

## **UN TEJIDO DE VALORES PARA EL DIÁLOGO INTERCULTURAL EN VENEZUELA\***

*María del Pilar Quintero  
Universidad de Los Andes  
arcaia@cantv.net*

*“Les pido que este espacio sea un lugar de encuentro y confraternidad, donde podamos aprender a ser todos chaca-runas, los hombres–puente anunciados por la cultura Inca. Puente entre culturas, entre pueblos, entre sabidurías. Que asumamos el riesgo de fecundarnos y liberarnos recíprocamente y volvemos hermanos para el presente y futuro de nuestro planeta”.*

### **El Punto de Partida**

La sociedad venezolana, es pluricultural y plurilingüística, sin embargo ha tenido serias dificultades para asumir su pluriculturalidad. Estas dificultades se derivan de la presencia de ideologías eurocéntricas y de una herencia colonial y neocolonial, que ha conformado todo un sistema de creencias, múltiples estereotipos negativos y prácticas sociales excluyentes sobre las poblaciones amerindias, afroamericanas y mestizas.

América Latina se ha conformado como producto de la confluencia de tres grandes vertientes culturales: la indígena, la europea y la afroamericana. La confluencia de estas culturas ha estado signada por

---

\* Este ensayo es un producto derivado del proyecto de investigación H-678-02-A financiado por el CDCHT. Universidad de Los Andes.

relaciones de violencia y dominación militar, económica, política, religiosa, lingüística, estética, cultural y educativa, entre la llamada cultura “occidental” que ha ocupado la posición de cultura dominante y las culturas no occidentales: indígenas, afroamericanas y mestizas que han sido estigmatizadas y excluidas.

Todo ello plantea un reto a las ciencias humanas, la ética, la política y la educación. Necesitamos crear propuestas educativas y comunitarias interculturales, con fundamento en la ética intercultural provistas de mediaciones discursivas que permitan a la población criolla ampliar el horizonte cultural y lograr una interpretación válida de las culturas indígenas y afroamericanas que pueda romper y traspasar, los estereotipos negativos y los sistemas de creencias impuesto por la ideología colonial.

Este ensayo se inscribe dentro de un trabajo mas amplio sobre filosofía de la cultura, ética, intercultural y educación. En el nos vamos a limitar a tratar el tema de la relación con las culturas indígenas.

Como punto de partida, hacemos una reflexión sobre la necesidad y posibilidad de construir una cultura de paz activa que tenga como fundamento: el respeto por la dignidad de la vida, el aprecio a la diversidad, el dialogo genuino y la tolerancia activa<sup>1</sup>.

### **El horizonte cultural del pensamiento criollo**

El proceso histórico de expansión de la cultura occidental ha conducido a la conformación de perspectivas cognoscitivas y representativas, y

---

<sup>1</sup> Daisaku Ikeda. Una visión cósmica con miras a una cultura de paz. Propuesta de Paz 1999. Ediciones Soka Gakkai Internacional.

Daisaku Ikeda. Cómo crear y sostener un siglo de la vida: el desafío de la nueva época. Propuesta de Paz 2001. Ed. Soka Gakkai Internacional.

Daisaku Ikeda: Una ética global de coexistencia. Hacia un paradigma de dimensión humana para nuestra época. Propuesta de Paz 2003. Ed. Soka Gakkai Internacional.

teorías y prácticas etnocéntricas, que han sido definidas como *eurocentrismo* y *“etnocentrismo occidental”*. Todo ello ha conformado una *cosmovisión eurocéntrica*, que rechaza y descalifica aquello que no se ajusta al modelo de vida y de pensamiento europeo-occidental.

Todo ello constituye un problema histórico cultural y psicosocial, pero además es: fundamentalmente un problema ético. Ya que estas prácticas etnocéntricas significan la negación a priori de la dignidad humana, de una gran parte de la humanidad, lo que está implícito en la negación del valor de las culturas. Todo ello se inscribe en lo que Fernando Calderón ha denominado la dialéctica de la negación del otro y la dialéctica de la exclusión<sup>2</sup>.

Como resultado del eurocentrismo, y el etnocentrismo occidental un gran sector de la población venezolana y latinoamericana a la cual se denomina históricamente “criolla”, acumula una serie de prejuicios sobre los pueblos indígenas, y afroamericanos derivados de los procesos de dominación cultural<sup>3</sup>.

La denominación “criolla” se asigna a la población venezolana y latinoamericana, que desarrolla su vida en la cultura que se ha conformado en América Latina y específicamente, -para nuestro estudio- en Venezuela, desde hace quinientos años con la llegada de los españoles a este

---

2 Fernando Calderón, Martín Hopenhain y Ernesto Ottone: “Desarrollo, ciudadanía y la negación del otro”. En: *Trasiego* Universidad de Los Andes, Facultad de Humanidades N°. 9-10 – 1999 p. 101-112.

3 Se ha realizado una amplia investigación sobre este tema. Puede consultarse al respecto las siguientes publicaciones:

María del Pilar Quintero. Eurocentrismo y racismo en la educación venezolana. En ANUARIO, Facultad de Humanidades y Educación. Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela 1981. p. 61 a 71.

María del Pilar Quintero. Filosofía de la Historia en la Escuela Primaria Venezolana Períodos 1944-1968 y 1969 – 1984. Universidad Central de Venezuela. Facultad de Humanidades. Unidad de Estudio para graduados. Tesis de Maestría en Filosofía 1985.

Ligia Montañez y Ligia Sánchez. Estudios sobre discriminación étnica y racismo en Venezuela. Ponencia Jornadas de AVEPSO. Caracas, Universidad Central de Venezuela. CDCHT. AVEPSO 2002

continente. Esta cultura tiene por idioma el español, posee un sistema de creencias más o menos influenciado por el cristianismo, del cual deriva también su concepción unilineal del tiempo y se desenvuelve de acuerdo a instituciones que tienen su origen en el mundo, europeo occidental, del cual deriva también el calendario, la periodización del tiempo, el sistema de lectura y escritura (caracteres latinos), el sistema jurídico, el sistema político y el sistema educativo<sup>4</sup>.

Esta cultura llamada criolla, está más o menos influenciada por el ideario republicano, los medios masivos de comunicación, y los estilos de vida, modelados como representativos del progreso, el desarrollo y el bienestar económico.

A su vez esta cultura criolla, en sus múltiples matices, está también impregnada en mayor o menor grado, por la matriz cultural indígena y la presencia de tradiciones y creaciones culturales afroamericanas<sup>5</sup>.

Por todo ello la cultura criolla, en sus múltiples variantes presenta una complejidad y especificidad que le proporciona un carácter propio, singular y universal, a la vez, en el panorama cultural de la humanidad.

Ahora bien, con el fin de hacer aportes para una educación intercultural, es necesario poner en evidencia los prejuicios etnocéntricos, con el fin de poder deconstruirlos, y dialogar críticamente con ellos, para que no contaminen la interpretación y comprensión de las manifestaciones culturales.

Con esta finalidad haremos un breve recuento histórico<sup>6</sup> de la presencia de algunos sistemas de ideas en América Latina.

---

4 Alejo Carpentier: "Lo barroco y lo real maravilloso". En: *Los pasos recobrados*. 2003 p. 68-87.

5 Esteban Emilio Mosonyi. *Identidad nacional y culturas populares*. Caracas. Editorial La Enseñanza Vida. 1982. Darcy Ribeiro. *Las Américas y la civilización*. 1992.

6 María del Pilar Quintero: "La responsabilidad del evolucionismo social en al crisis contemporánea". En: *Filosofía, Revista de Postgrado de filosofía, facultad de Humanidades, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela* N°. 11, Vol I, 1999. *Ob. cit* 1986.

Así, en el período del imperio español, el pensamiento colonizador toma la forma del monoteísmo cristiano que, se pone de manifiesto en la evangelización compulsiva y el etnocentrismo hispano<sup>7</sup>, y el mundo indígena será descalificado bajo el estigma de la idolatría y la barbarie.

En el período del dominio del llamado capital industrial (Inglaterra, Francia, Bélgica, Holanda), el pensamiento colonizador se expresa específicamente a través del positivismo, el evolucionismo social y el racismo, que se manifiestan como teorías sociales y como prácticas sociales. El positivismo con su tesis de la ley de los tres estadios definirá a las culturas amerindias como inferiores, por ser diferentes y no comprensibles al pensamiento europeo. A su vez el marxismo, también propone un ascenso unilineal, que ubica a los pueblos indígenas en la etapa inferior denominada “comunidad primitiva”.

