

## Editorial

### **Pensamiento precolombino: la importancia del mito y los relatos fantásticos**

El período precolombino denota un período del pensamiento latinoamericano en la que florecieron una serie de culturas antes de la llegada de Colón. En esta etapa, para Carlos Beorlegui en su «*Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda de identidad*» (2006), se puede hablar de una *sabiduría* de tipo mítico religiosa que escapa a lo meramente racional; en sí, «[...] las cosmovisiones indígenas contienen un cierto *pensamiento*, un modo de entender la realidad, la historia, el ser humano y todos los grandes temas de los que se ocupa la filosofía. Es cierto que es difícil defender que en estas cosmovisiones se dio un salto epistemológico a un pensamiento filosófico, en su sentido estricto y técnico».

Dentro de lo que en nuestra historia conocemos como *pensamiento precolombino*, existe gran cantidad de pueblos con diversas particularidades socioculturales, aunque con ligera uniformidad y similitud en materia de ritos y tradiciones, todo ello demostrado por irrefutables pruebas arqueológicas. En este sentido, la conformación antropológica del ser precolombino estaba acompañada de una cosmogonía diametralmente opuesta a la que sustentaba las creencias religiosas de la Europa del momento. Así, luego del período de la conquista, ese hombre que llegó y que era culturalmente distinto, iba a calificar erróneamente a los nativos americanos como *bestias* o *seres primitivos*, cuando en realidad se trataba de pueblos con una visión distinta y con evidentes conocimientos de su entorno natural.

Ese *hombre precolombino* tenía una visión centrada en lo natural y concebía un universo con características orgánicas, es decir, como una gran entidad con vida propia que era la encargada de equilibrar la vida de todos los seres sobre la tierra. Esta concepción se enfrentaba a la cultura

colonizadora que proclamaba al hombre como el único dueño de la naturaleza, lo cual, irremediablemente, condujo a la subyugación la cosmogonía amerindia en favor de la europea. Parafraseando a Carlos Beorlegui, la intención del conquistador fue inicialmente apologética, a fin de conocer los contenidos religiosos y culturales de estas nuevas civilizaciones, pero luego reveló su *verdadero interés*: lograr su dominación y conversión al cristianismo.

La conquista escinde el plano histórico y nos presenta un antes y un después. Para nuestra historia reciente, ha quedado una especie de diversidad intelectual en la que, por una parte, se defienden los aportes de los misioneros y religiosos que cristianizaron o «civilizaron» a nuestros indígenas; y, por otra parte, se destacan los enormes daños que se causaron al patrimonio histórico y cosmogónico de nuestros pueblos originarios. Ahora bien, estas dos posturas tienen que lidiar con el hecho de que esos sucesos históricos que marcaron el devenir de nuestros indígenas suscitan dudas y desacuerdos, ya que no se puede trazar una fecha precisa de la llegada de los primeros seres humanos a América, así como tampoco se sabe con certeza cuándo comenzaron a recibir el influjo de otras civilizaciones.

Trascendiendo estas dificultades, el rescate del pensamiento precolumbino llevó a diversos autores a plantear la contribución que este podría tener en los más diversos campos. Por ejemplo, Juan Duchesne en su investigación titulada «*Contribución del pensamiento amerindio a una cosmopolítica americana*» (2015), realiza un recorrido histórico que sirve para establecer los cimientos de una concepción en la que América es, fundamentalmente, una tierra tratada con fines de extracción. Esto supone la conformación de una cultura marcada por la explotación y los rigores de los mecanismos extractivos, tanto de los gobiernos como de las transnacionales, así como por una visión antropocentrista que marca una separación entre naturaleza y sociedad. Para Duchesne, «[...] el humano se concibe como el actor único frente a una multiplicidad de entes supuestamente pasivos llamado naturaleza que yacen inermes a su disposición».

Este antropocentrismo es el que supone la aniquilación de la naturaleza y del mismo hombre, por cuanto justifica la intoxicación y destrucción de todas las formas de vida articuladas en la biosfera. No obstante, recientemente, surgen una diversidad de enfoques alternativos que privilegian la interacción entre lo humano y lo no humano, de lo cual surge la sustitución de la dañina concepción antropocentrista por una cosmopolítica que, en primer lugar, trasciende la separación entre natu-

raleza y cultura, alejando el foco de atención de la voluntad y deseo del hombre, para no postrar la naturaleza a sus designios; y, en segundo lugar, admite que no hay sociedades meramente humanas, sino que estas son un subconjunto de colectividades naturales que se encuentran en un proceso de interacción continua con otras colectividades presentes en su medio ambiente.

La conformación de esta cosmopolítica americana implica evitar los reduccionismos y el objetivismo de los enfoques puramente científicos y, por el contrario, conlleva a buscar una comprensión humana de todas las relaciones sociales en el cosmos, mediante una práctica política que reconozca la multiplicidad de actores, mostrándonos que se trata de una política «[...] antropomórfica mas no antropocéntrica, por eso es humanista de una manera más amplia: las cualidades humanas se diseminan en el cosmos mas no se centralizan en el *homo sapiens* [...]». Evidentemente, esta posición de Duchesne tendría validez antropológica para la filosofía latinoamericana, si es capaz de *construir un puente* entre el pensamiento amerindio y el contemporáneo.

