

Copyright 2012. ALEJANDRO MASSONI AGUINAGA.

Universidad de Sevilla

alejandromassoni@hotmail.com

LA PLASMACIÓN DEL BUEN VIVIR EN DISTINTOS GRUPOS ÉTNICOS.

Con anterioridad al primer lustro del siglo XXI términos como *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña* o *Buen Vivir* eran totalmente desconocidos fuera del ámbito andino, hoy tras la aprobación de las vigentes cartas constitucionales de Ecuador y Bolivia su búsqueda en la red ofrece más de medio millón de resultados. Esta circunstancia parece indicar el despertar de un interés sobre un modo de vida que bien pudiera considerarse como una alternativa, más que teórica, al capitalismo desarrollista y que torpemente traducida al castellano se ha generalizado como Buen Vivir.

Este enfoque puede conceptualizarse como una opción para todos aquellos que de una forma u otra ven como el modelo de expansión y reproducción del sistema dominante resulta inviable y se aprestan a encontrar discursos que contraponer al mismo como única vía para reconstruir un nuevo modo de vida basado en los parámetros de Equidad, Solidaridad y Reciprocidad en consonancia con una Naturaleza no dominada. Parece existir un interés común en proponer alternativas al sistema dominante, pero también una cierta apropiación de esta filosofía de vida para justificar sus propios postulados, a veces con un interés político, otras con un interés académico y en cualquier caso como toda construcción (y esta no es un caso excepcional) alcanzar una definición propia del término que impere sobre el resto, poniendo el acento en aquél aspecto que más se ajusta a su propia visión.

En el presente artículo dejaremos de lado la plasmación discursiva y práctica legal del Buen Vivir andino para destacar brevemente los postulados filosóficos del mismo con el objeto de determinar las semejanzas y diferencias que de este paradigma existen fuera de este ámbito geográfico en grupos étnicos distintos.. Hemos de hacer notar que en el caso andino los elementos y las conexiones entre ellos que presentamos son aquellos que los intelectuales que abanderan este Buen Vivir ponen de manifiesto en su producción científica. No por ello debe entenderse que el autor comparta los mismos, máxime cuando en otros trabajos que hemos realizado expresamente para el caso andino ponemos de manifiesto nuestra hipótesis de que el Buen Vivir es un concepto ambiguo, en permanente construcción donde los elementos históricos son escogidos y utilizados

para dotar de profundidad y veracidad histórica al mismo, las más de las veces descontextualizándolos y quedando carentes de sentido.

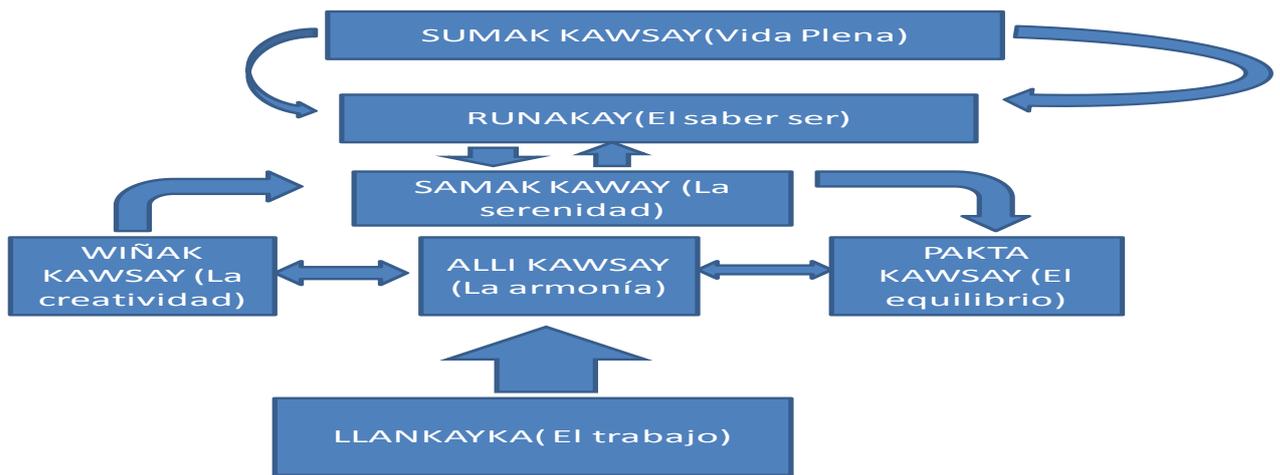
LA VISIÓN DE LOS ANDES. La cordillera imprime un carácter.

En la mitología de los pueblos andinos, la acción de buscar, seleccionar y definir espacios en pareja es determinante como valores que acompañan a las personas. Para encontrar el lugar ideal donde fundar un pueblo, solían buscar los lugares más elevados (que hoy actúan como miradores y en su inicio fueron lugares de sanación) explicitando un amplio conocimiento del sentido estético y energético en la selección del espacio. Un sentido estético en tanto que su sola contemplación permitiera la sanación espiritual y energético por la contraposición vital de las energías positivas y negativas que como una constante se mantendrán dentro su particular forma de entender el mundo y que permitirá clasificar los lugares como beneficiosos o perniciosos. La pareja como expresión del valor dual complementario y la visión de la Naturaleza como entidad dotada de energía suponen en definitiva una concepción del Entorno no como un espacio físico donde el hombre habita, sino como algo vivo a lo que el hombre pertenece en un sistema de dualidad que expresa la idea de diferencia pero así mismo de constante y permanente complementariedad. Es determinante hacer notar la presencia de la dualidad de género que se establece no sólo entre las personas, sino hasta en las propias montañas; al refrendarlo en los conceptos padre y madre, se pone de manifiesto la diferente concepción que del Entorno mantiene la visión tradicional occidental (de marcado carácter antropocéntrico) y la del pueblo Kichwa (de carácter cosmocéntrico) ya que en esta última se establece un claro lazo de parentesco filial entre este y las personas, introduciendo el concepto de equivalencia y los fundamentos de una relación complementaria donde la totalidad se quiebra si las partes actúan en competencia y no en cooperación. Además la elevación a categoría de sagrado del entorno natural implica una relación de aprovechamiento mínimo en el sentido de no tomar de este, nada que no sea necesario en franca oposición al modelo extractivista propiciado por el desarrollo capitalista. De esta forma, encontramos ya los primeros indicios de lo que será toda una visión del mundo¹, un mundo considerado como una gran red donde todos forman parte y se deben ayuda mutua para alcanzar la plenitud en un sistema de atracción/repulsión de polos opuestos.

En el siguiente cuadro sintetizamos los valores expresados en la filosofía del Sumak Kawsay según los ideólogos e intelectuales actuales²

¹ Más bien los mundos (el de arriba, el de abajo y el terrenal).

² El pretendido orden que presentan estos intelectuales en un sistema cuasi perfecto de entendimiento con la Naturaleza no es compartido por el autor. En otros trabajos realizados mantenemos como hipótesis el carácter de oxímoron del Buen Vivir y su condición de Tradición cuando menos readaptada. En cualquier caso esta es la forma en la que lo presentan y por tanto será la que utilizemos como base comparativa.