Inscrito en ésta línea de pensamiento evolucionista Lucien Lévy-Bruhl, caracterizará el pensamiento no-occidental entre ellos el Amerindio, como prelógico. Si bien Lévy-Bruhl revisará estos planteamientos en períodos posteriores, sin embargo, el efecto psicosocial de sus tesis se prolongará en el tiempo, en forma de prejuicios y estigmas.

A su vez, en el pensamiento liberal, las culturas Amerindias, serán calificadas de atrasadas, subdesarrolladas, y obstáculos para el desarrollo.

La lista de estas interpretaciones etnocéntricas es muchísimo más larga, más por razones de espacio, sólo hemos señalado algunas de ellas.

Ahora bien, el pensamiento antropológico se enriquece con las investigaciones que sostienen que hay una gran complejidad en el pensamiento amerindio como lo demuestran sus estudios sobre mitos y

---

<sup>7</sup> María del Pilar Quintero: “Racismo, etnocentrismo occidental y educación”. En: *Acción Pedagógica*. Universidad de Los Andes – Táchira Venezuela Vol. 12, N° 1 p. 4-15 2003.

relaciones de parentesco y que en ningún momento puede designarse a éste como pensamiento inferior o subdesarrollado, ni “mágico”, ni atrasado, ni prelógico, sino que el posee una gran complejidad que se despliega en estructuras universales.

En el siglo XX se producirá una transformación en los estudios etnológicos, que ha dado lugar a la formación de la antropología crítica, la que ha realizado grandes aportes para el conocimiento del pensamiento y las culturas indígenas de América y las culturas no occidentales en general.

Ahora bien, en este panorama debe comprenderse que las muy usadas denominaciones iberoamericano, latinoamericano, o hispanoamericano, vienen a definir comunidades lingüísticas de hablantes de castellano y portugués en América. Estos idiomas representan lenguajes oficiales, de comunidades que comparten un proceso histórico de quinientos años y poseen un valioso patrimonio cultural. Pero es necesario decir que los términos iberoamericano, latinoamericano o hispanoamericano, no pueden definir ni abarcar la inmensa complejidad de la pluralidad cultural, étnica y lingüística de los millones de seres humanos que habitan y conforman América, en una larga tradición de cuarenta mil años.

En un ensayo –ya clásico – titulado - La Pluralidad Lingüística – A. Hovaiss decía hace ya más de veinte años:

*Actualmente en Suramérica hay unas quince lenguas Amerindias habladas por más de cien mil individuos cada una a saber: el quechua, cerca de 5.700.000; el Aymara cerca de 1.150.000, y el guaraní cerca de 1.700.000. En total aún se hablan cerca de quinientas lenguas Amerindias. Un mínimo considerable pero difícil de evaluar dejó de ser hablado y desapareció sin dejar vestigios a no ser hipotéticamente en tres lenguas amerindias. Un número no pequeño se halla en proceso de desaparición irreversible –si se mantiene la estructura social vigente – pues se trata de etnias sobre las que se continúa de manera implacable la persecución y el exterminio. Estas lenguas implican complicados sistemas*

*simbólicos; pensamiento, valores, idiomas que subyacen en muchos aspectos de la vida de hoy en América Latina*<sup>8</sup>.

Estas informaciones nos hablan de *otra América*; que debe ser incluida en todas las reflexiones sobre lo social, educativo, político y cultural. Es por ello que el estudio de lo que se denomina “pensamiento latinoamericano”, “cultura latinoamericana” necesita comprender “lo americano”, en la compleja dimensión etnológica y etnolingüística que le es propia para ello es necesario transformar la visión reduccionista que pretende asimilar la complejidad latinoamericana a las manifestaciones de origen europeo, presentes en las culturas criollas. Esto representa un reto gnoseológico para las humanidades y las ciencias sociales en general y para la filosofía y la educación en particular.

En este proceso histórico y en este marco cultural y psicosocial que expresamos en forma muy resumida, el pensamiento indígena de América, llamado también pensamiento Amerindio, ha sido mal interpretado, descalificado y desvalorizado desde el Siglo XVI, con diferentes calificativos de acuerdo al proceso histórico social, político, económico, filosófico, científico y religioso.

### **Una mediación discursiva para el diálogo intercultural en Venezuela**

Actualmente la producción de conocimientos en todos los campos asiste a la emergencia de nuevos paradigmas, uno de los cuales representa la convergencia de la ciencia y la ética; que implicaría un tránsito de la simple verdad científica a la verdad antropológica<sup>9</sup>, y la presencia de la ética como fundamento de una nueva racionalidad científica<sup>10</sup>.

---

8 A. Obvias. “La pluralidad lingüística”. En: Fernandez Moreno C. América Latina en su literatura. 1989 p. 43.

9 Víctor Martín: Sobre la ética de la ciencia. (Manuscrito en proceso de edición. Universidad del Zulia, Maracaibo 2001).

10 Plinio Negrete: “Ética y ciencia en el debate actual”. En: ETHOS, Estudios sobre la Conciencia Social. Anales 2005. GISCSVAL, Universidad de Los Andes.

La interculturalidad y en particular la ética intercultural, corresponde a una propuesta teórico-práctica orientada a la búsqueda de instancias para el diálogo, el respeto mutuo y la convivencia humana.

La ética intercultural estudia este tipo de conflictos socio culturales, como los que provienen del etnocentrismo y hace propuestas para su transformación.

La ética intercultural exige una actitud práctica (que no pragmática) que realice acciones conscientes orientadas a crear acuerdos orientados por valores compartidos<sup>11</sup>.

En la ética intercultural las acciones deben estar *mediadas*, por razonamientos, que constituyen la mediación *discursiva* que incluye exposiciones, explicaciones, fines, que llevan al reconocimiento de la dignidad inherente a los seres humanos en cuanto tales, independientemente de aspectos secundarios como pueden ser el color de la piel, las diferencias étnicas, culturales de género o lingüísticas.

Corresponde a la mediación discursiva, crear puentes de comunicación para realizar acciones orientadas a lograr acuerdos para compartir valores y construir las bases de un diálogo intercultural<sup>12</sup>.

En esta línea de reflexión se inscribe este trabajo. Hemos seleccionado el tema de la relación *seres humanos naturaleza*, porque es un asunto que le interesa a toda la humanidad, ya que se encuentra en estado de alerta, ante el peligro y el temor producido por la devastación ambiental que se está presentando en todo el mundo. Hemos pensado por ello, que este tema puede formar parte de los cimientos de un diálogo intercultural. La intención de este ensayo, es demostrar la necesidad de crear una *mediación discursiva* construida desde la ética intercultural que propicie el acercamiento, la comunicación, el diálogo intercultural, entre la población

---

11 Víctor Martín: Seminario Ética intercultural y educación. Doctorado en Educación. Facultad de Humanidades, Universidad de Los Andes. Mérida, 2004 (Grabación).

12 *Idem*.



criolla y la población indígena y sus culturas, y que pueda ser usado en la educación básica. Se necesita para ello, que su lectura contribuya a desarticular los estereotipos existentes.

En este ensayo de *mediación discursiva*, para el dialogo intercultural, exponemos de manera resumida algunos aspectos presentes en el pensamiento de los pueblos indígenas de América, que denominaremos a lo largo del trabajo: *Pensamiento Amerindio* y *cosmovisión Amerindia*.

Las fuentes de este trabajo están conformadas

- a) Por un corpus de literaturas Amerindias.
- b) Por un estudio sistemático de investigaciones antropológicas, etnohistóricas y psicoculturales.
- c) Por un intercambio humano permanente con miembros de comunidades nahoas, y otomíes de México, entre 1960-1969.
- d) Por entrevistas y conversaciones con los antropólogos y etnolingüistas: Dr. Esteban Emilio Mosonyi y Dr. Ronny Velázquez.
- e) Por la observación y estudio de creaciones artísticas Amerindias, fundamentalmente cerámicas, música y textiles.
- f) Por la participación en encuentros y simposios con intelectuales y dirigentes amerindios.
- g) Por un conjunto de estudios sobre ética intercultural: libros, artículos, seminarios.

