanto a legisladores como a pensadores y filósofos. Los seleccionamos luego de considerar principalmente la potencia que tienen para promover transformaciones ecológicas, a sus contenidos y a la influencia que ya han ejercido. Todo esto, reconociendo que pudieran existir otras propuestas que no tocamos por estar menos a nuestro alcance o simplemente porque nuestra intención no es enciclopédica sino ilustrativa e inspiradora.

Los temas seleccionados y a tratar, son:

1. *La concepción de la Tierra como madre, o Pachamama.*
2. *El sumak kawsay o buen vivir, un estilo, filosofía o forma de vida.*
3. *El jopói o reciprocidad comunitaria.*
4. *La búsqueda de la Tierra sin Mal o Yvy marane'y.*

En el primer caso, se trata de una creencia presente en la cosmogonía quechua, la cual ha influido notoriamente en las últimas décadas en diversos países, a pensadores, escritores y autoridades. El “buen vivir”, por su parte, es una forma de vida o estilo relacionado con la satisfacción de las necesidades de las personas en un sentido social-humano y no material. Este modelo existe de manera muy parecida tanto entre los quechuas (como *sumak kawsay*) como entre los aymaras (*suma qamaña*) y los guaraníes (*teko pōrã y ñandereko*). El *jopói*⁴, por su parte, es una de las formas de comportamiento comunitario del guaraní, y se refiere a la obligación de la reciprocidad entre las personas y de los mismos hacia la Naturaleza, es el com-partir sin esperar nada a cambio y agradeciendo la generosidad. En el caso de la búsqueda de la Tierra sin Mal, nos estamos refiriendo a una especie de paraíso perdido, o a un lugar en que la vida de los seres humanos ocurre en armonía de unos con otros y se desarrolla junto a una generosa Naturaleza, que de ser un lugar hostil o difícil se convierte en una especie de Tierra sumamente proveedora, fácil de trabajar y habitada por el bien.

En el mundo indígena americano, tal vez por sus condiciones de vida o por sus necesidades y tipo de relación con el medio ambiente, la Naturaleza ocupaba generalmente un lugar mucho más importante al que ocupa en otras culturas supuestamente más racionales. En muchas etnias se le concedían valores de manera independiente a los seres humanos, quienes eran un componente entre otros del sistema de la vida, a veces muy importante, pero sin considerarse un amo y señor, o “para quien” de manera exclusiva fue creado todo. Además, en ocasiones la Naturaleza o sus fuerzas son identificadas con las divinidades, pues explican el mundo a partir de la interacción de los dioses y de los seres mitológicos y espirituales.

Una última aclaración, en cuanto a la ética ambiental, es que postulamos que el antropocentrismo sería la visión más extraña a los mundos indígenas. En este sentido, la forma de pensamiento de la mayoría de los pueblos indígenas se halla más de cerca del biocentrismo y del ecocentrismo, aunque, como veremos más adelante, no se los puede encasillar dentro de estas corrientes, principalmente porque ellos tenían una ética o moral natural más compleja y tal vez —sobre todo— porque las mismas escapaban del defecto monista que adolecen esas corrientes.

1. MADRE TIERRA O PACHAMAMA

La Madre Tierra es, para los pueblos indígenas, una comunidad indivisible en la que todos los seres vivos nos relacionamos, dependemos unos de otros y nos complementamos. La Madre Tierra es sagrada porque es nuestro hogar, que nos alimenta y reproduce a todos los seres vivos que la conformamos. Desde nuestra cosmovisión, la Madre Tierra, nuestra *Pachamama*, es un ser vivo y por tanto sujeto de derechos.

Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas,
pag. 479, en León, Osvaldo, dir., 2012.

El 23 de abril del 2009, el presidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Evo Morales, no sólo pronunció un memorable discurso en el seno de las Naciones Unidas, sino que también logró, por aclamación, que los 192 miembros presentes en la asamblea declaren al día 22 de abril como el *Día de la Madre Tierra*. En dicha ocasión, demandó que se redacte en los siguientes años la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra, indicando que así como el siglo XX fue de los Derechos Humanos, este debía ser de los Derechos de la Naturaleza, pues: “El siglo XXI debe ser del derecho de la Madre Tierra y de todos los seres vivos para vivir en armonía con la Naturaleza. [...] Debemos reconocer que los animales, las plantas y todos los seres vivos tenemos derechos que deben ser respetados” (*Spanish People*, 2009). Tal vez no sea una coincidencia que se trate de uno de los pocos indígenas jefes de Estado.

¿De dónde proviene esta idea de la Tierra como madre? En las culturas andinas es una noción muy extendida, parte de las creencias, religión y mitología de numerosos pueblos, varios de los cuales —aunque hablan diferente lengua— usan el mismo nombre para designarla: Pachamama.

Pachamama significa en aymara y en quechua: *Madre Tierra* o *Madre Mundo*, y constituye un divinidad importante para etnias indígenas del centro de Sudamérica. Es el nombre que dan a la Naturaleza en su conjunto, a la que ven como un ser viviente, nuestra madre divina con la que interactuamos diariamente, dialogamos constantemente y que se encuentra en todas partes. A la misma podemos orar y debemos ofrecer parte de nuestro trabajo, para evitar que se ofenda, lo cual también pasa cuando la maltratamos o cuando no respetamos la exigencia de reciprocidad (sobre este valor ahondaremos luego en el análisis de lo guaraní)

En las cosmovisiones de los indígenas andinos, representa la encarnación de una divinidad mujer, dueña y señora de la Tierra, y esposa del dios de los Cielos. Aunque su origen es mitológico y existe una leyenda o narración que vincula su vida con el origen del mundo, no es precisamente esta forma de entenderla la que predomina en el discurso filosófico, académico y científico, sino más bien como representación del conjunto de la vida que nos sustenta y posibilita la vida con su presencia reguladora.

Es cierto, ver a la Tierra como una madre no es algo inventado por los andinos, pero han mantenido esta creencia y periódicamente le rinden tributo. Obviamente, este acercamiento a la Naturaleza concebida como una “madre” (en otros términos, “reproductora de la vida”, “sustentadora”, “proveedora”) permite una relación mucho más sustentable y de mayor respeto, que es totalmente contraria al deseo de dominio y sometimiento del planeta por parte de una especie en particular. En cierto sentido, esta idea se relaciona a la teoría científica conocida como Gaia, la cual concibe al planeta como un gran ser viviente, un entramado de relaciones que permiten complementaria y recíprocamente la vida.

También se suele llamar Pachamama al planeta para mostrar profundo respeto a toda la Tierra y sus seres, con independencia de que se acepte o no la mitología acerca de su origen o la religión pachamamista, para destacar entre otras cosas que constituimos una *parte* de la misma, con relación a los demás seres vivos, como dependientes de sus frutos y bondades. Si la Tierra es nuestra Madre, entonces nosotros somos una “parte” de la Naturaleza y los demás seres poseen valores intrínsecos, independientemente a nuestras necesidades o valoraciones humanas. Estos indígenas conciben a la Tierra como una “comunidad indivisible”, un todo profundamente interconectado, como se dice en Occidente: “todo tiene que ver con todo”. No es la “Naturaleza-objeto”, el ser a dominar, ya no somos “sus dueños” ni se concibe la propiedad ilimitada de la misma.