Como valor central e inicial del sistema encontramos el trabajo cuya concepción cultural dista mucho del sacrificio o medio para obtener recursos que en la tradición occidental lleva aparejado. De esta forma la *minka*, como forma de trabajo “obligatorio” que ha de desempeñarse en el *Ayllu*³, no se sustenta en las visiones coercitivas del mismo sino más bien en la visión de complementariedad y reciprocidad⁴. El trabajo así desempeñado tiene carácter colectivo y ha permitido históricamente “superar y enfrentar el olvido y la exclusión del sistema colonial y republicano⁵”. Los principios subyacentes de solidaridad y reciprocidad⁶ entre los miembros del colectivo permiten alcanzar objetivos comunes que de no extenderse con generalidad entre los miembros de la misma, generarían dificultades no sólo a la propia comunidad como conjunto sino a los propios individuos como partes integrantes de la misma. Si algo caracteriza la visión andina del trabajo es su ligazón con la propia felicidad individual y por ende colectiva ya que alzándose sobre los preceptos de Ama Killa (negarse a la pereza), Ama Llulla (no mentir) y Ama Shua (no apropiarse de los frutos del trabajo ajeno) permiten conceptualizar al trabajo como la raíz de la felicidad⁷. El trabajo en su vertiente colectiva e individual se convierte en el sistema de articulación de las relaciones sociales que regido por los principios anteriores, permite alcanzar el equilibrio emocional del individuo y consecuentemente la estabilidad de la estructura permitiendo un nivel de interrelación y comunicación absoluta a nivel horizontal. De la misma forma, los individuos, las familias y la comunidad al estar en equilibrio se redimensionan alcanzando la armonía⁸ general que se traslada por la red establecida

³ Para estos ideólogos cercanos a la New Age el *Ayllu* supera su carácter de unidad organizativa para situarse en un plano metafísico que carece de límites donde conviven tres comunidades distintas: Runa (humana), Waka (deidades) y Sallqa (lo natural) que comparten simultáneamente el mismo espacio-tiempo denominado Pacha.

⁴ Existe otro término para trabajos de menor envergadura (en relación al tiempo invertido) denominado *Ayni*

⁵ Ariruma Kowii (Subsecretario de Educación del Gobierno del Ecuador)

⁶ Maki Purarina que literalmente significa “darse la mano”, equivaldría a este concepto de solidaridad y reciprocidad que se observa en las prácticas tradicionales de las actividades agrarias e incluso en los festejos.

⁷ Traducción libre del aforismo *Llankayka Kushikuypa Shunkumi Kan*.

⁸ Entendida como la justa proporción y correspondencia entre los elementos.

entre ellos mediante la comunicación plena. Es en este estado anímico donde tiene sentido la creación de iniciativas, la creatividad que permite superar obstáculos a la luz de un buen entendimiento entre las partes que generará una búsqueda permanente de innovaciones donde la tradición cultural se reinventa, se adapta y vive. La armonía alcanzada permite un estado de serenidad cuya práctica permite el desempeño en paz de las funciones encomendadas y donde el respeto al otro es la traslación de nuestro propio equilibrio personal. De esta forma solidaridad, reciprocidad, equilibrio, armonía y serenidad representan la verdadera enseñanza filosófica del Sumak Kawsay, puesto que esta vida plena es el proceso de aprendizaje constante en una perspectiva no lineal del tiempo, del saber ser⁹ o dicho de otra forma, de alcanzar la realización del individuo como ser humano.

En la cultura **Aymara** la filosofía del Buen Vivir se expresa como *Suma Qamaña*¹⁰ que podría traducirse como el buen convivir. Se constituye mediante los conceptos suma, equivalente a bueno en el sentido de pleno y Qamaña, entendido como vida en su acepción de convivencia social y ecológica para diferenciarla de términos como jakaña que hace referencia a estar vivo como hecho biológico. Quizás la expresión “*criar y dejarse criar*” refleje con mayor fidelidad la filosofía del mundo andino donde cada cual encuentra la máxima felicidad en cuidar cada elemento de la diversidad y dejarse cuidar por ellos en un sistema de simbiosis perfecta que permite la armonía y el equilibrio. En este sistema, cada ser se comprende como incompleto alcanzando la completitud mediante la interacción con el resto; en este sentido

“...los que crían se enriquecen entre sí, pues aquel que es criado es amparado por el que cría...”¹¹ por ello los principios de simbiosis y reciprocidad están en la base de la comprensión del mundo andino, en la que por suerte ninguna circunstancia es eterna y todo puede alterarse. La concepción del mundo como algo vivo que se expresa y fluye en continuo movimiento obliga al hombre a estar atento a las señales, a la conversación con sus elementos, puesto que todo sucede por una razón, los fenómenos adversos son manifestaciones del desequilibrio, de una pérdida de armonía que debe ser restaurada. Otra manifestación de la cosmovisión andina es su marcado carácter agrocentrista, donde toda su ritualidad se basa en la estructura agrícola de las chacras, si bien esta actividad agrícola no se percibe como exclusivamente humana ya que los hombres continúan con la labor de los Apus¹². La denominación de naturaleza, en el sentido de lugar donde viven los animales, brotan las aguas,...es decir lo silvestre¹³, se entiende como la chacra de los Apus que los runa¹⁴ ayudan a criar. Así los animales o los suelos que estos crían y utilizan resultan de un permiso concedido por las divinidades que a

⁹ Literalmente Runakay (naturaleza humana)

¹⁰ Para Xabier Albó existen diferencias entre los términos aymara y quechua teniendo más connotaciones semánticas la versión aymara. Para este doctor en lingüística antropológica el término kawsay se asemeja más al concepto de jakaña, por lo que ofrece como mejor traducción de Suma Qamaña al quecha **allin kawsay** o **allin tiyakuy**

¹¹ Extraído del artículo: Criar la vida y dejarse criar, escrito por Grimaldo Renjifo y Eduardo Grillo.

¹² Deidades tutelares de la naturaleza.

¹³ Denominada Sallqa

¹⁴ Comunidad humana

resultas generan una comunidad humana que también es criada por ellos, dando lugar a los pueblos con sus propias costumbres. En esta forma de entender el mundo la naturaleza no queda reducida a pocos espacios, contingentándola , separando lo cultivado de lo silvestre, de esta forma junto a las papas se crían en una misma chacra otras hierbas (malas hierbas para la visión occidental) que se extraen selectivamente para usos diversos .

OTROS CASOS DE AMERICA LATINA. Rastreando coincidencias.

En la filosofía maya encontramos el Kab`awil, o ave bicéfala que representa la visión inclusiva y que permite comprender la realidad unitaria y a la vez múltiple en la que viven. En su cosmogonía existen dos entornos, uno catalogado como próximo e identificado con los elementos de la naturaleza y los humanos entre los que existe una relación de equilibrio en base al respeto en sus relaciones. En este sólo se toma de la naturaleza aquello que se necesita en base al concepto de reciprocidad. Por otro lado el entorno lejano representado por el creador y el cosmos entre los que existe el mismo equilibrio y que proyectan la energía sobre el entorno cercano. Así cada ser humano tiene su propia energía¹⁵ su nawal, que se une con la del resto de elementos de la comunidad para alcanzar y mantener el equilibrio general, en un sistema de perfecta armonía entre hombres, naturaleza y divinidad. Precisamente el término Raxnaquil que quiere decir persona perfecta, equilibrio personal y comunitario, refleja la idea de armonía a la que antes hacíamos alusión y así “los valores, principios y energías son una medicina¹⁶” que permiten corregir los desequilibrios surgidos por una pérdida de visión de conjunto en favor de un equivocado individualismo.