Ahora bien, consideramos conveniente explicar aquí que esta investigación no corresponde a una lectura antropológica de los textos, se trata de una aproximación desde la historia de las ideas que se apoya en la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, en los aportes de los estudios etnológicos y la ética intercultural. Es parte de una investigación para el diálogo intercultural que venimos desarrollando, con la finalidad de hacer comprender la complejidad de la realidad cultural americana en su diversidad étnica y cultural, a través de la educación. En la búsqueda de

una educación orientada a desmontar, desarticular los estereotipos negativos, mediante *mediaciones discursivas*, e intercambio intercultural.

En este primer ensayo de *mediación discursiva*, entre la cultura criolla y las culturas indígenas, tenemos como *tema*: la relación de los seres humanos-naturaleza, y como *fin*: el diálogo intercultural orientado a la construcción de una cultura de paz activa. Con el esperamos:

- Reivindicar la complejidad del pensamiento indígena, pues el pensamiento colonialista siempre lo ha presentado como simplista, pobre, escaso, primitivo, atrazado, simple<sup>13</sup>.
- Visibilizar la profundidad de la vida interior de las culturas amerindias y su sensibilidad ética y estética y su riqueza simbólica.
- Destacar la particular relación seres humanos-naturaleza presente en las culturas amerindias. Así como su valor ético y pedagógico para las culturas occidentales, sumergidas hoy en una profunda crisis ambiental, psíquica y política.
- Ampliar el horizonte cultural del lector-lectora perteneciente a la cultura criolla, (que no tiene formación antropológica) ayudándolo a transformar el sistema de creencias colonial. Esto le puede permitir transformar estereotipos existentes sobre las culturas indígenas, y también sobre las culturas criollas, por lo que corresponde al mestizaje, y sobre sí mismo en el plano personal, como sujeto perteneciente a las sociedades y culturas de América. Así también puede estimular en el lector, lectora un desarrollo ético y moral<sup>14</sup> en lo que corresponde al reconocimiento de la dignidad de la vida presente en el otro étnico y cultural.

---

13 María del Pilar Quintero. *Ob. cit.*

14 Comprendamos como dos regiones diferentes, íntimamente relacionadas: la región de la ética y la región de la moral.

### **Una aproximación al estudio de las relaciones seres humanos-naturaleza en las culturas amerindias**

El estudio de las relaciones seres humanos-naturaleza, en un corpus de textos provenientes de las culturas indígenas de América nos sugiere la presencia de una *cosmovisión amerindia*, peculiar y compleja, de la cual nos interesa destacar en este trabajo lo siguiente:

1) Encontramos rasgos permanentes en el tratamiento de la relación seres humanos naturaleza en las diferentes culturas Amerindias, más allá de sus diferencias. Los estudios sobre el mito, en el espacio tiempo Americano nos dicen:

*No debe sorprender que pueda haber una estructura mítica común, en regiones tan variadas y tan lejanas unas de otras, geográfica, lingüística y culturalmente.*

*La razón de esta universalidad del mito en nuestro continente ... es posible que se trate de una estructura universal que ha encontrado en el espacio americano un buen terreno, tal vez porque tenemos aquí grupos humanos que han vivido algunos más de 40.000 años juntos, en el norte como en el sur, y han intercambiado en esos 400 siglos, sus espacios, su tecnología, sus mitos, creencias y productos<sup>15</sup>.*

Es así que las investigaciones arqueológicas, antropológicas y antropolingüísticas, permiten ahora reconstruir el devenir de los pueblos acontecido en largos períodos de tiempo. Ello nos permite reflexionar profundamente sobre el intercambio cultural producido entre los pueblos indígenas de América, en períodos de tiempo extraordinariamente largos y su conocimiento del espacio tiempo americano construido en la muy larga duración. Este intercambio ha dado lugar a una serie de constantes

---

15 Jacqueline Clarac de Briceño "Espacio y mito en América". En: Boletín Antropológico. Universidad de Los Andes. Mérida – Venezuela 1992, (24); p. 20.

en la concepción del mundo de los pueblos indígenas que se ponen de manifiesto en las creaciones mítico-simbólicas en los diseños y dibujos artísticos presentes en cerámicas y tejidos; en representaciones, valores, actitudes y prácticas sociales, en sistemas de pensamiento y en los conocimientos agroalimentarios, todo lo cual denominamos cosmovisión amerindia y pensamiento amerindio.

2) Encontramos en el pensamiento Amerindio una relación seres humano-naturaleza definido por un respeto profundo que podemos caracterizar como una concepción sagrada de la naturaleza, en oposición a la relación secular, utilitaria de la misma, propios de la cultura Occidental. Presente en su versión colonial y neocolonial, que llegó y ha llegado de manera predominante a América y que se impone actualmente como cultura de dominación.

A este respecto Mircea Eliade sostiene:

*Para aquellos que tienen una experiencia religiosa, la naturaleza en su totalidad, es susceptible de revelarse como sacralidad cósmica... Así, se puede hablar de dos modos de ser en el mundo: Sagrada y profana...<sup>16</sup>.*

Así las lecturas de estudios antropológicos sobre las culturas indígenas de Venezuela y otras culturas Amerindias de América, nos permiten encontrar como constante, la presencia de una concepción sagrada de la naturaleza, que rige de manera muy especial todas las relaciones seres humanos-naturaleza en esas culturas.

Profundizando en este tema, el antropólogo Ronny Velásquez nos dice:

*Para las culturas indígenas, lo sagrado posee valores incommensurables. Nada en la vida aborígen se explica sin que medie la concepción de lo sagrado. Sus espíritus están fundados en su propia mitología, y existe para su explicación un alcance basado en pensamientos abstractos.*

---

16 Mircea Eliade. Lo sagrado y lo profano. 1981 p. 19-20.

*Sus dioses y espíritus como pertenecen al mundo de lo sagrado no están subordinados a la concreción o al hecho fenoménico de un cuerpo que en última instancia es mortal y perecible. Su concepción de lo sagrado está centrada en la transformación de la materia y ello se establece en base a lo divino, a lo eterno e inalcanzable y solo es posible acercarse a ese mundo a través de los rituales...*

*Este sentimiento sobre lo divino y lo sagrado es inmanente a un Dios creador o a múltiples dioses creadores, que poseen ya de por sí un valor inconmensurable. Se debe considerar además que los aborígenes no viven sólo un mundo humano y dentro de los márgenes de lo perceptible en forma concreta. Si bien, a éste lo perciben, lo reconocen y forma parte de su hacer y saber, no es lo privilegiado. Se privilegia lo divino y se conjuga con lo que define Rudolf Otto, como lo **numinoso** que es todopoderoso y fascinante<sup>17</sup>.*

Es conveniente a su vez referir algunas consideraciones sobre la concepción y percepción del espacio en el pensamiento indígena que nos aporta también el antropólogo Ronny Velásquez:

*En las culturas indígenas el espacio es múltiple posee además del nivel físico, práctico-concreto, otros niveles que son conocidos y percibidos por distintas vías, específicamente, por la mediación de la representación mítico-simbólica, por la vía de las percepciones no ordinarias, y a través de la imaginación y se accede a esos niveles de percepción del espacio a través de los ritos<sup>18</sup>.*

---

17 Ronny Velásquez. El chamanismo en cuatro culturas indígenas de América. Caracas. 1995.

18 Ronny Velásquez 1998. Comunicación personal.

En cuanto *al tiempo*, la lectura de algunos textos indígenas, nos sugiere la presencia de un sentido del tiempo circular, un tiempo cósmico, que no puede reducirse a la visión cronológica, unilineal del tiempo que impera en la llamada cultura Occidental y que está presente en las culturas criollas.

Ese tiempo circular - cósmico -, y la concepción del espacio con múltiples dimensiones sagradas, más allá de la realidad físico – concreta, presente en las culturas amerindias está íntimamente vinculada a concepciones de la existencia del vivir y el morir que tienen su propia especificidad y que encontramos más cercanas a algunas manifestaciones del pensamiento oriental como el hinduismo o el budismo que al cristianismo.

En el mundo cultural indígena existe una posición no antropocéntrica. Hay una conciencia de humanidad, un equivalente de un apriori-antropológico, pero hay una actitud de veneración y respeto de la naturaleza desconocida en la sociedad occidental contemporánea.