Todo esto nos lleva a replantearnos muchas cosas, incluso epistemologías. Por ejemplo, a aquella relación con la Naturaleza como simple fuente de “recursos naturales”, y al utilitarismo que nos llama a conservar y/o preservar por nuestro propio interés y sólo por las necesidades de “nuestros” hijos (humanos al fin). En este sentido, organizaciones sociales de Bolivia (Molina, et. al., pag. 20, en León, 2012) proponen dejar de hablar de “recursos” y se refieren más bien a las “bondades de la Naturaleza”, que nos permiten sobrevivir y alcanzar la satisfacción más apropiada y no destructiva de nuestras necesidades.

En el caso de los guaraníes, a diferencia de lo que sucede tal vez con la mayoría de los pueblos indígenas, no conciben a la Naturaleza como una madre, sin embargo, no por esto su relación con ella ha sido históricamente menos armoniosa. Los guaraníes fueron un pueblo colonizador, que buscaba los mejores terrenos para instalarse y dedicarse a sus actividades de caza, pesca, recolección y agricultura; vivían en bosques y selvas subtropicales y desarrollaron una profunda armonía con la Tierra y sus seres, llenando su mitología, leyendas, cuentos y tradiciones de animales y plantas, personificándolos y explicando a través de ellos el origen del mundo, de las cosas, de los componentes de la Naturaleza e inclusive de los sentimientos y los males en el mundo. No existen registros de una

adoración directa a la Naturaleza, pero sí identificaban a sus fuerzas con los dioses y respetaban sus límites hasta donde más podían.

En vista a todo esto, analizaremos más adelante las concepciones guaraníes que hoy pueden vincularse al ecologismo (pues creemos que van más allá del ambientalismo); aquello que como parte de su cosmovisión, cultura, creencias o tradiciones puede inspirarnos a construir alternativas al desarrollo y a las malas relaciones humanos-Naturaleza. Por lo pronto, nos adentraremos en la concepción de “buen vivir” presente en culturas muy distantes como la misma guaraní, la aymara y la quechua, y luego revisaremos otros conceptos.

2. LA “BUENA” VIDA

2.1. SUMAK KAWSAY

El concepto de *sumak kawsay* se puede traducir como “buen vivir”⁵, proviene del idioma quechua y forma parte de las culturas indígenas del centro de Sudamérica, y está presente de forma similar entre los aymara como “*suma qamaña*” y entre los guaraní como “*teko pōrã*”.

Constituye un modelo o filosofía de vida que fomenta relaciones menos materialistas y más dirigidas a la satisfacción de las necesidades humanas que al consumo, por lo tanto, más sustentables. Es una opción ante el desarrollismo, ante el individualismo capitalista, y ante el “vivir mejor”, el cual conduciría no necesariamente a una vida más buena o de más calidad, sino simplemente a poseer más cosas o más recursos; además, este “vivir mejor” (*good living*) no entraña igualdad o buena vida para la comunidad en general, porque como expresan algunos andinos: *para que alguien viva mejor otro debe vivir peor*.

Sumak kawsay es primero un camino —en cierta manera utopía— por el cual pueden ir las personas y las comunidades, y es en segundo término una crítica, crítica al capitalismo por la destrucción, derroche, despilfarro y desigualdad que provoca o permite; crítica al desarrollismo economicista; y crítica a los paradigmas del “tener más” antes que el “ser más”. Con el *sumak kawsay* (así como con los conceptos similares presentes en otras etnias) se pretende otra manera de vivir, muy alejada del consumismo, del derroche y de la explotación del ser humano.

En este paradigma, se considera a las personas como *parte* de una comunidad humana, la cual es —a su vez— un elemento o parte de la Pachamama/Madre Tierra. Así, a diferencia de lo que sucede en otras prácticas, en el “buen vivir” se busca el equilibrio con la Naturaleza en la satisfacción de las necesidades, es decir, “tomar sólo lo necesario” con vocación para perdurar. Esto se hace considerando a la calidad de vida sobre el mero crecimiento económico, y a la vida misma sobre el individualismo. Es pues una forma o estilo de vida más apegado a la reproduc-

ción que al mero aprovechamiento de los “recursos naturales”, y más digno para el ser humano.

Rechaza muchos paradigmas actuales, por no respetar los ciclos de la Naturaleza, y por la creación de falsas necesidades. Entonces, el *mal vivir* sería lo contrario, un producto del maldesarrollo:

Sigue siendo una metáfora, pero a diferencia de “desarrollo”, “maldesarrollo” intenta referirse no a un Buen Vivir que debería buscarse sino a la constatación, primero, del fracaso del programa del “desarrollo” y, segundo, del Mal Vivir que puede observarse en el funcionamiento del sistema mundial y de sus componentes, desde los Estados nacionales a las comunidades locales (Tortosa, 2009).

Vale decir que a pesar del origen propositivo y de ideal regulativo del *sumak kawsay*, hoy está cumpliendo otras funciones importantes, sobre todo luego de su apropiación por parte de los ecuatorianos a través de la Asamblea Constituyente y todos los procesos legales que le siguieron. No obstante, el gobierno de dicho país todavía está en deuda con el pueblo al buscar el desarrollo a través del extractivismo y de prácticas poco amigables con la Tierra, a pesar de su propia Constitución (ver al respecto Alier, 2013).

Elementos constituyentes. De acuerdo al *Plan Nacional del Buen Vivir para la República del Ecuador (2009-2013)*, los elementos que constituyen al *sumak kawsay* son: “la satisfacción de las necesidades, calidad de vida, muerte digna, amar y ser amado, florecimiento saludable de todos en armonía con la Naturaleza, prolongación indefinida de las culturas, tiempo libre para la contemplación y la emancipación, y ampliación de las libertades, capacidades y potencialidades”. Esta sería en cierta manera una adecuada descripción de la concepción actual del término, del cual resaltamos que lo material sólo es lo necesario para crear condiciones en las cuales se desarrolle la vida armónica con los demás y con la Naturaleza.

En líneas generales, el *buen vivir* es un concepto todavía en construcción, pero que ya constituye un modelo de vida ética, de respeto a la Naturaleza, en comunidad, de valores, de desarrollo de las capacidades humanas, de igualdad y de reciprocidad.

2.2. SUMA QAMAÑA

La idea de *sumak kawsay* de los quechuas, es muy similar al *suma qamaña* de los aymara, un pueblo geográficamente cercano, y cuyas tradiciones persisten sobre todo en Bolivia, donde muchos aymaras viven, mantienen sus culturas y siguen hablando sus propias lenguas.

Si bien ambos conceptos significarían más o menos lo mismo, se dan en matices diferentes, sobre todo en la interpretación particular que hace cada pueblo. Así, el *suma qamaña* entrañaría un sentido más comunitario, con

más énfasis en el vivir con el resto de las personas con las cuales compartimos el lugar de vida. Esto, como “paradigma comunitario de la cultura de la vida” en armonía con la Madre Tierra, pues comprende que existen interconexiones, interdependencias e interrelaciones de la vida (Fernando Huanacuni, en Arkonada, Katu, coord., 2012, 127)

En una ley boliviana, además, es definido como una alternativa al capitalismo que nace de las cosmovisiones indígenas y afrobolivianas. Otra cosa que varía un poco es la traducción al español, pues en Bolivia se habla de “vivir bien”, aunque el significado real se acercaría más a vida plena, o plenitud de la misma.

2.3. EN LA LEGISLACIÓN SUDAMERICANA

Si bien los derechos humanos son una creación un tanto ajena a los indígenas, están siendo afectados por estos últimos, y el derecho está tomando nuevas direcciones. La más importante tal vez la constituya la apertura de los “derechos de la Naturaleza”, que si bien parecería una ampliación de los derechos de los animales, y el derecho de las plantas europeo-occidentales, en realidad proviene de otra tradición e historia.