Para el pueblo **Mapuche**¹⁷ existe una relación estrecha entre su identidad cultural y la propia tierra, no en vano el significado literal de su nombre es *Gente de la Tierra*, marcada por una profunda identidad religiosa que se materializa en la relación entre el mundo tangible y el intangible. Su cosmovisión, cargada de espiritualidad permite la interrelación entre estos y la Madre Tierra¹⁸. En este vínculo, el equilibrio y la relación armoniosa con esta, concebida no exactamente al mismo nivel que en los pueblos andinos pues mantienen la creencia en un ser superior omnipotente distinto, la filosofía del Buen Vivir, se conceptualiza como **Kyme Mogen**, donde los valores de empatía, respeto, vivir sin violencia y mantener una relación de reciprocidad con la tierra no tomando de ella más de lo que se necesita configuran las directrices de su particular filosofía de vida. Las palabras del poeta mapuche Elicura Chihuailaf “...**el mapuche no intenta explotar la tierra... esta puede esperar para ser trabajada pero el espíritu no espera...**” muestran una clara resignificación de la dimensión espiritual que contrasta con el sentido pragmático de la vida occidental. La reciprocidad que conecta a todas las criaturas del ámbito terrenal supera los límites físicos de este, ya que alcanza también a

¹⁵ En maya Rik`ilal

¹⁶ Hacia el buen vivir: experiencias de gestión indígena pg.305

¹⁷ Localizados en Chile

¹⁸ Denominada Ñuke Mapu

los espíritus extraterrenos que acompañan u obstaculizan los objetivos de la vida cotidiana del mapuche¹⁹. La relación dialéctica entre fuerzas contrapuestas que actúan sobre y por la vida del pueblo, les permite tener una visión no excluyente de la vida, donde todo tiene cabida en equilibrio sistémico. Así esta conceptualización del mundo y del hombre como configurado por polos opuestos permite superar la visión estrictamente idealizada del indígena como un ser bueno, caritativo y respetuoso por naturaleza, pues es en esta visión real donde los aspectos negativos conforman también la naturaleza humana en un sistema de complementariedad que se retroalimenta de forma cíclica y es este equilibrio el que garantiza una manera de vivir más verdadera. Junto a esta dimensión moral, existe una dimensión pragmática que muestra una relación del hombre con la dimensión sobrenatural de carácter recíproco y cíclico donde el hombre da, para recibir de la divinidad: Así como *Ngüechen*²⁰ les dio la vida, la lengua y sus leyes, estos deben corresponderle estableciendo buenas relaciones personales, sociales y económicas que permitan el estricto cumplimiento de las leyes otorgadas, de esta forma el círculo se cierra y el equilibrio se mantiene en relación armoniosa. Este equilibrio se rompe cuando el mal, la enfermedad (o Kutran en oposición al concepto de Konalen traducido como salud), en definitiva las fuerzas negativas²¹ que de forma latente existen en todos los elementos del sistema, supera a las fuerzas contrarias. Si “lo espiritual” se pierde el hombre deja de cerrar el círculo de la reciprocidad y la armonía se acaba. La visión totalizante del hombre, la naturaleza y lo sagrado como una sola unidad a la búsqueda permanente del Buen Vivir permite describir los desequilibrios como conflictos entre los elementos derivados de una exteriorización del mal que impide por acción u omisión cumplir con la reciprocidad cíclica.

Si centramos nuestra atención en **los pueblos de la selva tropical del Amazonas**, con más de 7,6 millones de kilómetros cuadrados y cerca de 450 pueblos indígenas y algo más de un millón y medio de individuos con rasgos lingüísticos y culturales propios observamos que también comparten un estilo cuidadoso de economía y un respeto profundo hacia la naturaleza, que es su madre tierra. En este sentido lo pueblos amazónicos organizados bajo la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca del Amazonas (COICA²²) comparan el estadio del Buen Vivir con el *regreso a*

¹⁹ Con grandes similitudes con los pueblos andinos, el mundo se divide en tres territorios o Mapus:

-Wene Mapu, o el mundo de los de arriba, donde habitan los antepasados y espíritus denominados Pillanes. Es en él donde se generan las fuerzas de signo positivo que operan sobre el espacio terrenal.
-Miñche Mapu o mundo de debajo de la tierra, donde se establecen los espíritus del mal que generan fuerzas negativas y complementarias a las anteriores.

-Nag Mapu, espacio terreno donde habitan las criaturas corpóreas y se desarrollan los conflictos entre las fuerzas negativas y positivas

²⁰ El Dueño de la gente.

²¹ En la vida del pueblo Mapuche, el mal está muy presente y se manifiesta de diversas formas: fenómenos naturales, enfermedades,... que se derivan del incumplimiento de alguna obligación ritual, traspasando la frontera estrictamente biológica, para alcanzar los aspectos sociales; de ahí una práctica comercial no respetuosa con las creencias rituales supone la preeminencia de las fuerzas negativas que alteran el equilibrio y que se expresará de alguna forma pernicioso para la comunidad.

²² Creada en 1984, se define como la entidad federativa de las organizaciones indígenas de las tierras bajas de la Amazonía para defensa de sus intereses a nivel internacional.

*la Maloka*²³. La Agenda Indígena Amazónica²⁴ creada como herramienta de planificación propia y de interrelación con los gobiernos destaca como objetivo propio de su concepción de desarrollo: El respeto a la madre tierra, la solidaridad y el uso racional (no extractivista) de los recursos que generan una actividad económica respetuosa que permite una vida digna a las diversas comunidades y de sostenibilidad planetaria. Es en este sentido donde su relación espiritual con la tierra que conforma parte de su identidad como pueblo se hace extensible a los recursos que en ella existen. En este texto se destaca como “...Al recuperar desde nuestra cosmovisión el concepto de sostenibilidad humana, estamos retornando al camino y volviendo a la Maloca...”. Desde esta filosofía, equivaldría a retornar hacia nosotros mismos, valorando aún más el saber ancestral y la relación armoniosa con el medio, de forma que “...sentimos como la maloca está dentro de cada uno de nosotros, del sol, del viento, de las aguas, de los árboles, de las estrellas y del universo...donde es un no ser individual sino colectivo, viviendo un tiempo circular del gran retorno²⁵...”. Sin olvidar las reivindicaciones en materia de respeto y aplicación de los derechos de los pueblos indígenas de la cuenca amazónica, Edwin Vásquez Campos²⁶ nos recuerda que “...si los cambios en la naturaleza son normales en la vida del planeta tierra ya que la madre naturaleza nos ha brindado su sabiduría para no sobrepasar sus límites más de lo debido, sabemos por nuestras experiencias cómo aprovechar de forma óptima los recursos naturales y, con el conocimiento adquirido de nuestros ancestros hemos hecho de la Amazonía un medio habitable en convivencia armónica con los seres espirituales que custodian las aguas, el bosque y la naturaleza...”

Comprobamos nuevamente como el principio de la reciprocidad es vital en un sistema de interrelaciones donde el individuo es parte pero no centro y donde el tiempo transcurre de forma que el pasado y el presente siempre están delante de uno para ilustrarnos con sus enseñanzas en un proceso circular de rotación infinita.