Como manifestación de esta cosmovisión indígena citamos a manera de ilustración un texto, que explica lo que se ha denominado el paradigma *Abya Yala* del mundo indígena. Este texto está incluido en la exposición elaborada por maestros indígenas, para sustentar el proyecto de una Universidad Intercultural Indígena en el Ecuador. El paradigma *Abya Yala* del mundo indígena es:

*una racionalidad que considera a su ambiente natural y cósmico como vivo, no hace la diferencia entre seres vivos y seres inertes, por lo tanto la relación no es entre sujeto y objeto, sino entre sujeto y sujeto; la naturaleza es considerada como ser, **la Pachamama** está viva, el **Parchayachay** es el cosmos vivo, el sol, la luna, el agua, el aire, las piedras, están vivas; al ser una relación entre sujetos lo que se busca es una relacionalidad simbolizada con todos ellos: ritual complementaria, recíproca, proporcional y correspondiente*<sup>19</sup>.

---

19 Jorge García. Alfredo Lozano, Olivera Julio, Ruíz Cesar. Proyecto de la Universidad Intercultural AMAWTAY WASI, 2002.

*En esta perspectiva el lenguaje simbólico, se presenta como una cuestión clave para dar respuesta a los fundamentos axiomáticos, es el puente entre la comunidad macrocósmica y la comunidad microcósmica, mediados por la comunidad del aquí y el ahora; es el vínculo entre lo visible y lo no invisible, entre el mundo explicado e implicado, pues trasciende a la razón y lógica occidental. Desde la racionalidad Occidental es incomprensible que los símbolos y el lenguaje simbólico sean mediadores entre diversos planos de la realidad, quedando limitada a su comprensión como icono, dibujo, oscura señal casi insignificante<sup>20</sup>.*

Ahora bien, la lectura de testimonios y explicaciones indígenas como las de García J., Lozano A., Olivera J., y Ruiz C., investigaciones etnológicas como las de Clarac J., E.E. Mosonyi, R. Velásquez, J.M. Arguedas y psicosociales: C. Herencia, Scotto Domínguez I. nos sugieren que la cultura indígena pervive en grandes sectores de la población venezolana y latinoamericana actual, indígena, campesina y criolla, en cuyo modo de vida y concepción del mundo está presente la matriz cultural indígena.

Ello nos permite suponer que aspectos muy importantes de esta primigenia y fundamental relación sagrada seres humanos-naturaleza, de las culturas Amerindias, puede estar presente de forma consciente o inconsciente en grandes sectores de la población llamada “criolla” en Venezuela y otros países de América Latina.

Esto es muy importante para el estudio del pensamiento latinoamericano y para los estudios sobre las identidades, pertenencias y diferencias culturales en América, tanto en lo que corresponde a la cultura, como en lo que corresponde a la subjetividad. En esta investigación hemos encontrado numerosos textos de origen indígena que expresan esta característica de profundo respeto por la naturaleza.

---

20 *Idem.*

3) La lectura de mitos, poemas, leyendas, relatos provenientes de las etnias *indígenas de Venezuela* y América, así como el estudio de investigaciones sobre su vida cotidiana, nos hacen pensar y afirmar que *esas culturas intuyen, conocen, valoran, aprecian y proclaman una comprensión profunda de la compleja interrelación entre todos los seres, momentos, espacios y conexiones de la vida incluida la vida no humana, animales, vegetales, minerales, dentro y fuera del espacio terrestre, que trasciende los límites de las divisiones que nos ha transmitido la cultura occidental*, entre seres, especies, género; materia orgánica e inorgánica; tierra, cosmos, etc. Esta comprensión de la compleja interrelación entre todos los seres que observamos en los diferentes documentos, textos e investigaciones relacionados con las culturas indígenas de Venezuela y América y amerita investigaciones específicas. Todo ello nos sugiere algunas afinidades con el tipo de relaciones que muestran los descubrimientos que la ciencia ha traído a Occidente *solo en este siglo XX*: la física cuántica y la ecología: la interdependencia entre todos los fenómenos.

Para ilustrar esta afirmación es conveniente citar a continuación algunas expresiones, en las lenguas Amerindias, que contienen estas ideas, y que nos ha sido comunicada por el antropólogo y lingüista venezolano Esteban Emilio Mosonyi:

*En el idioma Warao, (Venezuela) la palabra ORIWAKA, (Ori: recíprocamente; waca: esperar), superficialmente se traduce como alegría, placer, fiesta, sin embargo en su profundidad es: permanecer juntos, estar unidos.*

*En el idioma Warao, la palabra DIBU, superficialmente traduce: palabra, pero también quiere decir, el mensaje, el pensamiento, en su forma más profunda, de tal manera, cuando uno da su palabra, le confiere al otro toda su personalidad<sup>21</sup>.*

---

21 Esteban Emilio Mosonyi. 1998. Comunicación personal.



Todo ello nos indica la presencia en las culturas amerindias de un sustrato de pensamiento colectivo que conoce, comprende y respeta la existencia de una “sustancia universal” (un logos, que es sustancia en el sentido de Hipokeimenon, en la mirada que se desprende de Aristóteles): que anima todas las formas de vida en la tierra y el cosmos, sin diferenciar entre humanos, animales, vegetales, ríos, montañas, estrellas, planetas, pero que no implica por ello una homogeneización, ausencia de especificaciones o descaracterización.

A continuación vamos a referir a manera de ejemplo otras dos expresiones en lenguas Amerindias, que ponen de manifiesto la realidad de esta observación y que nos ha sido comunicada personalmente por el Dr. Esteban Emilio Mosonyi:

*En el idioma Yanomami (Amazonas, Venezuela y Brasil), la palabra Hécura, nombra, el espíritu universal que impregna todo ser a unos en mayor grado a otros en menor grado.*

*En el idioma Wayúu (Venezuela-Colombia) la palabra Ainn, expresa alma o espíritu, superficialmente, pero en su estructura profunda, expresa, comunica, la sustancia constitutiva de todos los seres, se derivan de ahí también: amor y dolor<sup>22</sup>.*

Esta “sustancia, este “logos” es intuitivo y comprendido en nuestra interpretación como cercano, como afín, al PRAHNA de las culturas de la India, y a ciertos aspectos de la relación de la vida, el hombre, la naturaleza, y el cosmos presente en los textos del budismo transmitidos por Shakiamuny, Tien Tai, Nichiren Daishonin, Daisaku Ikeda<sup>23</sup>.

---

22 *Ídem*.

23 Daisaku Ikeda. Budismo el Primer Milenio. 1983.

Traemos aquí a manera de ilustración un texto budista:

*Las enseñanzas expuestas antes que el **Sutra del Loto**, afirman que todos los fenómenos derivan de nuestro corazón.*

*El corazón es como la tierra y todos los fenómenos son como las plantas que brotan de ella.*

*Pero el **Sutra del Loto** explica que no es así, sino que corazón y tierra son una misma cosa y que la tierra y sus plantas también son una unidad inseparable.*

*Los sutras provisionales dicen que una mente serena es como la luna, y que un corazón puro es como una flor, pero el **Sutra del Loto**, dice que no es así y enseña que la luna y la flor son en sí mismos, mente y corazón. Por lo tanto es obvio que el arroz, no es solo arroz, sino la vida en sí<sup>24</sup>.*

En el fondo del pensamiento de estas culturas no occidentales, muy lejanas en el espacio-tiempo, encontramos un lazo común: la conciencia de la presencia de un sustrato sagrado común a todo lo existente que da lugar a una profunda y rica espiritualidad en la cual la vida humana, y no humana, la naturaleza y el cosmos mantienen una integración viva. Como una prueba de ello citamos a continuación un texto escrito por un maestro indígena de Oaxaca, México, que copiamos de un panel expuesto en el Museo de las Culturas Populares de México, como parte de la exposición titulada *El Maíz, fundamento de la cultura popular mexicana* en el año de 1983:

---

24 Nichiren Daishonin. Los principales Escritos de Nichiren Daishonin. Traducción y Edición: Soka Gakkai de Argentina. Buenos Aires. 1995 p. 275

### Nuestro Maíz

*En esta ocasión vamos a hablar nosotros por el maíz. No podemos desligar su nacimiento con el de nuestros hijos, ni podemos desligar nuestras alegrías, sus tristezas con las nuestras, nuestros sufrimientos con los suyos, nuestra muerte y su muerte; en fin nuestra historia es la del maíz. Cosa fácil la nuestra, si hablar del maíz es hablar de nosotros y por fin algunos se interesan en oírnos hablar<sup>25</sup>.*

Esta relación de afinidad entre estos pensamientos contenidos en estos textos tan distantes en tiempo y espacio, se nos manifiesta como una expresión de la sensibilidad ética y estética, de la dignidad humana que se pone de manifiesto en la estructura profunda de los mitos, poemas, leyendas y relatos, que nutren a su vez la vida interior, la sensibilidad, el pensar y el hacer, en la cotidianidad de las culturas indígenas. Pensamos que ello corresponde a un sistema de pensamiento de gran valor simbólico, emocional y espiritual que está presente en estas culturas, y que ha creado en ellas una sensibilidad psicológica y cultural muy profunda, con vínculos entrañables, que explican la fortaleza y capacidad de resistencia a la europeización, la colonización y el exterminio que han vivido las culturas indígenas de América, durante los últimos quinientos años.

