

Por una ética ecológica wayuu, en perspectiva intercultural

Gabriel Argota Caicedo
gabrielargota@hotmail.com
Universidad del Zulia

Resumen

El artículo pretende mostrar los elementos característicos que el filósofo Raúl Fornet-Betancourt presenta en su concepción de la filosofía intercultural, a la luz de una reinterpretación de categorías occidentales como: ética y ecología, en un intento por comprender el sentido de la naturaleza como una biosfera abierta en la cultura de la etnia wayuu, asentada en la península de la Guajira Colombo-Venezolana.

Palabras clave

Raúl Fornet-Betancourt, filosofía, Interculturalidad, ética, ecología, Wayuu.

For an ecological Wayuu ethics, in an intercultural perspective

Abstract

The article aims to show the characteristic elements that the philosopher Raúl Fornet-Betancourt presents in his conception of intercultural philosophy, in the light of a reinterpretation of Western categories such as: ethics and ecology, in an attempt to understand the meaning of nature as an open biosphere in the culture of the Wayuu ethnic group, settled in the peninsula of the Guajira Colombo-Venezuelan.

Key words

Raúl Fornet-Betancourt, philosophy, Interculturality, ethics, ecology, Wayuu.

Para uma ética Wayuu ecológica, numa perspectiva intercultural

Resumo

O artigo pretende mostrar os elementos característicos que o filósofo Raúl Fornet-Betancourt apresenta em sua concepção de filosofia intercultural, à luz de uma reinterpretação de categorias ocidentais, tais como: ética e ecologia, na tentativa de entender o significado da natureza como uma biosfera aberta na cultura do grupo étnico Wayuu, instalada na península da Guajira Colombo-Venezuelana.

Palavras chave

Raúl Fornet-Betancourt, filosofia, interculturalidade, ética, ecologia, Wayuu.

Los Wayuus; una mirada intercultural desde sus saberes ancestrales

La etnia wayuu se encuentra ubicada en la Península de la guajira en el límite de Colombia y Venezuela, al norte de Suramérica¹. Es una de las etnias originarias sobrevivientes de la arremetida europea, de lo que la colonización de ese continente denomino “América”, en un proceso de rebautizo de territorios ancestrales. Un camino lento de transculturización y dominación que no visibilizó a estas etnias y que pretendió desaparecer su sabiduría ancestral.

Pese a lo anteriormente anotado, la etnia mantiene viva sus usos y costumbres propios como además el uso de su propia lengua: el wayuunaiki. Este grupo humano pre hispánico es uno de los más grandes del continente americano, con una población en el lado colombiano que sobrepasa los 300.000 habitantes diseminados en la Guajira colombiana.

Sin embargo, y pese a que no han sido ajenos al proceso de occidentalización, la etnia se ha adaptado al desarrollismo de una civilización disímil sobre todo en las zonas urbanas donde habitan. Las tradiciones de familia y su sentido territorial por afinidades matrilineales, que en Occidente se denomina “clanes familiares”, determinan gran parte de su sentido de ser y estar, dentro de los territorios históricamente habitados por estas familias.

Cada clan familiar posee un animal *Muruut* que lo representa, distingue y diferencia de los otros, de allí parte lo que para nosotros constituye un “apellido”, si en Occidente los apellidos tienen un escudo familiar en el mundo Wayuu el animal es su marca de origen y en el mundo que habitan. A partir de esta marca se determinan territorios, historias de vida y demás características propias del clan, e inclusive la forma en que dirimen sus problemas con otros Clanes.

Los wayuu poseen un sentido existencial marcado por los elementos naturales de su entorno, encontrando en ellos una rica cosmogonía que los representa y los lleva a concebir

¹ Traductores y asesores Wayuu: Lic. Carmen Márquez Clan Uriana, estudiante YaisiGamez Clan Ipuana.

lo existente desde estas perspectivas. Es interpretar, entonces, la riqueza de una cultura que está determinada por un conocimiento de sí misma en torno a la naturaleza *Mapaakat*.

Desde este punto de vista es que Raúl Fonet-Betancourt (1992) reivindica las formas originarias de interacción con la naturaleza y el mundo de la vida, desde la perspectiva intercultural del encuentro entre culturas. Por consiguiente, la interculturalidad supone diversidad y diferencia, diálogo y contraste, que suponen a su vez procesos de apertura, de indefinición e incluso de contradicción. Pero éste es precisamente el horizonte que oculta la cultura hegemónica de las (supuestas) evidencias.