Por *derechos de la Naturaleza* se entiende a unas ciertas prerrogativas concedidas a seres no humanos (sean vivos o no), pero entendiendo que el término “derecho” se usa en un sentido distinto, tal vez porque (como dijera J. Habermas) la relación entre seres humanos y Naturaleza es muy diferente a la existente entre nosotros mismos, sobre todo por la imposibilidad de comunicarnos en el mismo lenguaje, aunque sí nos comunicamos de otras maneras.

Por eso no se entiende a la Naturaleza como una persona (ni física ni moral) capaz de reclamar sus derechos o de entablar batallas judiciales; se la convierte en “sujeto” de derechos, es cierto, pero con relación a los seres humanos, responsables de su tutela y protección, y sobre todo de cuidarla con respecto a otros humanos.

El concepto de buen vivir ha tenido una importante influencia en el espíritu y la redacción de las nuevas constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009, como “vivir bien”), además ha permitido el desarrollo de nuevas leyes, y la introducción de ideas como el de “derechos de la Madre Tierra”. José María Tortosa, cree que el éxito de vocablos nuevos, como el de “buen vivir”, se debe al fracaso de los proyectos desarrollistas y también a su procedencia de pueblos tradicionalmente marginados (2011: 2).

Ecuador, una República donde los indígenas son una parte importante de la población, ha tomado al *sumak kawsay* como principio, como inspiración, al rescatar lo que constituye una parte importante de su cultura, presente en la cosmovisión y tradiciones de los pueblos originarios andinos. A diferencia de Bolivia, se ha avanzado más en este país hacia lo que llaman los “derechos de la Naturaleza”.

La Constitución de Ecuador de 2008 incorpora los “principios del buen vivir o sumak kawsay” en sus artículos 27 a 278 (Título VII: Régimen del buen vivir), especificando que: “El buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la Naturaleza”.

En la Constitución Política del Estado de Bolivia de 2009 se denomina a esta propuesta “suma qamaña, ñandereko, teko kavi y vivir bien”, y está presente de manera directa en el Preámbulo, y en los artículos 8, 80, 306 y 313. Posteriormente, en Bolivia han redactado leyes basadas en estos artículos y en su filosofía, entre las cuales una de la más importante sería la *Ley de Derechos de la Madre Tierra* del 2011.

Hemos de notar que no estamos haciendo una evaluación de los resultados prácticos de la evolución legislativa hacia el ecologismo indígena, pues tres factores nos lo impiden: 1. Su inclusión en las constituciones es muy reciente, y todo cambio (sobre todo los muy innovadores o radicales) tienden a tardar en hacerse efectivos en las sociedades, además, las leyes necesarias para hacer realidad los principios y éticas expresadas en las constituciones boliviana y ecuatoriana son más recientes aún (hablamos de cinco años o menos). 2. La configuración preconstitucional de los estados, puesto que su organización ha sido heredada por indígenas y mestizos pero con cientos de años de prácticas, instituciones y paradigmas muy asentados, es decir, los estados y sus funcionarios llevan encima formas de actuar muy arraigados y difíciles de cambiar. 3. La tradición extractivista de esos países, donde la dependencia del petróleo y del gas como fuentes de recursos para los estados es de larga data, y si bien este es uno de los problemas que con relación al sumak kawsay debería enfrentarse primero, va a ser tal vez el de más difícil resolución. Finalmente, no se debe olvidar que la tendencia de ambos gobiernos ha sido fomentar el ingreso de recursos antes que la protección de la Naturaleza, puesto que aún no han comprendido a cabalidad que ambas cosas no son incompatibles.

2.4. ASPECTOS ECONÓMICOS

El modelo de producción indígena es prioritariamente comunitario, lo cual permite acaso una distribución más justa y con más alcance, de igual manera evita una sobreexplotación de la Naturaleza, teniendo en cuenta que se produce más en función a las necesidades de la comunidad que al interés particular o deseo de acumulación de ganancias de un individuo o familias en particular. Al respecto, las prácticas de economía solidaria, mucho más amigables con la Naturaleza que sus contrapartes capitalistas, son más afines a las tradiciones indígenas y se están promoviendo ahora.

Otra cuestión es que la medida del bienestar en las comunidades indígenas se hacía (y se sigue haciendo en muchos lugares) con instrumentos como el PIB, por completo ajenos e inservibles para sus estilos de vida, y que no dicen nada desde el punto de vista del *vivir bien*.

Lo que hoy conocemos como “soberanía alimentaria” fue desarrollado gracias a los indígenas y los campesinos del mundo. En la época de los transgénicos y de los agrotóxicos, ellos reivindican la protección del patrimonio natural, de los genes y la semillas que han convivido con el ser humano por miles de años (desarrollándose muchos de ellos en ciertas direcciones gracias a nuestra intervención o en virtud a nuestras necesidades, donde el maíz sería el ejemplo más claro al respecto). Quizás, no es una coincidencia que la lucha por la sobrevivencia de las culturas y de las lenguas esté ligada a la lucha por la sobrevivencia de las variedades de semillas y de las especies naturales.

De esta manera, nos percatamos que nuestro aprendizaje también pasaría por sus sistemas económicos. Por supuesto, debemos reconocer que hoy en día muchos indígenas están inmersos en las lógicas neoliberales o capitalistas, y que prefieren vivir así. Lo bueno a considerar es aquello que se repite entre tantas de sus naciones, tal como expresó Diana Quirola en su artículo “Sumak Kawsay. Hacia un pacto social en armonía con la Naturaleza” (Acosta y Martínez, coord., 2009, 105): “sólo se toma de la Naturaleza lo necesario”, con una vocación clara para perdurar. Esto se evidencia en la utilización de las plantas y animales de los ecosistemas para satisfacer sus necesidades de alimentación, hábitat, salud, movilidad, entre otras.

Entonces, ni el consumismo ni el mercado determinarían la vida ni serían objetivos de la misma. Quirola (2009: 108) propone que “la cultura de la permanencia frente a la de la urgencia”. La vocación indígena en general puede estar movida por una mayor conciencia de largo plazo desarrollada luego de milenios de aprendizaje y/o de vida mucho más codependiente con los frutos y seres de la Tierra. No se busca el crecimiento económico por sí mismo, y ni siquiera es importante este concepto; lo que se busca es el “buen vivir” de las personas y de sus comunidades, y el mismo —evidentemente— sólo se puede lograr en armonía con la Madre Tierra. Asimismo, el hecho de que las formas de vida, costumbres, distribuciones de las tierras y formas de trabajo, practicados por gran parte de las culturas indígenas, impidan y/o limiten la acumulación individual, permite de buena forma amortiguar bastante la explotación de la Naturaleza.

3. DE LA RECIPROCIDAD A LA TIERRA SIN MAL:
LOS GUARANÍES

3.1. TEKO PŌRĀ

El *teko porā*, el vivir bien significa que se busca que todos estén bien, lo cual sólo es posible con el *jopói*, el compartir los frutos de la tierra viviendo como seres sin dueños (*jaray*), sin sujeción a arbitrariedades o vasallajes, con relaciones entre iguales (*tekojoja*), con el equilibrio en la comunidad y en la sociedad; en el diccionario de Montoya se establecen precisiones sobre el término: *Tekojoja*: Igualdad, *Hecó yaché-be*, *cherecó ychupeabé*: como él lo hace conmigo, así lo hago yo con él.

(Fogel, 2011).