Este sustrato, esta “sustancia”, este “logos” que mencionamos anteriormente, se expresa en cantos, mitos, poemas, relatos, diseños de vivienda, ritos, formas societarias, sistemas agrícolas, etc., que ponen de manifiesto una profunda armonía seres humanos-naturaleza. Así como también una comprensión, interpretación y expresión estética de la vida cotidiana; una poética de la vida que está presente en todas las manifestaciones de estas culturas.

Un exponente de esta relación sagrada con el mundo está en la construcción de la vivienda YEKUANA, en el Alto Orinoco:

---

25 Javier Castellanos. Yogoví, Oaxaca, México. Panel en el Museo de las Culturas Populares. Exposición El maíz, fundamento de la cultura popular mexicana. 1983.

*La vivienda comunal posee y se afinca en una viga central, palo central, que representa el Árbol de la Vida. Su significado simbólico, corresponde a la rememoración mítico-cultural, de los tiempos ancestrales en los que un Árbol de la Vida emergía en el centro del universo (en el Cerro Kushamakari del sistema orográfico Duida Marawaka en el Alto Orinoco)<sup>26</sup>.*

Por todo ese significado mítico simbólico la construcción de la vivienda entre los Yekuana, sigue una serie de rituales.

*El palo Central o el Árbol de la Vida” de la vivienda cónica comunitaria ha de ser preferentemente del árbol sagrado Dhaka un árbol de color moreno claro, muy duro y pesado. Y arriba en la estructura del techo paraboloides de la vivienda cónica comunitaria ha de figurar necesariamente una madera blanca sólida y ligera llamada adëmnië-do’tadi, exactamente en la dirección Norte sur y que hace las veces de “Vía Láctea”.*

*El árbol wanai-nahudodi es un árbol sumamente perfumado y fue la materia prima con la que en el remoto pasado Wanadi (el héroe mítico) construyera la primera morada para los Yekuana y fabricara también la primera canoa<sup>27</sup>.*

Es importantísimo para una relación intercultural que hagamos el esfuerzo de leer con detenimiento estos textos que nos permiten asomarnos a un mundo cultural, donde el mito y los símbolos, permiten recordar y afirmar permanentemente las relaciones sagradas entre la tierra y el cosmos.

---

26 Daniel de Barandiarán. “El hábitat entre los indios Yekuana”. En: ANTROPOLÓGICA, Organo del Instituto Caribe de Antropología y Sociología de la Fundación La Salle, de Ciencias Naturales. Caracas Venezuela N° 16 p. 3-63.

27 Daniel de Barandiarán. *Ob. cit* p. 3-63.

4) El carácter estético literario de los textos indígenas a nuestro parecer ha conducido a que los textos Amerindios sean interpretados como documentos o testimonios de carácter etnológico o como literaturas, en los sectores más descolonizados de los investigadores sociales y humanísticos, pero muy poco estudiados desde el pensamiento filosófico. El carácter estético-literario presente en los textos indígenas, es algo que se pone de manifiesto cuando abordamos su lectura. Desde nuestro intento hermenéutico, este carácter estético, proviene del valor central dado a la armonía universal, por las culturas amerindias, que se pone de manifiesto en todas sus creaciones, incluidas de manera fundamental aquellas que son mediadas por la palabra.

Sobre este tema, nos ilustra Esteban Emilio Mosonyi, quien ha dedicado su vida al estudio de estas culturas:

*En todas las culturas Amerindias, más allá de las diferencias superficiales, permanece como una constante, el gran valor asignado al equilibrio y la armonía universal<sup>28</sup>.*

5) Atención especial, exige *la riqueza de imaginación y creación* presente en los textos indígenas, mitos, relatos, leyendas.

Como expresión de ello tenemos la versión del mito de María Lionza, - que recoge Gilberto Antolínez en la población campesina del Estado Yaracuy, Venezuela, en los años 40 del siglo XX -. En él se pone de manifiesto una imaginación extraordinaria que corresponde a su origen indígena: una imaginación creadora asociada a una serie de funciones protectoras de la vida, las fuentes de agua, las plantas y los animales. Este mito, tiene un origen amerindio si bien integra importantes manifestaciones sincréticas.

---

28 Esteban Emilio Mosonyi. *Ob.cit.*

***Mito de María Lionza (Fragmento)***

*María Lionza... es una madre tanto del bosque como de la fauna y los metales. Vive en los bosques, en los remansos de los ríos, en las lagunas “encantadas”, en los pozos azules que forman los arroyos o en las cuevas naturales de las rocas. Rige las manadas de animales salvajes: dantas, jaguares, pumas, venados, váquiros. Posee un reino subterráneo de Siete Cuevas o siete ciudades en donde recibe a los cazadores que sean de su agrado, haciéndolos descansar sobre asientos que luego resultan ser anacondas (culebras de agua) o tragavenados (boas constrictor) arrolladas sobre sí mismas durante su pesado sueño...*

*El culto de María Lionza está vigente tiene sus sacerdotes, posee sus santuarios conocidos, su orden secreta iniciática, su rito propio,...*<sup>29</sup>

La imaginación creadora que hallamos presente en los relatos indígenas, o mestizados de origen indígena, desborda todos los límites de lo imaginario convencional, ello nutrirá posiblemente otras narrativas latinoamericanas que se hermanan con ellos en el juego de la imaginación, como pudieran ser las de Gabriel García Márquez y Alejo Carpentier.

Hoy, la imaginación está amenazada en todo el mundo por la pérdida de sentido derivada del materialismo ramplón, el consumismo, y la represión de la espiritualidad. Las literaturas indígenas refrescan, nutren y resemantizan nuestra experiencia cultural.

6) El conocimiento y la intuición de las relaciones entre la tierra y el cosmos que subyace en el pensamiento amerindio, da lugar a pensamientos, mitos, leyendas, relatos, tradiciones, creencias, sentimientos y prácticas sociales, donde se expresan actitudes de veneración y respeto por la naturaleza y la vida. Ellas corresponden a experiencias muy

---

<sup>29</sup> Versión publicada por Gilberto Antolínez, y versionada por el mismo: Gilberto Antolínez Los Ciclos de los Dioses. 1997.

complejas que tiene que ver con la *vida interior: la espiritualidad*, son formas de conocimiento que deben diferenciarse de la inteligencia racionalista. Estas manifestaciones interiores, podríamos llamarlas: “amor”, “afecto”, “delicadeza”, “ternura” “aprecio” “estremecimiento” o “simpatía”, ante las diversas formas en que esa sustancia de la vida se expresa: una lagartija, un colibrí, un oso, una planta de tabaco, una planta de yuca, de maíz, de papa, un río, una laguna, el arco iris. Las que serían manifestaciones de una tradición mítico-simbólica y expresión individual y universal a su vez ante las maravillas del ser y el respeto por la sacralidad cósmica.

A estas formas de conocimiento, propias del mundo indígena, se ha referido Gilberto Antolínez como: *Un sentir y un pensar plenos, de comunión con el cosmos y el espíritu que Antolinez denominó coparticipación simpática.*<sup>30</sup>

Hemos seleccionado a modo de ilustración de estas formas de relación y conocimiento un texto de los indios navajos, que viven en el hemisferio Norte del continente Americano.