²³ La Maloka o Maloca, es una casa comunitaria utilizada fundamentalmente por los indios del Amazonas. En su cosmovisión, simboliza la totalidad, quedan representados todos aquello que sostiene al mundo y que en él están contenidos. En su dimensión práctica, los alimentos se guardan en ella, se preparan e incluso se consumen y con la noche el hombre jaguar (chaman del grupo) como depositario de la tradición y los rituales ancestrales cuenta las historias que constituyen la tradición del pueblo. De esta forma maloca es un término originado y asociado a un “complejo socio-cultural” pero más allá de dicho sentido general, el término sirve igualmente para referirse a cosas sagradas consideradas residencias de los dueños en cualquier orden que sea (como plantas y animales considerados como “gente”),

²⁴ Concretamente ocho son los ejes temáticos de la AIA:

- 1.-Sustentabilidad de la vida.
- 2.-Territorios y Recursos Naturales.
- 3.-Sistemas jurídicos propios y de derechos constitucionales.
- 4.-Fortalecimiento organizativo y saberes ancestrales.
- 5.-Formación académica y científica.
- 6.-Desarrollo con identidad y economía.
- 7.-Sistemas de comunicación y tecnología.
- 8.-Equidad de género y generacional.

²⁵ COICA (2005) “Volviendo a la Maloca”. Quito, pp. 26-28.

²⁶ Coordinador general de COICA en su presentación de la plataforma web

Existen múltiples expresiones similares en toda América latina así Luis Fernando Arias, representante del pueblo Kankuamo, Neida Janeth Yepes del pueblo Sikuaní y Juvenal Arrieta González del pueblo Embera Chamí ²⁷ señalan como “...*el Buen vivir es estar juntos y vivir en armonía en respeto y comunión con lo que está a tu alrededor de lo que formas parte...*”

Los guaraníes como la mayoría de culturas animistas se fundamentan en la paridad, en la complementariedad de los opuestos y por ende en el principio de la reciprocidad. Para el pueblo guaraní de Bolivia y Paraguay **Tekó Kavi**²⁸ equivaldría a vida buena, aunque con todas las dificultades que encierra una traducción de conceptos tan poliédricos. En palabras de Bartomeu Meliá²⁹ en este modo de vida hay “...**pobreza de recursos, moderación en el consumo y paz en la convivencia. Esta experiencia va desde el levantarse de la hamaca, tomar mate junto al fuego, sentir como se disipa la niebla de la primera mañana, ir recorriendo el sendero donde se han colocado las trampas o llegar a los campos de cultivo, para cuidarlos, limpiarlos y rezar sobre ellos...**”³⁰. Para este doctor en ciencias religiosas la Ecología Cultural guaraní es su lengua y sobretodo su espiritualidad ya que son los Teólogos de la selva, una espiritualidad de la palabra sin imágenes junto a su sistema económico basado en la Reciprocidad. De esta forma en la lengua guaraní no existe propiamente los conceptos de compra y venta tal y como los entendemos en occidente ya que la traducción de estos conceptos a su propia lengua equivaldría al término venganza “...*cuando se vende alguna cosa en vez de darla simplemente, te estás vengando de esa persona y así mismo el receptor adquiere el derecho a vengarse nuevamente generando un sistema de intercambios sustentados en la venganza... para ellos, nosotros somos una sociedad de repetidas y sucesivas venganzas...*”³¹

Tekó Kavi se sustenta tanto en el tekó marangatú (modo de ser expresado en las enseñanzas contenidas en los mitos y expresado en las danzas sagradas de los ritos) como en el tekó katú (modo de ser legítimo). Comparten la idea de una Vida Buena en tanto que experiencia compartida con los otros, entendiendo que estos engloban a lo humano y lo que no. La tierra con toda su diversidad es concebida como tekohá³² o lugar de vida y convivencia con todos los seres que contiene, es un ser vivo que se toca y se siente. En ella el equilibrio se sustenta en la lógica del **dar-recibir-devolver**

²⁷ Los tres son miembros de la ONIC. Reseña extraída de <http://www.blogseitb.com/rogeblasco/2010/03/14/>

²⁸ Una traducción más precisa nos llevaría a identificarlo con el buen modo de ser y de vivir como una de las expresiones del **Ñande Reko** (modo de ser y estar).

²⁹ Jesuita y antropólogo español, reciente premio Bartolomé de las Casas.

³⁰ En entrevista realizada para Casamerica el 06 de Septiembre de 2011, tras recibir el premio Bartolomé de las Casas.

³¹ *Ibíd.*

³² La misma, se divide en tres niveles:

- El monte, para las actividades de caza y pesca.
- El monte destinado a la horticultura.
- La aldea, como espacio social, religioso y político.

De esta forma la propia división explicita las formas de relación en el sentido de convivencia con la tierra.

manteniendo el principio de RELACIONALIDAD³³ de los opuestos. Si la dualidad se funde en unidad, el equilibrio se rompe y el tekó kaí se transforma en tekó vaí, un mal vivir insoportable donde la tierra es mala por doquier. En palabras del líder indígena guaraní Mario Torres³⁴ “...la colonia y la república han privado a los pueblos guaraníes de sus selvas, han traído la deforestación a sus montes y el veneno de sus agrotóxicos a sus ríos... aquella tierra que todavía no ha sido explotada ni traficada, que no ha sido violada ni edificada, simplemente ya no existe más...todo se vuelve campo y el campo es reclamado por el blanco para sus vacas y para plantar soja...”.

En Costa Rica las actuales comunidades indígenas que habitan el territorio pertenecen a la familia lingüística Macro-Chibcha y entre ellas encontramos:

Bribris, como el grupo más numeroso se localizan en la región de **Talamanca** en el sureste de la cuenca atlántica y en Buenos Aires en la vertiente pacífica, junto a los **Cabécares** conforman una sóla etnia llamada **Talamaqueña**³⁵. **Guatusos**, asentados al norte junto a la frontera con Nicaragua. Las comunidades **Guaymíes** de origen panameño asentados en el extremo sur y entre ellos se encuentra una minoría diseminada de **Bocotá**s Finalmente los **Borucas**, localizados en el suroeste dentro de la Reserva Boruca-Terraba, en la que conviven con la comunidad **Térraba** como minoría étnica.

Para los talmanqueños Sibökomo y Siitamiala fueron los creadores de la totalidad, su hijo (nótese nuevamente la confrontación de dioses masculino y femenino) Sibö y Sulá crearán a la Tierra denominada Iriya y a través de las semillas, a la especie humana “...nombrando a cada clan y dándole un trabajo específico. Los clanes se dividían en pares para intercambiar los cónyuges entre uno y otro...”. Los Borucas comparten la cosmogonía talamaqueña si bien hoy muy mediatizada por el cristianismo. Para los Guatusos los dioses o *tocú maráma* existen por su propia voluntad y tiene características antropomórficas. Visten como ellos y viven en las zonas subterráneas bajo la cabecera de ciertos ríos, notando claramente la identificación de lo sagrado con la propia naturaleza. Estos dioses llegaron al mundo (que existía de forma autónoma desde siempre) y crearon a los animales autorizando al hombre a consumirlos pero simultáneamente velando por la preservación de las especies. Especialmente clarificador es la diferencia existente en el destino del alma de los muertos en función del tipo de muerte, así diferencian la “mala muerte” de la “buena muerte” siendo esta natural para aquellos que viven conforme a las reglas establecidas por los dioses. En este caso los fallecidos alcanzan la condición de divinizados y actúan como mediadores entre los dioses y los hombres. Para los bocotá y guaymíes con quienes comparten grandes similitudes, fruto del enfrentamiento mítico entre Chubé y Doiá el mundo queda escindido entre “los seres y cosas positivas y los seres y cosas malas³⁶”, creando el

³³ Principio equivalente al empleado en física cuántica.