Antes de introducirnos a las características del mundo guaraní, a través de una revisión rápida de sus características y datos, exploraremos el significado de una nación equivalente al *sumak kawsay* y al *suma qamaña*, el llamado *teko pōrā* guaraní, con sus contenidos y expresiones.

Paraguay es uno de los pocos países en el mundo donde la lengua mayoritaria es indígena, debido a que tanto mestizos como otros no indígenas la hablan. La lengua de los abuelos, el "guaraní" no se ha perdido, sólo ha sufrido algunas transformaciones y forma parte del día a día, en un país donde, aunque la población indígena es menor al dos por ciento, predomina el bilingüismo (con el castellano). Este hecho permitió que algunas expresiones, tradiciones y formas de ver al mundo hayan permanecido (aunque tal vez no en forma pura ni prehispánica) en el presente.

Culturas externas, las costumbres españolas y la modernización han afectado y se han mezclado con las antiguas formas de ser indígenas. Por dar un ejemplo, aunque *teko pōrā* significa literalmente *buen conducta, ética o buenas costumbres*, una expresión similar se utiliza hoy en día también para señalar otras cosas ya ajenas al mundo indígena, y hasta en sentido contrario. Así, cuando decimos a alguien "*reiko pōrā chera'a!*" literalmente le estamos expresando "vivís bien mi amigo", "tenés un bello pasar" o "andás bien"; irónicamente, esta frase con demasiada frecuencia pretende señalar que el aludido vive con comodidades, con lujos, sin tener que trabajar, o (si es varón) disfrutando del servicio de una mujer. Esto, porque en el presente muchos ven con celos la no necesidad de trabajar, la posesión de lujos o el contar con comodidades innecesarias. El *tekó pōrā*, por su parte, no guarda ninguna relación con la mera satisfacción material ni mucho menos con los lujos ni con acumular dinero.

Así como otros "teko" (*teko marangatu*, *teko katu*, *tekojoja* ⁶), *teko pōrā* ⁷ se refiere a valores, siendo una expresión que significa aún en la actualidad buen modo de ser, lo que está bien, la ética para la vida o lo que se espera como comportamiento correcto; es decir, se construye con relación a los demás. Su incumplimiento genera la exclusión de la comunidad o lo social,

debido a que la persona se está apartando de la verdadera vida o la forma correcta de ser.

Para Bartomeu Melià, Grünberg y Grünberg (2008: 103-104), *teko pōrã* está compuesto por una serie de virtudes, normas y valores éticos que rigen el comportamiento del Paï (uno de los grandes grupos guaraníes), y se expresaría a través del *tekojoja* (pronunciado tekó yoyá: igualdad), *teko joayhu* (tekó yoaijhú: amor mutuo) y *jopói* (yopoi: reciprocidad). La conducta contraria a este buen modo de ser se manifiesta a través de conductas como el *pochy* (enojo), *ñorãiro* (pelea) y *jeahéi* (yeajhei: enfado), o los llamados *teko vai* (teco vaí: maldad, mala forma de ser).

Para los guaraníes, así como para otros pueblos, la buena vida se daba en un contexto de armonía con la Naturaleza, de preminencia de lo colectivo frente a lo individual, de una ética comunitaria y de una mayor justicia social. De acuerdo con el estudioso de los Mbya, Miguel Bartolomé (2009), para ellos “una vida que se desarrolla en armonía con el medio ambiente y la sociedad” nos lleva al cumplimiento del *tekojoja*, el cual “supone la adecuada práctica de los principios de intercambios equilibrados que regulan las relaciones de reciprocidad”⁸.

La práctica de la buena o correcta forma de ser (ética o moral), nos permitiría alcanzar algo similar a lo que en Occidente denominaríamos felicidad, que se puede manifestar en una vida comunitaria armoniosa, de equilibrio con la Naturaleza y con las necesidades materiales satisfechas, e impidiendo el exceso o acumulación individual.

Señalamos aquí las coincidencias de los conceptos analizados con aquello que Bertrand Russell entendía como causas de la felicidad (2000): disfrutar la comida, contar con afecto de seres queridos, buenas relaciones familiares, el trabajo, y las relaciones interpersonales. Llega a afirmar que “vida feliz es, en gran parte, lo mismo que vida buena. [...] El que se siente ciudadano del universo y goza libremente del espectáculo que le ofrece [...] En una unión profunda e instintiva con la vida se halla la dicha verdadera”.

Las culturas indígenas no sólo representan para muchos, cultural y/o biológicamente, una parte constitutiva esencial, sino también una oportunidad de aprender que la búsqueda de la felicidad está fuera de lo material, de los objetos, de las pertenencias y de todos los falsos valores de la modernidad industrialista, hoy en día convertida en ultraconsumismo depredador.

3.2. CULTURAS GUARANÍES

¿Hay mucho que aprender de culturas que durante milenios se relacionaron de manera bastante equilibrada con el medio ambiente, y que a pesar de ciertos episodios destructivos en general lo conservaron mucho mejor que quienes llegaron a ocuparla luego? Parece que sí, especialmente en el

particular caso de los guaraníes. Vamos, por lo tanto, a presentarlos en términos generales, poniendo énfasis en su relación con el medio ambiente. Esta introducción a su mundo no pretende darnos una lección de cómo exactamente deberíamos actuar hoy, sino más bien contextualizarlos y entenderlos en líneas generales. También debemos advertir que no pretendemos inducir la idea de que su alto respeto a la Naturaleza tiene exclusivamente raíces religiosas, puesto que sus creencias podrían ser consecuencia de su moral, además, no dejaron de ser tan amigables con el medio ambiente cuando empezaron a cristianizarse ni tampoco perdieron mucho de ello con el mayor impulso a la modernidad y del capitalismo.

Existen cuatro troncos principales lingüístico-culturales de los guaraníes: Mbya, Ñandéva / Ava Guaraní, Guaraníes Occidentales, y Pai Tavyterá. Los mismos, viven en diversas zonas de los llamados Paraguay, Brasil, Argentina, Bolivia y Uruguay. También hablan la misma lengua los Aché, pero estos últimos pertenecerían a una cultura diferente asimilada o conquistada por los guaraníes.

Los guaraníes fueron y son un conjunto de pueblos seminómadas de origen amazónico, con una presencia y una historia ininterrumpida en Sudamérica. Son una nación o conjunto de etnias similares que, como otros, a pesar de las persecuciones, discriminación, racismo, enfermedades, exclusión y marginación social, ha conservado una buena parte de su cultura con sus diferentes variantes y contenidos particulares hasta el presente. Un presente en el que sobreviven, no siempre en las mejores condiciones, miles de personas y numerosas etnias luego de un difícil camino desde la llegada de los españoles y portugueses hace más de quinientos años, pasando por la etapa de independencia que para ellos sólo significó cambiar un problema por otro.

No falta quienes los admiran por sus buenos y amplísimos conocimientos de las bondades terapéuticas de las plantas, como pueblo que nos dejó un importante legado fitoterapéutico y cuyo idioma es de los que más nombres científicos ha dado a las plantas.

La relación que mantuvieron, y en buena medida mantienen, no sólo con las plantas, sino con todo el medio ambiente ⁹ es muy particular; se consideran iguales a los demás seres vivos, ni superiores ni inferiores, pues todos han sido creados por el mismo Dios ¹⁰ (Brighenti, 2005: 43). Sienten un profundo respeto por la Naturaleza, es decir, por los animales, plantas, agua, selva, sol, luna, bosque, etc.; por lo que no se ven como dueños ni tiranos de la misma, sino más bien como una *parte* de la comunidad de seres vivos, con la que se debe mantener una relación de equilibrio, pues a pesar de nuestras diferencias vivimos en interdependencia con los mismos y disfrutamos de su generosidad (alimentos, vestidos, medicinas, y demás).