***Tewa canto del telar celeste***

*¡Oh! Nuestra madre la tierra ¡Oh! Nuestro padre el cielo  
somos tus niños  
con espaldas cansadas te traemos los regalos que tu amas  
Téjenos, entonces, una prenda de claridad.  
Sea la urdimbre la blanca luz de la mañana,  
Sea la trama, la roja luz del atardecer,  
Sean los flecos la lluvia al caer  
Sean las orillas el arcoiris permanente*

---

30 Orlando Barreto. “Prólogo”, En: Antolínez, Gilberto. Los Ciclos de los Dioses. 1995 p. 8.

*¡Así! Teje para nosotros una prenda de claridad,  
para que podamos apropiadamente caminar adonde las  
aves cantan para que podamos apropiadamente caminar  
adonde el pasto es verde.  
¡Oh! Nuestra madre la tierra, ¡Oh! Nuestro padre el cielo<sup>31</sup>.*

Conviene reflexionar aquí sobre lo siguiente: la sociedad en la que se desenvuelve nuestra vida tiene una fuerte y profunda influencia de las filosofías materialistas, positivistas empiristas y racionalistas. Se desconfía de todo lo que no corresponde al enfoque convencional materialista de la realidad. Ello ha dado lugar a una determinada percepción e interpretación reduccionista y superficial de la realidad traspasada también a la vida cotidiana, que domina las ciencias sociales, y las ciencias naturales y que ha impregnado totalmente la educación donde predomina lo cosificado y lo inerte. Distintas voces se han manifestado en contra de esta tendencia que ha sido considerada como reduccionista y empobrecedora de las capacidades específicamente humanas. Han sido los poetas especialmente los simbolistas y los románticos, quienes han insurgido inicialmente contra esta tendencia.

En el campo de la filosofía, importantes representantes como Bergson, Kierkegaard, Marcel, Tayllard de Chardín, Wojtila, Huyghe, Ikeda, han planteado la necesidad de revisar ese enfoque materialista de la realidad, - al que se acusa de ser responsable de la crisis material, moral y psíquica de nuestro tiempo<sup>32</sup>.

Es necesario revisar esa fuerte tendencia materialista y reduccionista en nuestra formación, pues ella crea barreras para comunicarnos con otras culturas, en las que se le da una gran importancia al conocimiento subjetivo de la realidad, a lo imaginario y al desarrollo de otros niveles de comprensión que pertenecen al campo de la espiritualidad, como es el

---

31 Anthony Berlant, and Mary Hunt Kahlenberg. *Walk in Beauty, the Navajo and their Blankets*, 1977, p. 21.

32 Huyghe R. Ikeda D. *La noche anuncia a la aurora*. 1985.



caso de las culturas amerindias y de las culturas orientales tradicionales.

A este respecto queremos traer aquí las reflexiones de uno de los pensadores más importantes del siglo XX especialista en arte y miembro de la Academia de Francia, René Huyghe, quien dice:

*El hombre dispone de dos modos de encarar lo real que corresponden a la división establecida desde comienzos del siglo XIX entre el mundo subjetivo de nuestro interior y el mundo objetivo de alrededor de nosotros.*

*Uno de esos modos, el que procede de lo subjetivo, se apoya en aquello que se nos manifiesta en la forma de instintos, de intuiciones y que se nos aparece como una revelación interior, algo que surge desde nuestras profundidades con un carácter imperativo. Así se establece una comunicación con el universo por obra de las raíces de nuestra vida interior, de nuestra vida psíquica.*

*... El arte es una de las actividades que, sobrepasando el ejercicio de la inteligencia ya iniciado por el animal, permite al hombre alcanzar ese dominio al cual solo él puede elevarse y que podemos llamar la vida espiritual.*

*Sería necesario que el lenguaje diferenciara netamente estos dos conceptos: la inteligencia racional y el espíritu, con demasiada frecuencia confundidos en el uso.*

*... Una mentalidad puramente positiva (positivista) permanece cerrada a esta noción, que no está suministrada por los "hechos".*

*Es menester que despierte este impulso espiritual latente en todo hombre, quien debe confiarse a él y pedirle una propulsión mediante la cual el individuo contribuirá al progreso del universo.*

*Esta percepción "espiritual" de la realidad abre dimensiones nuevas: la dimensión estética, la dimensión*

*ética y finalmente esa dimensión de lo “sagrado”, que es la fuente de toda religión<sup>33</sup>.*

Pensamos que el diálogo intercultural entre la cultura criolla y las culturas amerindias, pasa por la revisión de estos aspectos del pensamiento occidental contemporáneo, y la disposición a aceptar y conocer como válidos otros modos culturales de ser y estar en el mundo.

7) Pareciera que la conformación profunda del pensamiento amerindio da lugar a una organización e interpretación de la vida en varios niveles: su expresión o manifestación concreta y el espíritu que la habita, así en un texto indígena, el colibrí es a su vez el espíritu de la planta de algodón, todo dentro de una perspectiva de lo sagrado y sin fragmentaciones, sino como una totalidad.

### ***Mito del algodón***

*Texo era un yanomami pequeño de estatura, pero ágil e inteligente. Mientras todos los demás dormían en un chinchorro de bejuco, él dormía en uno muy fino y suave de algodón. Los indios que lo visitaban no podían explicarse cómo se había podido confeccionar un chinchorro tan precioso. Texo, entonces acompañó a los curiosos visitantes a su conuco y les enseñó:*

*Escojan una parcelita de terreno, lejos del plátano, de la yuca y de otras plantas capaces de hacer morir a la de algodón.*

*Invoquen a TEXORIWA (Espíritu del colibrí) siembren esta planta y traten de conservar las semillas de las plantas viejas si quieren tener plantas nuevas; cuando éstas hayan*

---

33 Huyghe R. Ikeda D. *Ob. cit.* p. 245.

*crecido se deben cortar las puntas, así las ramas quedarán más fuertes. Entonces brotarán las flores y se formarán unos capullos.*

*Llevamos a casa esos capullos, se les sacan las motas blancas, los secamos al sol, se quitan las semillas, se sacan las motas blancas y se ponen a secar al sol.*

*Después se quitan las semillas y ya estará listo para hilar.*

*Seguidamente, Texo les enseñó a hilar a las mujeres.*

*Desde que Texo enseñó a los yanomamis a cultivar el algodón él ya no lo siembra.*

*Se surte recogéndolo en los plantíos.*

*Es que Texo se convirtió en colibrí, el cual al hacer el nido lo reviste de algodón<sup>34</sup>.*

La complejidad del pensamiento y las culturas indígenas de América, sólo ha podido ser develada hasta ahora por la etnología, y la etnolingüística, por ello, cualquier estudio que aspire a incorporar el pensamiento Amerindio a la historia de las ideas en América, al cuerpo del estudio del pensamiento americano, debe nutrirse de todos los aportes que la etnología en sus diversas ramas, han logrado para la comprensión del pensamiento y las culturas amerindias.

8) Esta complejidad de pensamiento da lugar a comportamientos individuales y colectivos animados por una gran sabiduría, y conocimiento del medio ambiente y así como por un profundo respeto y cuidado de la naturaleza. Esto se expresa con mucha claridad (entre otras investigaciones y otros autores) en el trabajo de Marc de Civrieux, denominado *El Hombre Silvestre ante la Naturaleza* (Civrieux M. Caracas 1999) en el cual este autor comunica sus investigaciones sobre

---

34 Cesáreo de Armellada. Literaturas Indígenas Venezolanas. p. 209.

la relación seres humanos-naturaleza en las culturas Yekuana-Makiritare y Kariña. Dice al respecto Marc de Civrieux:

*La sabiduría del hombre precolombino, el conocimiento a la vez pragmático e instintivo de la conservación natural, contrasta con la forma moderna de deforestación y esterilización del suelo en gran escala, con la destrucción sistemática e irreversible del ambiente que practican los criollos en vastas zonas –por ejemplo en el Caura – hasta hace poco selvática... al comparar las actividades irreflexivas del hombre que se autodenomina “racional” (el criollo) y del “otro”, que no presume de nada (el indio), no cabe duda que el último demuestra poseer el privilegio del conocimiento innato de la naturaleza, especie de ciencia implícita que concierne al frágil equilibrio sobre el cual se funda la existencia de un milagro: la selva virgen<sup>35</sup>.*

Reflexionando, sobre estas características del pensamiento amerindio recuerdo que en 1970, Esteban Emilio Mosonyi, a la sazón un joven e inquieto antropólogo que venía de las selvas amazónicas y de la Universidad Central de Venezuela, exponía apasionado ante la convención Nacional de ASOVAC – que realizábamos en Mérida - la maravilla que significa para la humanidad, poseer aún la Selva Amazónica. Allí - nos decía entonces – se produce el 30% del oxígeno del planeta, y los indígenas la habitan desde hace 5.000 años y continuaba:

*Nosotros en este lado del mundo, no poseemos grandes templos de piedra, pero el gran templo que han conservado los indígenas, y debemos contribuir a conservar es la Selva Amazónica”. Y más aún debemos comprender que cualquier tipo de intervención en la selva debe ser consultada y decidida por los pueblos indígenas que en*

---

35 Marc, de Civrieux. El hombre silvestre ante la naturaleza. 1974 p. 28-29.

*ella habitan, porque son los únicos que saben vivir en ella sin destruirla*<sup>36</sup>.