Apertura del otro, el encuentro intercultural desde la diferencia

La importancia del análisis intercultural considerado como ejercicio hermenéutico, es para Raúl Fonet-Betancourt una apertura discursiva que enseña estilos de coexistencia donde se propician experiencias de encuentro con los otros, con la finalidad de generar un reconocimiento a partir de contextos en situación.

Esta propuesta escandaliza a algunos que se adosan a la idea del discurso tradicional de la filosofía positivista europea, pues recupera el sentimiento de la filosofía latinoamericana que por mucho tiempo planteó la posibilidad de una liberación en la forma de pensar y, a la vez, a animarnos a pensar por nosotros mismos e inclusive a gestar visiones del mundo (cosmos) cuya originalidad responde a otras formas originales de filosofías autónomas.

Otra praxis del quehacer filosófico, supone el advenimiento de otro *sentido existencial* de los saberes filosóficos. Fonet-Betancourt entiende la interculturalidad como una instancia dialógica de la racionalidad en su interés comunicativo para acceder al espacio de vida del otro y su diversidad de saberes y valoraciones, creencias y representaciones. Se requiere romper con la hegemonía positivista de las epistemes de Occidente. Es preciso desarrollar lo que por décadas los pensadores de la liberación latinoamericana plantearon en la recuperación de la capacidad que existió por centurias de los pueblos originarios de un pensamiento propio, de una sabiduría ancestral y de la discusión inútil que pretendía plantear la vivencia de la Filosofía como un asunto europeo, porque ella se había gestado en Grecia.

Fornet-Betancourt expresa, entonces, la necesidad de una filosofía contextual, con ello abre la puerta que permite no institucionalizar la Filosofía según la pretensión de los eruditos. Se apoya para ello en el sentido de inmanencia que tiene el tiempo histórico hegeliano, para realizar a través del espíritu la acción del obrar humano. Entonces, se muestra como relevante la potencia de la abstracción en la creación de posibilidades de intervención en la historia desde las prácticas particulares de las culturas.

Veamos lo que nos plantea Fornet-Betancourt (2003), al respecto:

Porque si la filosofía –como hiciera notar curiosamente un filósofo cuya obra se ha convertido en referencias fundamentales de la filosofía institucionalizada, a saber, Hegel- no debe procurar construirse un mundo aparte, un mundo de libros y conceptos existente solo en el ámbito ideal abstracto, sino que su tarea, por el contrario, debe ser la de pensar el mundo histórico real (p. 22).

Las miradas desde la filosofía intercultural, es decir, desde la alteridad donde el otro se hace emergente en su singularidad y universalidad, a nuevas formas de razón, permiten, en el fondo, responder a la representación cultural del otro desde sus diferencias y la capacidad de comenzar una polifonía en la comprensión de mundo, argumentativamente defendida por un nuevo concepto acuñado por el filósofo Fornet-Betancourt:

Interculturalidad.

Ello enfrentado a un espacio tiempo por seres que cohabitan en una geografía propia de razones, comprensiones y sentimientos o lo que él denomina *contextualidad*: “Tiempo y contexto deciden, en suma, el rostro de la filosofía; y lo hacen imprimiéndole el sello de la pluralidad (...) La contextualidad es fuente de pluralidad...” (Fornet-Betancourt, 2003, p. 45).

Estamos presenciando, con gran fuerza, el reclamo a la existencia del plano ontológico y antropológico de la otredad filosófica, derrumbando las barreras que impidieron por mucho tiempo a muchos comprender el sentido de un saber preconceptual, mítico, simbólico, arquetípico, desvalorado por la racionalidad hegemónica del poder de una cultura colonial que ha imposibilitado el desarrollo de otras culturas, a la vez que su desaparición paulatina.

La capacidad transformadora del logos filosófico de la interculturalidad es mayor a un simple diálogo horizontal entre culturas, va más allá en la pretensión de FornetBetancourt,

porque desde la filosofía es que se puede acceder al ser que existe convivencialmente, pues, es en su propio contexto que acontece el devenir de las prácticas culturales e interculturales que lo transforman sin que se aliene libertad

Señala Fernet-Betancourt al respecto que: “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 entre los mismos” (Fernet-Betancourt, 2009, p.76).

Sin embargo, Fernet-Betancourt, es consciente de la dificultad de estos elementos de ruptura y va a mostrarnos que lo novedoso en esta propuesta se devela desde varios aspectos. Aquí algunos que me parecen permiten acercarnos a lo que es una “novedad” como esta desde para filosofía y lo que ella ayuda en nuestra investigación en el campo de una “ética ecológica” asociada a la cultura Wayuu.