Cuando llegaron los españoles, los guaraníes constituían un conjunto de comunidades y grupos étnicos sin estado ni estratificación social (Bartolomé, 2009), relacionados a través de sus culturas, bastante similares entre sí, principalmente por ser hablantes de un lengua común con sus numerosas variantes. Por todo esto, se supone un mismo origen y/o estrechas relaciones entre los diversos grupos en ciertos periodos históricos. Además, los guaraníes mantenían una estrecha comunicación y redes de relaciones a través de extensas rutas prehispánicas o caminos (tapé) que conectaban a sus pueblos a lo largo de miles de kilómetros de mínimo impacto sobre los bosques; y, a través del intercambio de productos, en mayor medida suntuarios (Bartolomé, 2009: 50). Otro elemento común es que habrían sido etnocentristas con tendencia a someter a otros pueblos (Zanardini, 2010).

En el aspecto económico podemos afirmar que eran pueblos de recolectores, pescadores, cazadores, e incipientes horticultores y/o agricultores; entre los cuales aún hoy en día no existe la propiedad privada sino más bien la posesión comunitaria. Llama la atención el hecho de que comprendieron bastante bien los ciclos de reproducción y regeneración de la Naturaleza, lo cual se manifiesta en prácticas que ayudaban a conservar y ampliar la diversidad biológica, por ejemplo, la recolección no destructiva (frutos, tallos, brotes, raíces, cortezas, miel, etc.), el seminomadismo, el respeto a los tiempos de veda de los peces y el intercambio de semillas entre familias y *tekoha* (tecojhá¹¹). A todo esto, entienden al bosque o la selva como el lugar del que obtienen lo necesario para la subsistencia pero en una relación de equilibrio. Debido a su cosmovisión de la Naturaleza que está teñida de elementos religiosos, antes de cazar realizan invocaciones para atraer a los animales (Melià, 1988: 58) y/o entran en contacto con el alma del animal para pedirle que se deje atrapar (Grünberg, 2003: 4), recolectan comida y consumen frutos tras las oraciones correspondientes (Cadogan, 1970: 158-159) o tras solicitar el permiso de la divinidad, y oran para proteger a los sembrados “pues no están destinados a ser consumidos solamente por ti [ser humano]”¹² (1970: 102). Asimismo, el bosque está habitado por diversas clases de espíritus y seres divinos. En el caso de las aves, se las considera los animales domésticos de los dioses y son sagrados, así como lo son también numerosas especies de animales y plantas (el maíz, por ejemplo, es un cultivo sagrado para algunas etnias).

Conciben a la Tierra como sinónimo de vida —el bien supremo— y creen que la misma fue entregada como bien común por el creador, al cuidado de los humanos (Cadogan, 1970: 58), es decir, poseemos el “derecho del usufructo, un usufructo respetuoso y limitado, vigilado por los dioses y los guardianes [o dueños de los seres vivos] (Ija)” (Lehner, 2005: 41). Los dioses serían los dueños de todo y nosotros debemos intentar vivir en la mejor armonía posible con plantas y animales, los cuales *permiten*

nuestra vida. Para los Pai-Tavytyrã en particular, la “Tierra y [el] cuerpo humano [son] lo mismo” (Melià, Grünberg y Grünberg, 2008: 110), por ello llaman “*yvy ragüe*” a los árboles, es decir “pelo de la Tierra”.

En general, podemos afirmar que la cultura guaraní es más conservacionista que preservacionista, pues modificaban al medio ambiente con su presencia y prácticas, sin embargo, ninguna actividad humana puede dejarlo intacto. Lo importante es que evolucionaban con sus ecosistemas y trataban con “reciprocidad” a los demás seres. De hecho, entre los guaraníes no existe la distinción entre Naturaleza y cultura, aquello “que llamamos Naturaleza no se encuentra separado sino que forma parte del sistema social y posee características humanas” (Chamorro, 2004).

3.3. REDES DE RECIPROCIDAD

A la ética ambiental le debe interesar en especial la “reciprocidad comunitaria” de los guaraníes, una práctica de fuerte arraigo y que supone una forma de relación entre las personas y de éstas con su entorno. Dichas relaciones de ayuda mutua garantizan la distribución de los bienes producidos y obtenidos, sin permitir la acumulación por parte de un individuo o familia, y su presencia en la cultura y en el llamado *modo de ser* es tan fuerte e importante que la economía guaraní ha sido llamada justamente de la “economía de la reciprocidad”.

Jopói (regalo, don u ofrenda) significa también “manos abiertas mutuamente”, la reciprocidad obligatoria, sobre todo entre parientes consanguíneos y afines; a través de la cual circulan los bienes, los dones ¹³ y los servicios (Comunicación PADEP/GTZ: 2008). La misma es “básicamente, un intercambio de bienes y favores en donde la devolución no es necesariamente inmediata” (AA.VV., 2012: 20), o sea no se espera un trueque ni favor inmediato en compensación. Los guaraníes comparten los alimentos cosechados, cazados y obtenidos, y también otras actividades como la limpieza de caminos, la construcción de viviendas para parejas nuevas, el rozado y, por supuesto, las fiestas y los convites, tanto rituales como tradicionales.

En el jopói “también se manifiesta la reciprocidad en las relaciones con la Naturaleza, que proporciona todo lo necesario para la vida y que requiere un trato amistoso (Fogel, 2011). Por su parte, Lehner (2005), considera que para ellos la Naturaleza es una especie de don de los dioses y de los espíritus guardianes (algo así como los dueños de los seres vivos), por lo que se debe mantener la equidad entre las personas y con su medio ambiente. Así como recibimos de la Naturaleza, también estamos obligados a darle, lo que en términos más modernos se traduciría como relación armoniosas con el medio ambiente.

Terminemos esta sección con una interesante cita del trabajo del antropólogo jesuita español B. Melià (2008: 5-6), quien expresó sobre el jopói:

La economía de reciprocidad no es un sistema de intercambio; no se basa en el interés para sí, sino el interés por el otro, es decir, su fundamento es el gesto, totalmente ignorado por la Naturaleza, del don. La justificación de un tal gesto, que para la economía occidental de libre cambio es igualmente una paradoja y una irracionalidad, puesto que lo que ella pretende es respetar las leyes de la Naturaleza.

La lección es clara. Cualquier derecho que nos consideramos poseer con relación a la Naturaleza tiene su contraparte como obligación, o expresado en otras maneras, el medio ambiente no existe sólo para darnos, sino que espera y/o merece también recibir de nosotros como seres vivos que somos parte del mismo.

3.4. LA TIERRA SIN MAL(ES)

Los guaraníes han sido tradicionalmente seminómadas. Este hecho habría estado motivado por razones ecológicas y económicas, la principal tal vez el crecimiento de la población. El tipo de cultivos y de economía practicados los empujaba a la búsqueda de nuevas tierras; además habrían existido otros motivos, como las tensiones políticas y sociales, la aculturación intertribal, y la búsqueda de la "Tierra sin Mal" (cuya idea puede que sea consecuencia de uno o más de los motivos antes expuestos).

Buscan el "yvy marane'y", término formado por "yvy" que significa *tierra*, "marane" que significa *mal* o *imperfección* e "y" que implica *negación* o *ausencia*, o sea una "Tierra sin Mal", la cual, más allá del significado literal posee uno mítico o espiritual y en cierto sentido utópico.