³⁴ Extraído de Actualidad Étnica (21/09/2009).

³⁵ Al compartir grandes similitudes lingüísticas, territorio, sistema de organización social en clanes y creencias, se ha determinado tradicionalmente a ambos pueblos como una sóla etnia.

³⁶ Traducciones de los términos “yé nu” y “yé mansére”

primero de ellos (considerado el dios supremo y protector del pueblo) al primer chamán a quien instruye en las fórmulas rituales y las reglas de comportamiento para preservar la vida.

. Para la población teribe³⁷ panameña **Tjerdi**³⁸ (el espíritu de la Abuela) les ha enseñando a conservar su territorio, la naturaleza, los animales y la medicina tradicional. El sistema de creencias del pueblo teribe, se sustenta en la existencia en un mundo natural junto a un invisible donde los animales, la caza y las relaciones con la tierra estructuran su cosmogonía. Comparten la visión dual del hombre constituido por un alma buena y una mala cuya creación se asemeja a otros casos analizados por mediación de semillas donde cada diferente color de granos de maíz creó las diferentes culturas, de manera que por eso, las personas son de diferentes colores, así mismo utilizan como recurso el trabajo en grupo³⁹. En una entrevista realizada por la periodista Gaelle Sevenier al “Rey Teribe”⁴⁰ Tito Santana, este declara”... *La Gran Abuela se refugió en la montaña cuando presintió la llegada de los colonizadores. Allí se sentó en el suelo y se transformó en una piedra, de la cual salió el río*⁴¹...”. La Gran Abuela bendijo las aguas para la procreación y el autosustento del pueblo teribe de forma que “...*cualquiera que haga daño al agua se prepara su propia autodestrucción*⁴²...”. El uso racional que el Naso ha hecho de los animales no domésticos se vincula a la conservación del entorno ya que conciben como sustentadores de su cultura y en definitiva de la propia existencia del hombre. Los elementos bióticos son fuente de alimentación, de medicinas y referentes simbólicos de muchas de sus expresiones culturales (la danza del mono, del tigre y de la serpiente sirven como ejemplo) que permiten mantener una relación estrecha con la naturaleza que les rodea.

Nos centraremos brevemente sobre el pueblo Terraba, con el que mantuvimos contacto y cuyas valoraciones reproducimos seguidamente:

“Cuando pongo mi maíz morado tipo ojo de camarón sobre la piedra del mediodía a la tarde lo muelo muy fino así. No tengo ningún temor cuando muelo con mis manos no me hace falta nada. Y cuando llega el día de beber lo toman hasta andar de rodillas. Mi águila, gavián lagartito, tigrillo los contemplo al moler mi maíz morado, ojo de camarón. En ellos pienso del mediodía hasta la tarde; y me visto con ropa que es tan brillante como la plata. Eso lo pienso con mi maíz tipo ojo de

³⁷ Se denominan así mismos Naso, de la unión de los términos Na equivalente al agua y So existir, literalmente el pueblo que existe por el agua, lo que deja ya entrever su relación con el medio líquido en gran similitud con el pueblo Uru que también han vivido siempre en relación directa con el medio líquido, que en este caso denomina Qutamama o madre agua. La entrevista puede seguirse en <http://gsevenier.free.fr/Teriberesyes.html>

³⁸ Aunque el Dios protector *Zbö*. Considerado como el autor de todo lo creado, el desarrollo socio-cultural, a través de los siglos, se ha circunscrito a la cuenca del río Teribe que toma su nombre de “**Tjer Tbi**”, el espíritu de la Abuela.

³⁹ Denominado Junta.

⁴⁰ Este “cargo” es un trabajo totalmente voluntario, si bien sabemos que desde principios del siglo XX es detentada con carácter hereditario y vitalicio por la familia Santana. El rey actual es Valentín Santana

⁴¹ Extraído de www.gsevenier.free.fr/teriberesyes.

⁴² *Ibíd.*

*camarón también así. Y la chicha que hago para tomar sabe como el zapote cuando está maduro. Y cuando beben mi lagartito y tigrillo, y el águila también se arrodillan así. Y para hacerlo basta una sola mano.*⁴³”

Los Térrabas en Costa Rica son fruto de la escisión durante la etapa colonial de los indios Teribes. La extrema belicosidad de este pueblo para con los colonizadores españoles e incluso con los pueblos indígenas vecinos llevaron a los franciscanos a escindir la población que originalmente ocupaba la provincia panameña de Bocas del Toro entre estos y los trasladados a la orilla del río Diquís⁴⁴ al sureste de Costa Rica. En el asentamiento de este grupo afectado por la colonización agrícola y por su reducido número encontramos numerosos campesinos no indígenas que han impuesto un modo de vida rural no propio de esta comunidad. Los Térrabas, comparten las mismas ideas cosmogónicas que la etnia talamanqueña en cuanto a la creación del hombre por medio de semillas y aunque la práctica totalidad de referencias culturales propias se han perdido, los esfuerzos de la asociación cultural existente junto con la Universidad de Costa Rica están permitiendo la recuperación de algunos elementos de la ritualidad tradicional como el denominado “juego del toro y la mula”⁴⁵. En la actualidad menos de un 1% de la reserva indígena Terrabá hablan su propio idioma, una derivación de la rama Talamanca del tronco lingüístico chibcha, generándose un fenómeno de aculturación por la propia asunción del castellano que desplazó a las palabras propias de su idioma⁴⁶. Hoy se ubican en la provincia de Puntarenas, a 14 km al sur del cantón de Buenos Aires, en la denominada Reserva indígena Terrabá⁴⁷ con algo más de 9300 hectáreas en un territorio de bosque húmedo tropical con amplias zonas deforestadas. En esta reserva encontramos los pueblos de Volcancito, Paso Real, Murciélagos, Bajos de San Andrés, Camancragua, Tire y San Antonio de Térraba⁴⁸. Contando según el censo de 2000 con una población registrada de 1425 individuos si bien no todos viven dentro de la reserva. Similar al caso teribe, en la comunidad Terrabá existe una persona que encarna la representación de la misma si bien a diferencia de estos, no se denomina “rey” sino “dirigente”, es el caso del señor Paulino Nájera Rivera, con quien pudimos mantener contacto⁴⁹. Él mismo destaca según su parecer las principales amenazas que afronta este pueblo “...*las agresiones y atropellos relacionados con la tierra, nuestra*

⁴³ Canción popular Terrabá recopilada por Quesada D. en su obra Teribes y Terrabas, Recuentos de un reencuentro.

⁴⁴ Llamado río grande de Térraba del que tomarán el nombre.

⁴⁵ Según nos explican, este se realiza entre el 25 de Diciembre y el 2 de Enero en una especie de competición, donde existen dos bandos: uno encabezado por los jugadores que encarnan la mula y el toro mediante representaciones de la testuz de estos en madera y el resto que encarnan diversos espíritus de los animales del bosque. El toro y la Mula en clara referencia a la conquista española intentarán “apresar” a los rápidos animales del bosque. Esta fiesta guarda gran similitud con la que se realiza en la cordillera andina, esta vez entre un toro y un cóndor.