Al respecto, cabe recordar que la reflexión latinoamericana se encuentra profundamente influenciada por el antropocentrismo europeo, lo que supone el reconocimiento de unas categorías antropogénicas universales que desconocen la existencia de profundas determinaciones culturales; y esto representa un enorme reto que, únicamente podrá ser superado, si se rescatan esos valores humanistas de los pueblos americanos originarios. Pero, rescatar y reconocer ese legado amerindio presente en mitos y relatos cosmogónicos, no basta. Es preciso erigirlo como el fundamento de nuestro pensamiento, como el determinante de nuestras costumbres y como un conjunto de categorías que explican nuestra cosmovisión.

Por otro lado, pese a que inicialmente presente la cosmopolítica como una alternativa a los reduccionismos, Juan Duchesne nos invita a trascender las visiones economicistas y capitalistas rebasando las leyes del valor, entendiendo las relaciones humanas en sintonía con el medio natural. Sin embargo, esto sería desconocer una realidad: tales relaciones humanas se enmarcan en un *sistema económico* donde el valor y los beneficios son señales importantísimas. El bucolismo que se puede rastrear en la cosmopolítica de Duchesne es, también, sin quererlo, un reduccionismo, aun cuando destaca que

«[I]a aportación amerindia a la cosmopolita es eso, una aportación importante, tal vez imprescindible, pero no estamos hablando aquí de asumir las culturas, costumbres o cosmovisiones amerindias (que de por sí son plurales, heterogéneas y contradictorias cual todas) como sustituto de una “cultura occidental” supuestamente depositaria de todas las alienaciones malignas ni mucho menos, sino de reconocer en la perspectiva cosmopolita de deriva indígena un aspecto clave y promotor del pensamiento y la sensibilidad de nuestra época».

Por otra parte, Beatriz Sánchez Pirela en su artículo titulado «*Filosofía amerindia: wayuu y barí*» (2006), nos muestra la importancia de los mitos y relatos cosmogónicos en la conformación del pensamiento filosófico amerindio, lo cual no se agota allí debido a que extiende su impacto al de la filosofía latinoamericana actual. Para ella, el mito es el primer paso, la primera estación en la constitución de cualquier conocimiento, que va más allá de ser un recuento oral y escrito de experiencias pasadas, ya que se encuentra ligado a un ejercicio cultural y espiritual que recoge manifestaciones del origen de nuestros antepasados y sus cosmovisiones.

El mito es más que una fantasía que nace en la imaginación de los pueblos, para Sánchez Pirela «[...] es la manifestación del pensamiento étnico, esgrimido en un lenguaje simbólico; dicho lenguaje guarda su perspectiva filosófica en tanto es la visión propia de un pueblo en su lenguaje y manera de concebir el mundo». Así pues, el mito es parte del pensamiento y se expresa a través de un lenguaje simbólico que garantiza su transmisión de generación en generación, constituyéndose, así como un pensamiento anterior a cualquier filosofía. Ya en otro trabajo titulado «*Pensamiento filosófico amerindio: Popol Vuh*» (2004), esta investigadora nos había asomado que:

«El origen es un mito, entonces la verdad del origen queda atrapada en el mito en la medida que él es reservorio de esa verdad. Este se hace partícipe de una realidad que da cuenta subjetivamente el origen. Sin embargo, deja de ser subjetivo y pasa a ser objetivo al encerrarse allí una verdad irrefutable, figurada en la conciencia universal de esta dimensión».

A la luz de los mitos de los pueblos *wayuu* y *barí*, se puede observar que estos relatos incluyen un conjunto de concepciones cosmogónicas, culturales, normativas, sociales y religiosas que son la expresión de la cosmovisión de estos pueblos y de cómo perciben su papel en el mundo,

así como también establece los límites a su actuación en el plano natural y social.

El mito *wayuu* gravita en torno al origen de todo cuanto existe y a la relación entre dioses y mortales, pero, al mismo tiempo, mediante el empleo de un lenguaje metafórico, establece una estructura u organización social con sus respectivas normas de convivencia. Esto es extensible al caso de los relatos míticos del pueblo barí, donde se expresan los distintos órdenes sociales que, para Sánchez Pirela en su «*Filosofía amerindia: wayuu y barí*» (2006), están planteados desde una «[...] figuración humanizada y divinizada de la naturaleza, dejando al descubierto una postura filosófica de la vida, en plena interrelación con la naturaleza».

Para estos pueblos indígenas, los mitos cosmogónicos se erigen como determinantes de una moralidad específica que permite sustentar las relaciones comunitarias del grupo. Las culturas *wayuu* y *barí* están constituidas sobre la base de la palabra y el pensar que se manifiesta en sus cosmogonías míticas, caracterizada por su espiritualidad y su contextualización en el plano terrenal. Para comprender esto, para nuestra investigadora, «[...] es de fundamental importancia que se penetre en el pensar simbólico del mito, sólo así nos podríamos acercar a la magnitud de los valores éticos y morales que allí se resguardan». Esto se enfrenta a cualquier pretensión de universalización cientificista de la razón moderna y antropocéntrica basada en el desconocimiento de un pensar filosófico cuya raíz es el mito.

La filosofía amerindia no escapa, pues, a su raíz mítica basada en cosmogonías fantásticas y espirituales que, en paralelo, se constituyen como determinantes de las particularidades socioculturales de los pueblos originarios. En todo caso, el mito no es algo superado, sino que se encuentra implícito en nuestro pensar latinoamericano, resistiendo los embates cada vez más fuertes de la razón científica y tecnológica que, al parecer, se ha autoimpuesto el propósito de aniquilar cualquier vestigio de estas cosmovisiones de nuestros antepasados.

**Dr. Alí Javier Suárez-Brito**  
*Director-Editor de Ethos Venezolana*