El yvy marane'y es una especie de paraíso perdido, el lugar del futuro donde no existen la maldad, la ambición, el egoísmo y las necesidades. Es un lugar que algunas etnias guaraníes suponen que se encuentra físicamente en esta Tierra (sobre todo luego de la llegada de los españoles y portugueses, con todos los males asociados y causados), de allí que se realizaron en distintas ocasiones largos viajes de peregrinación en busca de la misma, generalmente hacia el oeste, llegando al infranqueable océano Atlántico.

Esta concepción resalta no sólo por su contenido utopista, sino porque expresa aquello que el guaraní considera como ideal, como modelo a seguir y, debemos decirlo, no todos los pueblos guaraníes creían que fuera necesario pasar primero esta vida para llegar a la Tierra sin Mal. Lo que nos muestra que la construcción de una sociedad mejor es alcanzable, al menos en su cosmovisión.

El interés que tiene el yvy marane'y para el ambientalismo, reside en que se concibe a la utopía como un jardín o paraíso de cultivos abundantes, un mundo donde si bien podríamos estar libres de la lucha diaria por la comida y la sobrevivencia, viviríamos más armónicamente con las demás especies, al ser una "...tierra buena, fácil para ser cultivada, productiva,

suficiente y amena, tranquila y apacible, donde los Guaraní puedan vivir en plenitud su modo de ser auténtico" (Melià, 1988: 23). Entonces, la depredación, el empobrecimiento de la Tierra, la contaminación, la deforestación, la extinción de especies, y otros males similares, son todo lo contrario a la anhelada Tierra sin Males.

4. OTROS APORTES INDOAMERICANOS

Aparte de las ideas que ya analizamos en los quechuas, aymaras y guaraníes, sabemos que también existen muchas otras cosmovisiones, creencias y maneras de ser con la Naturaleza que nos inspiran a cambiar los valores occidentales desde el mundo indígena de América.

Pensemos en aquellas concepciones que consideran a la Tierra como madre (concepto presente entre los Ngobe Bugle, los Mapuche y los Urus, entre otros), como la cosmovisión de los Kunas que toman a los componentes de la Naturaleza como hermanos mayores anteriores en existencia a los humanos, como el trato de los mapuches a los demás seres vivos, y como lo sagrado de Wirikuta para los huicholes o de sitios similares para otras etnias.

Todas están cobrando mayor importancia a medida que comprendemos que ni el capitalismo verde, el "desarrollo" sustentable (generalmente más desarrollo que sustentabilidad), la bioingeniería, ni la industrialización depredadora, son las maneras de enfrentar apropiadamente a los acuciantes problemas ambientales mundiales.

5. UNA ÉTICA DE INSPIRACIÓN INDÍGENA

Los pueblos originarios o los afrodescendientes pueden ser motivo de folclore, misericordia y hasta aceptados como portadores de protestas o reclamos, incluso ser teóricamente "iguales", pero difícilmente ser admitidos como generadores o inspiradores de valores, conocimientos y teorías o filosofías alternativos o políticamente respetables.

Norma Aguilar Alvarado, 2010.

Luego de estos análisis y reflexiones creemos que la misma ética ambiental ha estado en diversas formas influenciada por ideas como las que aquí presentamos, sea de manera directa o indirecta ¹⁴. De ahora en más, en vista a la potencialidad que tienen para el desarrollo de mentalidades más sustentables es necesaria la labor de rescate y adaptación de estas creencias, cosmovisiones, filosofías, conocimientos y tradiciones, sin caer en romanticismos ni en idealización de lo indígena.

Una gran tarea puede hallarse en armonizar los intereses humanos con los intereses de la Madre Tierra, sin ser antropocentristas (al menos no en extremo) y sin caer en el desprecio al ser humano o en el olvido de las

responsabilidades primarias y más importantes que tenemos con los de nuestra misma especie.

Una idea fundamental que tomaremos aquí va a ser la de comunidad, integrando esto a las visiones de “parte de la Naturaleza” y de concepción de la misma como un todo, una madre u organismo proveedor-receptor. Así, somos una comunidad humana, pero con relación a otras comunidades, como las de mascotas, de animales, de plantas, las comunidades de un bosque o de una selva. Dentro de nuestra comunidad humana existen leyes y reglas de conducta que son moral y legalmente sancionadas por la sociedad; de igual manera debe hacerse con las normas y obligaciones con respecto a las otras comunidades con las cuales nos interrelacionamos y justamente sin las cuales no podríamos siquiera existir. El mundo es un todo profundamente interconectado y codependiente, y por lo mismo no podemos dejar fuera de nuestras reglas y protecciones a los demás seres.

De los indígenas hemos aprendido a revalorizar a la vida más allá de lo material y que un *buen vivir* no tiene nada que ver con la consecución de cosas, con el consumismo ni con lo suntuario. Si queremos que la mayoría vivamos bien, tenemos que renunciar a vivir “mejor” (en el sentido de “tener más”), por lo que el trabajo ambientalista debe apuntar a una redefinición de la educación y de los valores de la sociedad, empezando por la revalorización de aquellas cosas que “no cuestan” pero que sí satisfacen plenamente a las personas. Las posibilidades son muchísimas: extender los derechos a todos los seres vivos aceptando que los derechos humanos coexistan y no se oponen a los derechos de la Naturaleza; privilegiar a la nutrición sobre la apropiación y el derroche de alimentos; fomentar el trabajo comunitario (principalmente en el campo), potenciar a los deportes y actividades sociales por encima de las prácticas individualistas-consumistas; hacer que los líderes religiosos se involucren más en cuestiones ambientales; ofrecer a los niños más espacios para compartir su tiempo con otros niños; acercar a las personas a la vida en el campo y con la Naturaleza; garantizar la supervivencia de las especies antes que de las riquezas de unos cuantos; entender a la Tierra como un bien común y no como a una fuente de “recursos” inagotable; respetar a todas las formas de vida y a su derecho a reproducirse; combatir al consumismo y a la ostentación, privilegiar a las necesidades humanas antes que a las superfluas y ficticias, y otras muchas. Por lo tanto, no basta con un simple remiendo a las malas prácticas de los sistemas predominantes actuales, precisamos un giro axiológico y un cambio en nuestras cosmovisiones para retomar la apreciación al mundo natural.

Otra idea a la que aquí arribamos luego de estudiar a las culturas ya mencionadas es la conciliación de los intereses humanos con los de las demás especies. Lo hacían bien considerando a la Tierra como su madre o bien aceptando a los humanos como parte de la Naturaleza, con el derecho

a obtener lo necesario para su vida dentro de la misma. Esto va más allá del antropocentrismo y del ecocentrismo, y podemos traducirlo a la siguiente propuesta. No hay un objeto ni sujeto específico como único centro en la ética ambiental; todos los seres poseemos el derecho a la reproducción de nuestras vidas y a la satisfacción de nuestras necesidades (lo que incluye tomar lo necesario de los demás, evitando en lo posible un daño irreparable e impidiendo toda destrucción o sufrimiento innecesarios); los seres humanos como parte de la Naturaleza somos poseedores de derechos con relación a la misma, pero también de obligaciones, entre las que se encuentra permitir en la mejor medida posible la continuidad, el equilibrio y la armonía de los componentes de la biosfera (vivos y no vivos), los cuales son útiles, buenos y necesarios no sólo para nosotros, sino también para las demás especies vivas. La reciprocidad pasa a ser un componente fundamental de la ética ambiental, entendiendo que el mero servirse del medio ambiente contradice a la vida, pues existe la obligación humana de corresponder los dones recibidos del sistema o conjunto de la vida en el planeta.