Dice Fernet-Betancourt, que en esa novedosa propuesta hay que reconocer como inédito lo que sin lugar a dudas encuentra campo de aplicación en la filosofía: otros sentidos del ser que no es él y en nuestro caso particular aplica a la etnia wayuu, que presenta un sentido de razón filosófica no occidental y que apertura las posibilidades de revisar otras formas o experiencias del saber (Fernet-Betancourt, 1992).

Es nueva praxis de la filosofía, la “filosofía intercultural”, será novedosa, primero, en el sentido de será una manera de hacer y practicar la filosofía que brota de lo inédito. O sea, que no se trata de una simple reubicación teórica de lo que tenemos ni de una radicalización de planteamientos heredados. Se trata, más bien, de crear, desde las potencialidades filosóficas que se vayan historizando, un punto de convergencia común; es decir, no dominado ni colonizado culturalmente por ninguna tradición cultural.

Las otras historias que ha trazado el *sentido* de un pensamiento no occidental, encuentra, entonces, en esta filosofía intercultural un asidero que le permite conectar ese sentido del saber con una forma de mostrar unas nuevas formas de razonamientos que determinan un *sentido* más inmanente y complejo del ser y del estar, a través de sus proyectos

en un contexto particular. De allí que el con-vivir en un *estar* determinado por la marca de una pluralidad dialógica existencial con el otro que es ajeno a lo que soy y pienso, pero con quien cohabito por determinadas circunstancias históricas permitiendo lo que Fernet-Betancourt, entiende como “polifonía de voces”. Así lo afirma: “Polifonía: (...) con otras palabras: es un proceso eminentemente polifónico donde se consigue la sintonía y armonía de las diversas voces por el continuo contraste con el otro y el continuo aprender de sus opiniones y experiencias (Fernet-Betancourt, 2009, p. 29).

Esa irrupción desde un otro modo de ser en emancipación continua, es lo que hace posible que la filosofía intercultural propicie un diálogo abierto, no sesgado de una u otra parte, que coadyuve a la posibilidad de universalizar *otros* sentidos de la vida desde una convivencia en común: una apertura que permite la no negación del otro y sí la deseada inclusión de lo que él es en su contexto. El acceso o apertura a otro que no soy yo, que puede tener un pensamiento divergente y unas posibilidades existenciales distintas pero que comparte conmigo un mismo estar en un distinto ser.

La Filosofía intercultural procura abrir el espacio compartido e interdiscursivo donde se haga posible la comprensión cabal de la cuestión de la “identidad” de una filosofía , pero también la de la identidad cultural de una comunidad humana determinada, no ya en el sentido metafísico de una condición abstracta y estática sino, más bien, como un proceso histórico de enriquecimiento posibilitado justamente por la dinámica de una constante transculturación de la que “trans-portamos nuestras tradiciones y dejamos que nos “transporten” otras, y nos hacemos así agentes-pacientes de verdaderos procesos de universalización.

Estas nuevas posibilidades del reconocimiento, por medio de la palabra y el discurso, es decir, a través de la comunicación en su instancia apertura de *sentido* a la vida, sea, la mediación más válida en las correlaciones de encuentro con la diversidad y diferencias de los seres humanos. Por consiguiente, es desde la filosofía intercultural que los aspectos prácticos de la ética considerada como normas de convivencia pública de inclusión social, según es la concepción de Occidente acerca de los valores universales que pueden servir de garantía para el ejercicio de derechos humanos, lo que deben normar las conductas de los seres humanos en el contexto de los equilibrios en sus condiciones de vida con la naturaleza. El otro además

de ser el otro sujeto de interlocución, también, es parte de eso otro lo que es la naturaleza: subsidiaria de todo lo que es ser vivo. Nos referimos a un sistema complejo interactivo entre el hombre y sus contextos de vida; formas de ser que por mucho tiempo han sido negada en su posibilidad de coexistencia con el otro ser.

¿Ética ecológica Wayuu?

¿Es posible hablar de una ética desde una concepción no occidental de los valores y la vida, como sería el caso en el mundo wayuu? Se pudiera referir, en un primer momento, que es un concepto que, en una pretensión analógica, más allá de su origen eurocentrista, designa contenidos valorativos que toman su significado de los actos que concitan lo sujetos para respetar la función pragmática de las normas establecidas, sea por la costumbre, opinión, ley, tradición o rituales. Por lo tanto, en un segundo momento, el *ethos* que se menciona en el pensamiento griego está directamente en relación con el uso de los valores como costumbre, hábitos, cotidianeidad, y que está en perfecta sincronía con los usos de convivencia de la cultura *Wakuaiipa*. Entonces, es válida la analogía, a partir de valores compartidos entre culturas, se puede confrontar el *sentido* de las conductas éticas y cómo las significan en sus modos de convivencia los wayuus.