⁴⁶ A pesar de ello, existen numerosos intentos de la Universidad de Costa Rica por recuperar la lengua mediante un sistema de intercambio con la comunidad teribe panameña que aún mantienen su idioma

⁴⁷ Desde San José se llega mediante la carretera interamericana sur a la altura del kilómetro 204, ruta 2 sentido Panamá. Una vez dentro de la reserva, la comunidad se asienta a unos 5 kilómetros por un camino de piedra que allí llaman “calle lastrada” tras pasar el puente sobre el río.

⁴⁸ Fundado por Fray Pablo de Rebullida en 1695.

⁴⁹ Las citas textuales se obtienen de preguntas/entrevistas/cuestionarios realizados a la comunidad.

cultura y la educación y la repercusión ambiental que genera el proyecto hidrológico Diquis⁵⁰...” no en vano *“el pueblo Terraba se resiste a morir antes que muera el sol. Por nuestro legado y fortaleza espiritual ancestral nos resistimos a desaparecer”*. Jerry Rivera, representante de la asociación cultural Terrabá y familiar directo de Paulino, que integra el Frente de Defensa de los Derechos Indígenas señala *“ Este proyecto se traducirá en un costo ambiental muy importante para las comunidades pues además de que nos deben tierras, con el proyecto perderemos más de 800 hectáreas y la pérdida de muchos sitios arqueológicos. Provocará un cambio en el sistema de producción tradicional del pueblo Terrabá”*. Según los datos suministrados por Paulino Nájera algo más de un 80% de la tierra de la reserva se encuentra en “manos no indígenas” lo cual *“es ilegal, según la ley indígena 6172 del año 1977”* y en ella habitan unos 621 Terrabas, cifra muy inferior a la ofrecida por el censo del año 2000. La estructura de las construcciones dentro de la reserva son de madera techada con hojas de palma o bien con planchas zinc y piso de tierra o cemento. El liceo se ajusta a este último formato, con suelos de cemento y pupitres desvencijados, donde lo único que presenta mejor aspecto es el pabellón informático (como allí lo llaman), que no deja de ser una pequeña construcción prefabricada al igual que las dependencias de la dirección. Aunque no pudimos comprobarlo, nos cuentan que todas las casas tienen “letrinas”, por supuesto sin redes de saneamiento ni conducciones de agua, mantienen depósitos de uralita en la que se almacena la misma.

El sistema productivo es eminentemente agrícola con plantaciones diversas de arroz, frijoles, bananos, cítricos, café, cacao y tubérculos, aunque también crían cerdos, aves y se dedican a la pesca de forma complementaria. Además el turismo ecológico y vivencial es la actividad más reciente y así Paulino nos explica *“El turismo es una forma de que me conozcan como soy, y dar a conocer mi forma de vida cultural, invitar a que los visitantes creen una conciencia del porque la naturaleza es importante para cada uno de los seres que habitamos el planeta y nuestra responsabilidad con ella. Algunas familias indígenas nos hemos organizado a través del mismo, y con ello que la fuente económica que se paga, un visitante sirva para formar conciencia, proteger la flora y la fauna, formar los profesionales que necesitamos.”*

La calidad del suelo no es buena, su carácter árido que muestra el color rojizo de la misma ha generado una agricultura principalmente de subsistencia proceso agravado, según nos comentan, desde la década de los cincuenta la destrucción de los bosques creció aceleradamente dejando casi desierta toda la zona, todo esto obedeció a políticas

⁵⁰ Según el convenio de la OIT 169, para la construcción del complejo hidroeléctrico se requiere la consulta y aprobación previa de los pobladores, principalmente del cantón de Buenos Aires ya que el proyecto requiere utilizar parte del territorio indígena. Esta consulta se mantiene a fecha de hoy (Mayo de 2012) suspendida, según El Instituto Costarricense de Electricidad, por las desavenencias existentes entre los grupos indígenas.

estatales y explotación maderera *“que tanto daño ha causado al mundo⁵¹”*. La estructura organizativa en lo político se articula mediante Asociaciones de Desarrollo Integral (ADI) vinculadas a la política institucional del Consejo Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI). En este sentido Jerry Rivera acompañado de Paulino Nájera destaca *“ Actualmente la rige la ley 3859 el cual es una organización impuesta desde el año de 1977, pues el gobierno adujo en su momento que paralela a la ley indígena tenía que existir otra tipo de organización que no fuera la común que la comunidad indígena tenía desde su inicio, esta legislación el cual se le dio el nombre de Asociaciones de Desarrollo modelo mexicano impuesto, sin consulta alguna y que ha a contribuido a dividir y a individualizar a los pueblos originarios .Porque lejos de crear conciencia y apoyar su autoestima más bien tendió a no reconocer en el caso de mi pueblo el derecho concebido en los marcos jurídicos de la ley.”*

De esta forma reiteramos la pregunta: ¿Cómo se toman las decisiones en la comunidad? explican *“mediante una organización(ADI) impuesta por el estado con una ley obsoleta según informe de la Defensoría de los Habitantes de Costa Rica 2012 y según convenios internacionales y la misma ley indígena 7162.*

Por supuesto las decisiones en su mayoría son violatorias a la misma ley que rige a las comunidades indígenas, pues las Asociaciones de Desarrollo son una paraestatal y esto no deja que la población indígena sea la que tome una verdadera decisión de acuerdo a cada pueblo originario.”

En referencia a lo que entienden por la relación comunidad-naturaleza, comienzan con un pequeño fragmento de de canciones tradicionales, aunque en castellano y dado lo que conocemos de su cultura, dudamos que sea original del pueblo Terrabá, pudiendo asimilarse más bien a la comunidad talamanqueña:

“La tierra es nuestra madre. El sol es nuestro hermano. El rio es mi amigo. La naturaleza no es nuestra, somos parte de ella...de esta forma ... cada árbol, planta, cada animal, e insecto, está unidos al rio y cuando se seca con él se va la sabiduría y cada indígena se aleja de su identidad. Por eso es nuestro trabajo, para preservarla y con ello fortalecemos nuestra identidad como originario de América. La naturaleza es donde podemos encontrar una armonía donde el hombre, es una pequeña parte de este planeta, somos el único ser que puede reivindicar lo que otros han destruido. Por eso hoy libramos como pueblo indígena, una de las amenazas más grandes de las últimas décadas y la eventual construcción de una de las represas más grandes de centro América. Este tendrá un impacto que podría desaparecernos como pueblo originario, hoy por haber dicho⁵², que el rio necesita correr libre mente, que los

⁵¹ El propio Paulino comenzó la replantación forestal a mediados de los ochenta, consiguiendo en la actualidad recuperar bosque de sus antepasados y con él, las costumbres y ritos de su cultura en lo que llaman el rincón ecológico terrabá

⁵² Se refiere a los campesinos con los que comparten territorios y que pretenden beneficiarse del empleo que según la compañía eléctrica se generará.

*animales del bosque tiene derecho a vivir, sufrimos amenazas, nos han golpeados*⁵³. *Es un poco fuerte pero es la realidad de mi pueblo aquí seguiremos hasta que sólo el creador de todo el universo, diga lo contrario.* “ (la redonda es nuestra)

Si bien no poseen un término propio para la filosofía del Buen Vivir, conocen este término y lo asimilan como propio, fundamentándolo en conceptos como:

-Producción a baja escala porque la *“producción masificada nos ha dañado y el hombre se aleja del conocimiento de la tierra”*

-Armonía con la Madre Naturaleza.