De esta manera, los seres humanos podemos velar por nuestros intereses y dedicarnos a procurarnos no solamente lo necesario para sobrevivir, sino también a alcanzar un "buen vivir", el cual implica el respeto a la Naturaleza, que como madre, hermano mayor o simplemente base sustentadora de la vida, a través de sus *bondades* nos permite ser lo que somos. Sea que tomemos a la Tierra como un gran organismo vivo o como el conjunto de toda la vida interrelacionada, lo cierto es que debemos enfocarnos menos en las diferencias y más en las semejanzas, es decir, a pesar de la dicotomía occidental de cultura-Naturaleza, dedicarnos a comprender mejor las profundas interacciones e interconexiones del sistema de todos los seres en nuestro planeta único. En realidad, no es incompatible la *buen vida* de los seres humanos con la salud del ecosistema global, porque depende del *ser más* antes que del *tener más*.

Nuestra pretendida "Tierra sin Mal" podría ser muy similar a la de los guaraníes, es decir, un estado de equilibrio con la Naturaleza, de satisfacción de las necesidades y de vida plena en comunidad. Es una utopía en su más esencial realización, aunque también un camino a seguir y una pretensión bastante realizable; más posible aún, si nos obligamos como especie a reconocer los valores y los derechos de la Naturaleza y a agradecer con reciprocidad sus bondades.

NOTAS

- *Este trabajo forma parte de la tesis doctoral *Hojas, manos y patas abiertas: Ética Ambiental, Filosofía para la Naturaleza e Yvy Marae' rekávo en tiempos de la última Paz*, aprobada en la UAM-Iztapalapa en septiembre del 2013, y realizada gracias a una beca de estudios de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México.
- **Doctor en Filosofía Moral y Política por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa; obtuvo su licenciatura en Filosofía en la Universidad Nacional de Asunción y su maestría en Estudios para la Paz y el Desarrollo en la UAEMex.
- Es también Especialista en Derechos Humanos por la Universidad Castilla-La Mancha, y Diplomado en Trabajo Comunitario por la UACM.
- Sus temas de interés y trabajo son ética ambiental, Derechos Humanos, cultura guaraní e Investigaciones para la Paz. Se ha desempeñado como docente universitario, colaborador de periódicos y revistas, formador de organizaciones estudiantiles y miembro de asociaciones civiles. Fue profesor de la Universidad Nacional de Asunción, Paraguay, y de la Universidad San Sebastián de San Lorenzo, Paraguay.
- 1 Literalmente: *Sobre la Madre Tierra, el Buen Vivir y la Reciprocidad Comunitaria*.
 - 2 En consonancia con este artículo, escribimos Tierra y Naturaleza con mayúsculas, lo cual también ayuda a distinguir las de los otros usos de estas palabras. También lo hacemos en señal de respeto hacia la totalidad de nuestro planeta y la vida en el mismo.
 - 3 Al respecto, algunos científicos proponen la hipótesis de que dicha catástrofe ambiental fue consecuencia de las guerras de conquista y del egoísmo de las clases dirigentes, las cuales cada vez necesitaban de más esclavos para mantener sus estilos de vida. Es decir, las consecuencias que vivieron estaban relacionadas al dejar de lado sus propias creencias y costumbres tradicionales, al imperialismo y a la creciente diferenciación social. Todo esto provocó el colapso, y a la vez el regreso de los sobrevivientes a sus antiguas relaciones con la Tierra.
 - 4 Estas tres últimas palabras están en guaraní se pronuncian (según la escritura en español): tecó porá (con acento nasal donde se ven virgulillas), ñanderecó y yopoi.
 - 5 Su significado podría ser “vida en plenitud” o proceso de la misma, que implica tanto *saber vivir* como *saber convivir* (Fernando Huanacuni, en *Arkonada*, 2012: 129), también puede significar “vida límpida y armónica” o “vida plena”.
 - 6 Pronunciar, de acuerdo con la escritura castellana: tecó porá, tecó katú y tecoyoyá; con nasalizaciones en los lugares de las virgulillas.
 - 7 Es importante notar que la palabra *pōrā* significa en guaraní tanto bello como bueno (como adjetivos), por lo que el término también podría entenderse como “buen vivir” y “bella forma de ser”.
 - 8 Ahondaremos más adelante en el concepto guaraní de “reciprocidad”.
 - 9 En ocasiones, empujados por presiones, por la miseria o por la codicia (propia o de extraños) algunos de los actuales indígenas deforestan y/o sobreexplotan; pero estas actividades son casi siempre consecuencia de lo que otros (conquistadores europeos, criollos, mestizos, indígenas) les han hecho durante siglos, como el robo de tierras, la falta de medios de subsistencia, la pobreza y marginación y sobre todo la guerra contra sus culturas, lenguas y formas de vida.