Reclamaba desde entonces Mosonyi respeto para la vida de las poblaciones amerindias, - en esa época estaban siendo exterminadas en el Alto Apure -, y respeto para la selva amazónica amenazada por los megaproyectos de la llamada Conquista del Sur.

9) Las culturas indígenas han creado mitos, leyendas, poesía, sistemas societarios, patrimonio agroalimentario, etc., que conforman un patrimonio de extraordinario valor en muchos campos, y en especial en lo que se refiere a la relación seres humanos-naturaleza que pertenece a las culturas indígenas y también a los pueblos indoamericanos – latinoamericanos para quienes la cultura Amerindia constituye su matriz cultural<sup>37</sup>.

Sin embargo para la gran mayoría de la población de América Latina, esta matriz cultural es ignorada en toda su riqueza y complejidad. Los grandes sectores de la población criolla y los líderes políticos, religiosos, docentes, desconocen la matriz cultural indígena, y toda su riqueza patrimonial. Hacer visible, visibilizar, el patrimonio cultural Amerindio y la cosmovisión indígena es un trabajo necesario para la reconstrucción y reorganización de la percepción e interpretación de la cultura de América Latina. No sólo desde una mirada exterior, sino como la percepción de sí mismos, y de nuestras naciones, la auto-imagen nacional de los habitantes de las repúblicas de América Latina. Este trabajo requiere de la combinación de los esfuerzos de la investigación, la enseñanza y fundamentalmente del apoyo a las culturas indígenas sobrevivientes.

Las culturas Amerindias aportan un patrimonio cultural de gran valor para recrear conscientemente la cultura Americana, orientándola a beber en el saber profundo, milenario, de una cosmovisión Amerindia, que fue la primera en nombrar, comprender, interpretar, recrear y amar, la vida y

---

36 Esteban Emilio Mosonyi: Comunicación oral, 1970.

37 Esteban Emilio Mosonyi. *Ob. cit.* 1982.

la naturaleza en este continente que hoy se llama América, aportándonos una visión primigenia cargada de poesía y sabiduría, siempre vigente, que puede servir de escudo protector de nuestra imaginación ante la trivialización de la vida, impuesta por la cultura industrial.

La cosmovisión Amerindia constituye un aporte para la cultura de la humanidad que hoy presenta una gran crisis derivada del homo centrisimo, el utilitarismo y el materialismo que caracterizan en gran manera la civilización occidental contemporánea, que amenaza con hacerse hegemónica gracias a su poderío militar, económico y tecnológico.

Hasta ahora los pueblos criollos de América Latina han sido privados mayoritariamente del conocimiento consciente de este patrimonio cultural de la humanidad. Y en su lugar, solo han recibido en su formación estereotipos negativos sobre las culturas indígenas, lo que ha dado lugar a la formación de prejuicios y estigmas derivados del pensamiento colonizador. Ello unido a las grandes dificultades idiomáticas, al temor a las diferencias culturales, a la indiferencia y el olvido estimulados por intereses económicos y políticos, ha dado lugar a actitudes negativas hacia los pueblos indígenas y a una gran dificultad de las naciones latinoamericanas, para asumirse como pluriculturales y plurilingüísticas. Todo lo cual incide de manera autodestructiva en su propia autopercepción, autoestima y socio estima.

### **Cerrando el círculo**

En los tiempos actuales el hacer visible la cosmovisión Amerindia, y estudiar el patrimonio cultural amerindio, ha pasado a convertirse en una urgencia ante la devastación ambiental, la colonización cultural, la violencia colectiva, y el vacío existencial que marca nuestra época. Ello es imprescindible para que nuestro país Venezuela, y los demás países de América Latina y puedan asumirse como países pluriculturales de matriz cultural indígena. Se necesitan programas educativos formales y no formales orientados por una ética intercultural que hagan posible desarrollar una educación intercultural para la población criolla.

*El Patrimonio cultural indígena se debe insertar en una conciencia planetaria, respetuosa del valor de la pluriculturalidad, la etnodiversidad y la biodiversidad orientada por las aspiraciones de paz y conservación de la vida en el planeta y el cosmos.*

Este patrimonio cultural se expresa en formas societarias, comprensión de la vida y de la muerte, de manera fundamental en mitos, ritos, creaciones y artes populares; ello es muy importante para el estudio del pensamiento y la cultura de América Latina. Como también para los estudios sobre la identidad y pertenencia cultural Americana y el patrimonio cultural, tanto en lo que corresponde a la cultura, como en lo que corresponde a la subjetividad.

Consideramos conveniente citar aquí un texto de J. J. Arrom, investigador antillano, de la cultura Taína: texto que nosotros compartimos para toda la América de matriz indígena, aún cuando se le denomine América Latina, Iberoamérica, etc.:

*Los mitos suelen ser compendio de las experiencias de un pueblo, fuente de sus mejores obras de arte y origen de sus creencias más profundas y significativas. En el caso del pueblo Taíno lo que este pueblo creó y creyó ha influido en la actual cultural de las Antillas más de lo que se sospecha. Existe amplia experiencia documental para demostrar que los indígenas fueron diezmados pero no exterminados, de modo que en el inicial proceso de convivencia y transculturación, junto con lo material y visible de sus modos de hacer, también han transmitido algo de lo recóndito inapreciable de sus modos de sentir. Enterarnos de cómo percibían el mundo y representaban las fuerzas de la naturaleza habrá de ayudarnos a descubrir soterradas raíces míticas de ciertas creencias religiosas y en determinadas creaciones artísticas de los antillanos de hoy<sup>38</sup>.*

---

38 José Juan Arrom: Mitología y artes prehispánicas de las Antillas. 1975 p. 26.

En esta misma perspectiva Rodolfo Kusch, en su obra *El Pensamiento Indígena y Popular en América* dice:

*La búsqueda de un pensamiento indígena no se debe sólo al deseo de exhumarlo científicamente, sino a la necesidad de rescatar un estilo de pensar que según creo, se da en el fondo de América y que mantiene cierta vigencia en las poblaciones criollas<sup>39</sup>.*

Tuvimos la oportunidad de asistir al Congreso de Americanistas, -realizado en Quito en 1997-, en el se realizaron varios simposios, sobre etnociencia quechuas y aimaras. Esa experiencia ha profundizado nuestra convicción en que la *Cosmovisión Amerindia* presenta un continente de pensamiento de gran originalidad, y valor para la humanidad, que es desconocido por la historia de las ideas y la filosofía occidental. Así mismo la asistencia al *IV Foro Interamericano sobre Espiritualidad Indígena*, realizado en Morelia, México, 2004, nos ha permitido profundizar, en la valoración de la sabiduría presente en la Cosmovisión Indígena de América. Ello nos permite afirmar que existe un pensamiento propio en América, que no es un simple reflejo ni simple recreación del pensamiento elaborado en Occidente, al que no conocemos aún de manera sistemática.

Como hemos expuesto anteriormente el estudio del pensamiento Amerindio presenta dificultades especiales para su estudio derivadas de las grandes diferencias culturales, étnicas y lingüísticas y de su extraordinaria complejidad. Así como también por los problemas sociales y políticos que confrontan permanentemente muchas de esas poblaciones y culturas. Pensamos que su estudio requiere un esfuerzo interdisciplinario entre la etnohistoria, la antropología, la etnolingüística, la historia de las ideas, la psicología, la filosofía, la ética y la educación.