-Vivencia comunitaria con sistema de ayuda mutua. *“aquí todos somos como una gran familia”*⁵⁴

-Recuperación de los saberes ancestrales que presentan la doble característica de su flexibilidad y su dimensión fronteriza⁵⁵ lo que les convierte en útiles instrumentos para encauzar un modo de vida, así destacan: *“no somos desarrollistas ni progresistas, pues nuestro trabajo es basado en recuperar las enseñanzas de nuestros abuelos y abuelas, legado muy importante para nuestra supervivencia.”*

Al analizar las cosmovisiones de los pueblos del *Abya Yala* comprobamos como la mayoría de ellos, manteniendo una memoria propia sobre el origen de la vida, comparten el no considerar a sus seres sagrados como topoderosos y abstractos⁵⁶ sino claramente ubicados en la naturaleza, es por esta razón que la naturaleza en sí es todo un mundo y se visibiliza como entidad en sí misma, como algo igualmente vivo. También resulta general la creencia en una vida terrena feliz sin necesidad de esperar a la consecución de la misma como recompensa futura, es decir la vida en la tierra no se concibe como un valle de lágrimas, como un tránsito penoso hacia una vida mejor inclusive en cierto sentido los ancestros (que forman parte de la cosmogonía de los pueblos que analizaremos) comparten los quehaceres cotidianos de la misma y por tanto resulta una conclusión lógica que la felicidad partirá de un bienestar terreno (en relación a la provisión de los recursos necesarios) y espiritual (materializado en los ritos y ceremonias⁵⁷ propias de cada cultura) manteniendo un equilibrio constante con el entorno sobre el que no existe conciencia de dominación. Este equilibrio se rompe por

⁵³ A mediados de Febrero de este año, padres, alumnos y representantes de la comunidad indígena Terrabá tomaron el centro educativo “Liceo de Terrabá” durante una semana para exigir que el personal del mismo fuera enteramente indígena y que el programa educativo se diseñe y gestione por ellos, según lo establecido en el convenio 169 de la O.I.T. A resultas, el encierro terminó violentamente con heridos en el lado indígena. El conflicto se ha solventado positivamente para la comunidad indígena que mantendrá la gestión y docencia en casi la totalidad de la plantilla. Es preciso destacar que el propio hijo de Paulino (Marcos Nájera es docente en este centro).

⁵⁴ Glen Villanueva indígena Terrabá estudiante de informática empresarial.

⁵⁵ Saber hacer desde una perspectiva ética

⁵⁶ Como se verá, en la actualidad el pueblo Mapuche si mantiene la primacía de un dios **Ngechén** si bien propiamente hablando está compuesto por cuatro entidades conformados con espíritus individuales.

⁵⁷ En muchos casos las fiestas servirán no sólo como un sistema de interrelación recíproca sino también como una forma de igualación en el sentido de equivalente disfrute de los individuos.

la acción u omisión de los deberes que mantienen para y con la Naturaleza por tanto las acciones egoístas generan una alteración del mismo que provocarían males para la comunidad. La identificación de los elementos naturales con filiaciones humanas les permite amén de un diálogo completo con ellos un sentimiento de respeto, veneración y pertenencia ya que la montaña no es sólo un espíritu en sí y morada de otros, también es una hermana a la que se quiere y se respeta, a la que se reverencia y se pide generosidad para obtener de ella aquello que el hombre necesita. La tierra es una madre a la que se debe respeto por ello los pagos destinados a solicitar y agradecer su fecundidad mantiene el equilibrio y el orden natural de las cosas en un pretendido sistema de reciprocidad simétrica. En definitiva, en un sistema de relaciones complejas y múltiples, la reciprocidad ordena la visión de estos pueblos en virtud de un equilibrio que de forma natural no tiende a su fractura.

FUERA DE ABYA YALA. Una breve descripción

En el otro extremo del planeta en la vasta región helada que conocemos como Círculo Polar Ártico, donde las condiciones de adaptación resultan extremas, la cosmogonía que encontramos no difiere en lo fundamental y en lo que aquí interesa de lo anteriormente expuesto. El grupo mayoritario que ocupa las tierras costeras de Groenlandia, Canadá y Alaska, en América del Norte, y de Siberia, al otro lado del Estrecho de Bering, fue conocido en Europa con el término "esquimales", adoptando así la palabra que, con el significado de "comedores de carne cruda", usaban sus vecinos, los indios vabinaks para designarlos, por esta razón el término "esquimal", tiene un sentido peyorativo y despectivo para estas poblaciones que se llaman a sí mismos "inuit"⁵⁸. Su sistema de creencias se basa en la existencia de un mundo natural o visible y un mundo sobrenatural o invisible, centrados en los animales, la caza y las relaciones con la Tierra. De esta forma podríamos decir que el inuit mantiene una forma de creencia animista, donde el mundo es visto como el conteniendo de un gran número de entidades espirituales, algunas de las cuales son asociadas con seres materiales, como animales u objetos inanimados, mientras que otros no tienen forma visible material. La estructura relacional de los elementos constituyentes de su universo se sustenta en el equilibrio pero este puede quebrarse por las acciones que pudieran ofender a los espíritus. El resultado de esta acción contraria a los principios que rigen el buen funcionamiento del sistema sería la enfermedad, la falta de caza o los desastres naturales como las tormentas. Por esta razón, una parte vital del aprendizaje del individuo consiste en aprender a tener un comportamiento correcto. Además para los inuit, no sólo los seres humanos tienen conciencia, también todos los elementos de la naturaleza. De este

⁵⁸ Literalmente significa gente.

modo, su sentido de lo sagrado se centra en una naturaleza práctica donde el principio de la cooperación con los elementos naturales, espirituales y dentro de su propia sociedad⁵⁹ genera y perpetúa un sistema de reciprocidad constante. Los animales son presa pero mediante el respeto y veneración hacia los mismos⁶⁰ obtienen de ellos la oportuna cooperación para su caza. De esta forma los inuit fueron advertidos para no hacer mal a los animales ya que cuando se desprecia y mata sin sentido, estos no vuelvan a la tierra mediante la incorporación de su espíritu a una nueva forma de vida⁶¹. De esta forma la integración de la espiritualidad en los quehaceres cotidianos de la vida y la relación directa con el entorno natural identifican al ser humano como parte de la Naturaleza y no un elemento al margen. Esto supone admitir que humanidad, tierra⁶² y los animales⁶³ están unidos no sólo físicamente, sino también ética y espiritualmente, ya que todos forman parte del mismo universo. En cuanto a la concepción del Buen Vivir, se identificaría con la idea de “**cultivar una vida placentera y feliz**” donde esta no tiene carácter trágico sino que por el contrario es necesaria una actitud abierta que permita la risa y el disfrute de los pequeños logros de la vida cotidiana.

En el estado de Orissa⁶⁴ en la costa este de la India los **Dongria Kondh** mantienen una visión relacional con la naturaleza similar a los pueblos analizados ya que no en vano se autodenominan Jharnia traducido como “protectores de los arroyos”. Para este pueblo *divasi*⁶⁵ las colinas de la montaña Niyamgiri son su hogar, de la que obtienen todo lo que necesitan gracias a la acumulación de agua que en la cima de esta montaña discurre por los arroyos generados por la acción del monzón y que gracias a la bauxita se mantienen en la misma. Para ellos Niyam Penu, su dios creador, habita en la cima de esta si bien coexiste con múltiples divinidades tanto masculinas como femeninas que se

⁵⁹ En este hábitat tan duro la solidaridad y la cooperación se hacen necesarias para la supervivencia de modo que la norma social elemental, es la obligación de ayudar

⁶⁰ Mediante el respeto a sus restos, colocación de ofrendas y utilización de ropajes especiales para la caza

⁶¹ Es la explicación que otorgan para la extinción de las especies.