- 10 En general los guaraníes admiten una diferencia sustancial con los animales, en cuanto al alma. Los seres humanos poseemos de dos tipos, la espiritual (ñe'?, o de la palabra) y la corporal (ã), los animales poseerían sólo esta última (Grünberg, 2003: 2-3). Entonces, el don de la palabra es lo particular de los humanos y tiene una gran importancia para los guaraníes.
- 11 Un *tekoha* (tecojhá) es la unidad sociopolítico-económica autónoma guaraní, y está integrada por una familia extensa (por lazos de consanguinidad y de matrimonio), incluyendo a un conjunto de casas comunales en un mismo espacio geográfico, y a un territorio o zona donde se realizan las actividades productivas y sociales (chacra, bosque y selva contiguos), es decir, la práctica de sus las llamadas buenas costumbres. A su vez, los *tekoha* se aliaban para formar los *Tekoha Guasu*, los cuales elegían un líder, pero sometido a las decisiones del *Aty Guasu* o asamblea.
- 12 Esta idea es sumamente importante, pues implica la aceptación de que el mundo no fue creado única ni expresamente "para" los humanos, en abierta oposición a ideas judeo-cristianas. Es decir, todos los seres vivos tenemos el derecho a servirnos de la selva, del agua, de los árboles, etc., y de sus bondades.
- 13 El don es "darse y dar generosamente y libremente a quien te requiere o quien necesite" (Lehner 2005).
- 14 Por ejemplo, el interés de conservar a la Tierra para las futuras generaciones (presente en Hans Jonas, el Informe del Club de Roma, el concepto de "desarrollo sustentable", y otros) está muy probablemente inspirado en valores indígenas, y en particular de los originarios de Norteamérica.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Alberto y Esperanza Martínez, comp. (2009), *El Buen Vivir. Una alternativa para el desarrollo*. Quito: Abya Yala.
- Aguilar Alvarado, Norma (2010), "Perú: El Buen Vivir, alternativa indígena a la crisis global de la civilización occidental", en *Servindi*, 15 de febrero de 2010. <http://servindi.org/actualidad/opinion/22327>
- Alier, Joan Martínez (2013), "Marx, el ecologismo y Correa", en: *Diario La Jornada*, 20 de abril de 2013. México DF. <http://www.jornada.unam.mx/2013/04/20/index.php?section=opinion&article=021a2pol>
- Arkonada, Katu, coord. (2012), *Transiciones hacia el VIVIR BIEN o la construcción de un nuevo proyecto político en el Estado Plurinacional de Bolivia*. Barcelona: Icaria Editorial / Ministerio de Culturas: Bolivia. <http://www.rebellion.org/docs/161862.pdf>
- Asamblea Constituyente (2008), *Constitución del Ecuador*. http://www.asamblea-nacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf Consultado el 10 de noviembre de 2012.
- Asamblea Nacional de Bolivia (2009), *Constitución Política del Estado*. febrero de 2009. Consultado el 10 de noviembre de 2012.
- AA. VV. (2012), *Nande kuaapy tee. Un rescate de saberes y tecnologías ancestrales de la agricultura guaraní*. M.A.G. / AECID Paraguay / Acción contra el hambre: Asunción. <http://es.scribd.com/doc/122121209/98316348-Nande-Kuaapy-Tee>.
- Bartolomé, Miguel Ángel (2009), *Parientes de la Selva. Los Guaraníes Mbya de la Argentina*. Asunción: CEADUC.
- Blog de Ecología (2009), *Qué es el buen vivir*. 4 de junio de 2009. Consultado el 10 de noviembre de 2012. <http://www.ecologiablog.com/post/1482/que-es-el-buen-vivir>
- Brighenti, Clovis Antonio (2005), "Necessidade de Novos Paradigmas Ambientais Implicações e Contribuição Guarani", *Cuadernos PROLAM*, año 4, vol. 2. Universidade de São Paulo, Brasil.
- Cadogan, León (1970), *La literatura de los guaraníes*. (Introd. y notas de Alfredo López Austin). México DF: Ed. Joaquín Mortiz.
- (1992), *Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbya-Guaraní del Guayra*. CEADUC-CEPAG: Asunción.
- Chamorro (2004), "La buena palabra. Experiencias y reflexiones religiosas de los grupos guaraníes", *Revista de Indias*, vol. LXIV, núm. 230: 117-140. ISSN: 0034-8341 <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/414/482>
- Comunicación PADEP/GTZ (2008), *Nande Reko. La comprensión guaraní de la Vida Buena*. La Paz: Editorial Cuatro Hermanos.
- Del Carpio Natsheff, Vivianne y Jorge Miranda Luizaga (2008) *El Bien Común*. S.N.A.P.: La Paz. ISBN 978 99905 988 1 0
- Fogel, Ramón (2011), *Los pueblos Guaraní en la formación de la nación paraguaya*. Asunción: Centro de Estudios Rurales Interdisciplinarios / Universidad Nacional de Pilar / Fondec.
- Fogel, Ramón y Scappini, Gloria (2012), "A través del don y la expropiación: un repaso histórico de la Economía Guaraní", en Rojas, Luis (comp.) *Proceso histórico de la economía paraguaya*. Asunción: Secretaría Nacional de Cultura, pp. 19-59.
- Grünberg, Friedl Paz (2003), *Relación de los indígenas con la naturaleza y los proyectos de cooperación internacional: reflexiones sobre la práctica* (en línea). Viena, AT.

- Consultado 11 de enero de 2012. <http://guarani.roguata.com/sites/default/files/text/file/uid110/gruenberg-relacion-indigena-naturaleza-2003.pdf>
- Gudynas, Eduardo (2009), "La ecología política del giro biocéntrico en la nueva constitución de Ecuador", *Revista Estudios Sociales* num. 32. Bogotá.
- (2010), "La Pachamama: ética ambiental y desarrollo", *Le Monde Diplomatique* año 3, num. 27, junio-julio 2010, pp. 4-6.
- (2011), "Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo", *Revista A.L.A.I.* Num. 462, febrero de 2011, Quito [<http://alainet.org/publica/462.phtml>].
- Houtart, François (2011), "El concepto de sumak kawsai (buen vivir) y su correspondencia con el Bien Común de la Humanidad", *Alainet, Agencia Latinoamericana de Información*, 2 de junio de 2011.
- Lehner, Beate (2005), *Los pueblos Guaraní del Paraguay Oriental*. Asunción. <http://guarani.roguata.com/sites/default/files/text/file/uid110/lehnerlospueblosguaranidelaregionorientalpy.pdf>
- León, Osvaldo: dir. (2012), "El horizonte de los derechos de la naturaleza", *América Latina en movimiento* num. 79, octubre de 2012. Quito.
- Melià, Bartomeu (1988), *Los Guaraní-Chiriguano. Nñande Reko, nuestro modo de ser*. La Paz: CIPCA.
- (2008), "La filosofía guaraní", en Dussell, Mendieta, Bohporquez (ed.) *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y "Latino"*. México, Stony Brook, Maracaibo, pp. 5-6.
- Melià, Bartomeu; Georf Grünberg y Friedl Grünberg (2008), *Pai-Tavyterã*. Asunción: CEADUC – CEPAG.
- Palacios Feltes, Lucía (2008), *Perfil alimentario de la comunidad guaraní Vijú, Tavaí, Departamento de Caazapá*. Asunción: AECID Paraguay / Acción contra el hambre.
- Ramírez Gallegos, René (2010), "Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano", *Revista Rebelión.org*, 14 de noviembre de 2010. [<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=116667>]
- República del Ecuador (2009), *Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013, Construyendo un estado plurinacional e intercultural*. Quito: Senplades.
- Russell, Bertrand (2000) *La conquista de la felicidad*. México DF: Tomo Ediciones.
- Spanish People Daily (2009), "Evo Morales plantea a ONU que el siglo XXI se trabaje por los derechos de la Madre Tierra", *Español, pueblo en línea*, 23 de abril de 2009. [<http://spanish.peopledaily.com.cn/92121/6643698.html>]
- Tortosa, José María (2009), "Maldesarrollo como Mal Vivir", *Revista A.L.A.I.* num. 445, junio de 2009, Quito. [<http://alainet.org/publica/445.phtml>]
- (2011) "Sumak kawsay, suma qamaña, buen vivir", *Aportes Andinos* num. 28, enero 2011. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Programa Andino de Derechos Humanos.
- VV.AA (2012), "El horizonte de los derechos de la naturaleza", *Revista A.L.A.I.* num. 479: ". Octubre de 2012, Quito.
- Weisman, Alan (2008), *El mundo sin nosotros [The World Without Us, 2007]*. México. Random House.
- Zanardini, José (2010), *Los pueblos indígenas del Paraguay*. El Lector – Asunción: Editorial Azeta.

Ñemboja Yvysype (Pachamama), teko pōrā ha jopói rehe:
tekopōrā yvyguā rekavo ome'ê ñandéve tetāyguā *Abya Yala-gua*.

Ñembombyky

Tetāyguā apytépe *Abya-Yala-guáva* oi arandu, teko marangatu (jerovia) ha jekuaa ñehaã hupyty haguã petei pōrāve jokuaa teko ndive, terã tembiapokue rakykuéri; Yvysy guáicha, jopói, teko pōrārehe, ha jeheka Yvy Marane'?. Jaha?ijo ápe, añetegua revehe ñañepytyvo *tekopōrā yvyguā* kotyo pyahu kuaapav? ha ñe?kuave? tombohasa apyte kuéra; jahesaguã yvypórape vore opa yvy apére oiva ha oikovéva, jeheka mbovya kotev? ha nahániri jeurei avei pomombo, ha momba'eguasú aty tekove máva kuéra ndive ha opa yvy apére oiva ha oikovéva.

Ñe'ê guasu kuéra: Yvysy, jeiko pōrā, ypykue, tetāyguā, Yvy Marane'?

* La traducción al guaraní fue posible gracias a los profesores Osvaldo Pintos y Alcides Vergara.