---

39 Rodolfo Kusch. *El pensamiento indígena y popular en América*. 1977 p. 11-12.



Compartimos así el planteamiento de Arturo Andrés Roig quien dice:

*La historia de las ideas constituye un campo de investigación más lleno de posibilidades que la tradicional "historia de la filosofía". En efecto, la afirmación del sujeto, que conlleva una respuesta antropológica y a la vez una comprensión de lo histórico y de la historicidad, no requiere necesariamente la forma del discurso filosófico tradicional. Más aún, en formas discursivas no académicas... En sentido amplio, se ha dado esa afirmación del sujeto, la que si bien no ha estado acompañada siempre de desarrollos teóricos, los mismos pueden ser explicitados en un nivel del discurso filosófico...<sup>40</sup>.*

El estudio, comprensión y valoración de la riqueza y complejidad del pensamiento Amerindio plantea a la población criolla la exigencia de superar los condicionamientos epistemológicos, gnoseológicos, y psicológicos, construidos en un largo proceso histórico, así como las dificultades propias del acceso a otra cosmovisión. Al estar orientadas por la ética intercultural, esta permite crear un tejido de valores en el cual el aprecio a la dignidad humana, el respeto del otro étnico y cultural, puesto de manifiesto en el esfuerzo para ampliar el propio horizonte cultural, para lograr apreciar la diversidad cultural, estén presentes y propicien la creación de mediaciones discursivas, orientadas por fines compartidos que permitan el diálogo intercultural. Se necesitan *mediaciones discursivas*, fundamentadas en la ética intercultural, los estudios etnológicos, la literatura y el arte, que permitan la comprensión de las culturas indígenas de América personas de otras formaciones culturales.

---

40 Arturo Andrés Roig. Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano. 1981 p. 17.

### **Referencias bibliohemerográficas**

ANTOLÍNEZ Gilberto. Los ciclos de los Dioses. San Felipe. Ediciones La Oruga Luminosa, 1995.

ARMELLADA, Fray Cesáreo. Literaturas Indígenas Venezolanas. Caracas. Monte Ávila Editores, p. 209.

ARROM José Juan. Mitología y artes prehispánicas de las Antillas. México, Siglo XXI Editores, 1975.

BARANDIARÁN, Daniel de. "El hábitat entre los indios Yekuana". En: **Antropológica**, órgano del Instituto Caribe de Antropología y Sociología de la Fundación La Salle de Ciencias Naturales. Caracas Venezuela, N°. 16 p. 3-63; 1966.

BARRETO, Orlando. Prólogo. En: Antolínez Gilberto. Los ciclos de los Dioses. San Felipe. Ediciones La oruga Luminosa, 1995.

BERLANT Anthony, and Hunt Kahlenberg, Mary. Walk in Beauty, the Navajo and their Blankets, New York Graphic Society books by Little, Brown and Company, 1977.

BONFIL Batalla G. México Profundo. Una civilización negada. México. Editorial Grijalbo, 1994.

CALDERÓN Fernando, Hopenhain Martín, Ottone Ernesto. Desarrollo, ciudadanía y la negación del otro. En: **Trasiego** Universidad de Los Andes. Facultad de Humanidades, N°. 9-10, 1999.

CARPENTIER Alejo. Los pasos recobrados. Caracas. Biblioteca Ayacucho 2003.

CASTELLANO Javier. Texto escrito en un panel, Exposición: El Maíz, fundamento de la cultura popular mexicana, Museo de las Culturas Populares y Secretaria de Educación Pública, México, D.F. Septiembre de 1982.

CIVRIEUX Marc de. El hombre silvestre ante la naturaleza. Caracas. Monte Ávila Editores, 1974. p.p. 28-29.

CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline. "Espacio y mito en América". En: **Boletín Antropológico**. Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela, enero. Abril 1992, N°. 24 p. 20.

DAISHONIN, Níchire. Los principales escritos de Níchiren Daishonin. Traducción y Edición Soka Gakkai Internacional de Argentina. Buenos Aires, 1995.

ELIADE Mircea. Lo sagrado y lo profano. Barcelona, Editorial Guadarrama, 1981. p. p. 19-20

GADAMER Hans-Georg. Verdad y Método, tomos I y II. Salamanca. Editorial Sígueme, 1977.

GARCÍA Jorge, Lozano Alfredo, Olivera Julio, Ruiz César. Proyecto de la Universidad Intercultural AMAWTAY WASI, Quito, Ecuador, 2002.

HOVAISS A. La pluralidad lingüística. En: Fernández Moreno C. América Latina en su literatura. México. Ediciones UNESCO y Editorial Siglo XXI, 1989. p. 43

HUGHIE René, Ikeda, Daisaku. La noche anuncia la aurora. Buenos Aires. EMECE editores, 1985.

IKEDA Daisaku. Una visión cósmica con miras a una cultura de paz. Propuesta de Paz. 1999. Ediciones Soka Gakkai Internacional de Venezuela. Caracas, Venezuela.

\_\_\_\_\_. Cómo crear y sostener un siglo de la vida: El desafío de la nueva época. Propuesta de Paz. 2001. Caracas: Ediciones Soka Gakkai Internacional de Venezuela, 2001.

\_\_\_\_\_. Una ética, global de coexistencia. Hacia un paradigma de dimensión humana para nuestra época.. Propuesta de Paz. 2003. Ediciones Soka Gakkai Internacional de Venezuela. Caracas, Venezuela.

\_\_\_\_\_. Budismo del primer milenio. Buenos Aires: EMECE, 1983.

KUSCH Rodolfo. El pensamiento indígena y popular en América. Buenos Aires: Editorial Hachette, 1977.

NEGRETE Plinio. “Ética y ciencia en el debate actual”. En: **ETHOS**, Estudios de la Conciencia Social. ANALES 2005. GISCVAL, Facultad de Humanidades, CDCHT. Universidad de Los Andes.

MABIT Jacques. “Los tiempos de la reconciliación”. En: **Memorias del segundo Foro Latinoamericano sobre espiritualidad indígena**, Ética, mal y trasgresión. 9-14 Noviembre 1998. Tarapoto, Perú, CISEI Consejo Interamericano sobre Espiritualidad Indígena, 2001.

MARTÍN Víctor. Sobre la ética de la ciencia. Manuscrito proceso de edición, Universidad del Zulia. Maracaibo.

\_\_\_\_\_. Seminario de ética intercultural. Doctorado en Educación. Facultad de Humanidades. Universidad de Los Andes. Mérida Venezuela, 2004.

MOSONYI Esteban Emilio. Identidad nacional y culturas Populares. Caracas. Editorial La enseñanza Viva, 1982.

\_\_\_\_\_. Gramática de las lenguas indígenas en Venezuela. Caracas Ediciones Fundación Polar, 1997.

\_\_\_\_\_. Las literaturas indígenas de Venezuela. Mimeografiado. s/f.

\_\_\_\_\_. Comunicaciones personales. 1998.

PAZ Octavio. Tiempo Nublado. Barcelona Editorial Seix Banal, 1983.

MOSONYI Esteban Emilio: Exposición oral en el foro La conquista del Sur. Jornada Nacional de ASOVAC. Mérida 1970

QUINTERO María del Pilar. “Eurocentrismo y racismo en la educación venezolana”. En: **ANUARIO**. Facultad de Humanidades y Educación. Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela., 1981.

QUINTERO María del Pilar. Filosofía de la historia en el pensamiento de la escuela primaria venezolana 1944-1968 y 1969 – 1984.- Universidad Central de Venezuela. Facultad de Humanidades. Comisión de estudios para graduados, 1985. (Tesis de Maestría en Filosofía).

\_\_\_\_\_. “La responsabilidad del evolucionismo social en la crisis contemporánea”. En: **Filosofía**, Facultad de Humanidades. Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, 1999.

ROIG, Arturo Andrés. Teoría y Crítica del pensamiento latinoamericano. México. Fondo de Cultura Económica, 1981.

VELÁSQUEZ Ronny. (Comunicaciones personales). 1998.

\_\_\_\_\_. El Chamanismo en cuatro culturas indígenas. Caracas, Ediciones Academia Nacional de la Historia, 1995.