Las costumbres para los Wayuus se hacen presentes en la riqueza de un saber ancestral que se desprende totalmente del mundo natural desde sus primeros orígenes. Es lo que ellos consideran como el principio generador de todas las cosas a partir de un demiurgo, *Maleiway* un ente generador *Ma*.

Un sentido metafísico y cosmogónico irrumpe como ese saber que por tradición oral es manifiesto en esta población y que lo diferencia de otras culturas, inclusive asentadas cerca a sus territorios. La “mitificación”, término occidental muestra elementos que siempre hacen alusión al mundo de la naturaleza *Mapaakat* del cual nunca se apartan, su razón de ser está dictada y dictaminada por el mundo natural, reflejo de ello está en la caracterización de los animales *Muruut* que definen los rasgos matrilineales.

A mi modo de ver estamos en presencia de una “ética” particular que encierra claves de convivencia, pervivencia y supervivencia, más claro sería afirmar que nos encontramos

frente a una filosofía propia de una manera de ser y existir que se corresponde a los FonetBetancourt (2003) ha definido como filosofía *contextual*. Precisamente, se trata de situar el *logos* de la vida desde un *ethos* que se abre y aborda por unos y otros a partir de prácticas de interacción donde las subjetividades se construyen en común, de acuerdo al uso de las normas que dirigen los valores universales de las creencias, representaciones y costumbres de una cultura, que pueden hacerse regentes de los principios de valor que caracterizan las formas de identidad y reconocimiento de la pluralidad de intereses e intenciones de los actores.

Beatriz Sánchez Pirela, nos habla de un pensamiento filosófico amerindio y específicamente centra su trabajo en los Wayuu, y nos señala: “Es el momento para que los estudiosos de la filosofía latinoamericana reconozcan la manifestación filosófica de las culturas amerindias y despierten de su letargo histórico para ir más allá del parámetro establecido por Occidente” (Sánchez, 2011, p.18).

Este atrevido razonar, justificado en una razón mítica y que a todas luces es válida, abre también esa puerta de la contextualidad que en es más holística, desde lo filosófico, al manifestar que:

La contextualidad es fuente de pluralidad, pero lo decisivo es comprender que lo es no por razones de imple geografía ni de compensación exótica sino por razones hermenéuticas y metodológicas, por razones éticas y religiosas, por razones culturales y antropológicas, en una palabra, por razón de lo que llamó Rodolfo Kusch (...) la “geocultura del pensamiento” (Fonet-Betancourt, 2009, p.31).

Empero, es claro que coincidimos en lo plantea Sánchez, aunado a lo mostrado anteriormente:

Aunque lo ético como categoría es una creación netamente occidental, encontramos que en el pensamiento amerindio está presente, evidentemente. No está definido, sino que lo encontramos a partir de la interpretación hermenéutica en sus narraciones míticas, lo cual expresa que existen claros postulados de éticas diferentes en otras sociedades, de acuerdo a sus formas culturales (Sánchez, 2011, p.30)

Es pues, en este sentido, que aludo a las costumbres como herramienta de la cual deriva el sentir existencial en el wayuu. Los contextos de los que el ser Wayuu hace parte en la riqueza de sus saberes y sentires nos lleva a otro termino occidental “ecología”, que deriva

del griego *oikos* (casa, hogar) y de la palabra *logos* (ciencia). Este concepto pudiésemos analógicamente mirarlo desde el sentido de territorio *Woumain* pero más que todo marcado por la presencia de *Ma* (tierra) junto con *Juya* (lluvia) es la generadora de todo lo que está sobre ella, lo que conforma lo existente.

En ese sentido, es también el lugar que habita la casa de la que se hace parte, el origen. Sánchez plantea: “El rol de la madre Tierra al lado de Juya. Estos simbolizan la pareja cósmica por excelencia que interpretamos como seres generadores de vida a todo ser sobre la tierra, lo cual es una muestra de lo que ambos representan en la particularidad del pensamiento wayuu” (Sánchez, 2011, p.41).

En un sentido cosmogónico aparece allí el elemento de origen que permite la existencia de lo natural desde un constructo sobrenatural, pero evidentemente, está en ese sentido de naturaleza el ser existente en un contexto que no se determina sin la presencia de lo natural. Sobre este asunto, Sánchez, plantea insistentemente que el pensamiento wayuu nos muestra que todas las cosas que conformarían el medio ambiente se generan desde la primera generación a partir de la relación matrimonial entre la lluvia y la tierra, bien a partir de ellos como figura central o bien desde su hipostasis (Sánchez, 2009).

Entonces, todos estos elementos podemos analógicamente considerarlos desde una ética ecológica. Los usos y costumbres y las tradiciones evidentemente son permeadas por estos elementos desde sus primeros orígenes, ello permite poder aseverar que en su enseñar *Ekiraaja*, subyace, sin lugar a dudas, una rica forma existencial que privilegia los elementos de su entorno natural y que es fruto de su propio pensamiento *Tankimain*.

Conclusiones

La construcción del saber según lo aquí investigado a la luz de estos modelos anti hegemónicos occidentales y en torno a lo que el Alvaro Márquez-Fernández plantea en su texto *A filosofía intercultural latino-americana: suapraxis emancipadora*, refiriéndose a lo que Fornet-Betancourt muestra que en su pensamiento propone una ruptura del absolutismo de saber occidental y la hegemonía del poder que por décadas se ha detentado como

subyugador del pensamiento propio, en contravía, el reconocer a ese otro no occidental propuesto por el eurocentrismo (Márquez-Fernández, 2015).

En consonancia con la filosofía intercultural, y desde mi experiencia de campo con una de las más antiguas y numerosas etnias de este continente, los wayuu, me muestro de acuerdo con lo que Márquez-Fernández, plantea: “La filosofía intercultural en América Latina considera que sólo a través de un reconocimiento del otro en su origen e identidad, es posible la liberación del pensamiento y la racionalidad de la cultura colonial hegemónica, presentes desde el “descubrimiento” de América hasta nuestros días”(p. 7).

Y sin lugar a dudas es la filósofa venezolana Beatriz Sánchez quien lanza al mundo filosófico las posibilidades reales de una filosofía desde las etnias “Amerindias”, en la riqueza de un trabajo con fuerza de argumentos, que permiten ver que estas posibilidades de un pensamiento en etnias que pervivieron a la matanza cultural y a la arrogancia de pensar que los saberes son únicos y que por décadas han preservado el sentido de una naturaleza condenada por Occidente. Su opinión al respecto es que concebimos a la filosofía desde una concepción social, política y cultural para cultivar el dialogo de saberes filosóficos que no es más que el encuentro de ideas vivas, tan necesarias en este momento en que la humanidad se encuentra sumergida en un conflicto mundial que construye las bases para generar un mal mayor que luego sólo nos quedaría lamentar (Sánchez, 2011).

Quiero, entonces, insistir que analógicamente estamos en la presencia de una ética ecológica desde una filosofía propia en la etnia Wayuu. Ello permite la apertura a unas nuevas formas de auto interpretación de la existencia de cultural milenarias que siempre han estado fuera del marco de la racionalidad colonial. A través de centurias estas etnias “americanas” han querido hacernos eso en lo que consisten sus génesis culturales, es en ese espacio antropológicos aún invisible a la razón de la modernidad colonial, donde se podrían encontrar las legítimas interpretaciones de su *ethos* en el mundo de la vida y de la naturaleza. Y evitar la depredación de un mundo y sus cosmogonías, que ha sido condenado, como lo plantea la filósofa Sánchez, a la desaparición. Queden estas consideraciones para que puedan ser escuchadas y permitan cambiar en algo lo que parece inminente: nuestra propia destrucción.

Referencias bibliográficas

FORNET-Betancourt, R. (1992). *Estudios de Filosofía Latinoamericana*. México.

FORNET-Betancourt, R. (2009). *Transformación intercultural de la filosofía*. Editorial Declée Brouwer, Bilbao.

FORNET-Betancourt, R (2003). *Interculturalidad y filosofía en América Latina*, Editorial Mainz, Aquisgrá.

MÁRQUEZ-Fernández, A. (2015). *A filosofía intercultural latino-americana: suapraxis emancipadora*. Trad, portuguesa de Antonio Sidekum, Ed. Nova Harmonia, Nova Metropolis, Brasil.

SÁNCHEZ-Pirela, B. (2009). “Ética Ecológica y Pensamiento Amerindio desde la Interculturalidad”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, n°. 28. Universidad del Zulia, Maracaibo.

SÁNCHEZ-Pirela, B. (2011). *Hacia una ética ecológica, desde la interculturalidad*, EdiLUZ, Maracaibo, Venezuela.