⁶² Que incluiría los elementos naturales como el viento (**Tshiuetinush** es el espíritu del viento del Norte)

⁶³ Si no encontramos referencias explícitas al reino vegetal se fundamenta en la carencia de este en el entorno ártico. Por su riqueza expresiva reproducimos la explicación inuit de la carencia de árboles:

“...Cierta día, en uno de sus viajes, **Kiviok** (que encarna al chamán más poderoso de su mitología) encontró un lago por casualidad y como la noche se acercaba, decidió levantar su campamento. Viendo como el hielo se formaría sobre el agua, Kiviok decidió hacer un gran fuego, para lo cual sacó su gran hacha y comenzó a cortar árboles como combustible. Mientras Kiviok cortaba árbol tras árbol, una viruta de madera cayó al agua y un pez nació. El pescado mirando Kiviok, se burló de él, pero Kiviok no le prestaba mucha atención. Kiviok intentaba no hacer caso al pez, pero a medida que las virutas de madera caían en el agua, éstas se convertían en pescados, y más y más peces se burlaban de él. Finalmente, los peces acabaron con la paciencia de Kiviok y este poderoso chamán enfureció y comenzó a cortar todo. Tal cantidad de virutas y trozos saltaban por los aires que parecía de noche, aún siendo de día de; cada viruta que caía en el lago, se convertía en un pez. Cada árbol diferente, cortado por Kiviok, produjo un tipo de pez diferente, desde la trucha al salmón. Kiviok siguió cortando y cortando, hasta que finalmente disminuyó su rabia, y alzó la vista. Al mirar a su alrededor, Kiviok se dió cuenta de que ya no quedaba ningún árbol. En contra partida, los lagos y los mares estaban repletos de peces...”

⁶⁴ Odisha desde Noviembre de 2011.

⁶⁵ Término con el que se conoce a los pueblos originarios de la India.

asocian a fenómenos naturales. Como nos recuerda el indígena Lado Sikaka⁶⁶ “...Niyam es nuestro dios y le veneramos...veneramos también las rocas, las colinas, los animales, nuestras casas,...la montaña es nuestro templo y nuestro dios...”lo que pone de manifiesto una visión inclusiva de los elementos que constituyen la naturaleza con una concepción sistémica de equilibrio que puede fracturarse por la inobservancia de los preceptos establecidos con lo que se provocaría “la cólera de los espíritus en forma de falta de lluvia, torrenteras y otras calamidades”.

Para los pueblos tribales de Tailandia (conocidos como pueblos Thai), el uso que de la tierra y los recursos naturales ha de hacerse está perfectamente explicitado en sus costumbres. Parten de la creencia de un espíritu para cada elemento, que actúa como su protector, por eso nada es propiedad del hombre: “Los seres humanos son usuarios que deben utilizar los recursos naturales con sabiduría y gestionarlos de forma sostenible⁶⁷”. Del taller regional de Asia sobre indicadores relevantes para los pueblos indígenas, parece extraerse como conclusión para los pueblos Thai que los temas de mayor preocupación para estos se configuran como derechos esenciales para un buen vivir:-La educación bilingüe e intercultural, la sostenibilidad ambiental, en especial la tala masiva de bosques y los accesos al agua, a la tierra y a la vivienda son los más demandados.

Para los Jalai Dayak de Borneo la prosperidad gira en torno a la idea de que la posibilidad de obtener alimentos depende de la sustentabilidad del ecosistema⁶⁸. El río y los bosques son los elementos vitales para los Jalai , se asientan en sus proximidades y son los lugares donde depositar sus ofrendas a Duataq(el creador) y a los malos espíritus o Hantuq. Los preceptos que sustentan la forma de enfrentar la vida para este pueblo Dayak pueden sintetizarse en los siguientes elementos:

-La sostenibilidad unida a la biodiversidad. Así el mundo no es sólo el hogar de los seres humanos, lo es de todos los seres (físicos y espirituales) entre los que existe interconexión e interdependencia.

_La colectividad, materializada en los trabajos agrícolas grupales, en el espíritu de solidaridad y cooperación entre los miembros de la comunidad. De esta forma no existe en su lengua el término rico, puesto que las diferencias entre los miembros son escasas.

Su equivalente al Buen Vivir es *vivir según el Adat* (el espíritu de la naturaleza) que marca las pautas para vivir en armonía con ella. En esta concepción, la naturaleza implica unas normas y sólo cuando estas se respetan el entorno nos devuelve, existe la reciprocidad.

En el caso de los **maoríes**, el bienestar se produce cuando **pueden vivir la clase de vida que ellos quieren vivir**, una definición bastante ambigua que si bien hace referencia

⁶⁶ En entrevista realizada a este líder activista para el periódico The Hindú (12/08/2010)

⁶⁷ Indicadores Relevantes para los Pueblos Indígenas (pg 115).

⁶⁸ “Hay camarones bajo las hojas hundidas en los lechos de los ríos, hay peces en el agua, hay animales en los bosques” proverbio Jalai Dayak

expresa al nivel de recursos para poder vivir la vida elegida, esta supone : tener la oportunidad para vivir una vida larga y saludable, la libertad de expresión cultural, el reforzamiento de las organizaciones tradicionales⁶⁹ , la propiedad de la tierra , sus sistema de derechos o la protección y el cuidado de sus sitios históricos y sagrados⁷⁰ .

CONSIDERACIONES FINALES.

Hemos realizado someramente una contrastación de cómo las múltiples realidades de los pueblos indígenas del planeta muestran diferentes formas de entender y de expresar qué es el Buen Vivir para ellos y en muchos casos estas concepciones no son trasladable ni replicables aunque tampoco desean que así sea. Inclusive podríamos aventurar que sería un error de base el intentar extrapolar la concepción del Buen Vivir andino y su posterior expresión jurídico-política a otras realidades fuera del contexto en el que ésta se originó. Las diferencias conceptuales son patentes y ello porque en la identificación de lo que se entiende por Buen Vivir existen factores claves que inclinan la definición del concepto hacia aquellos aspectos de mayor relevancia en cada caso. Así la propia concepción del origen de la vida, los elementos constitutivos de su imaginario colectivo, la realidad social en la que se desenvuelven o su evolución histórica generan una configuración propia de lo que se entiende por Buen Vivir y ello porque este concepto se construye socialmente aunque equivocadamente se intente englobar como “paradigma de los pueblos indígenas originarios” en una tendencia más que simplista de contingentar y conceptualizar a estos como un todo, olvidando precisamente aquello que los diferencia y los define: su Identidad Cultural. Lo antedicho no implica que no exista una cierta coincidencia en la matriz del concepto especialmente en la propia concepción sistémica de la vida. Se puede comprobar cómo existe una profunda relación, que supera el ámbito de lo estrictamente material, entre todos los elementos del entorno. Así aun cuando exista una tendencia general a considerar la comunidad como el elemento organizativo básico creemos que es su visión relacional con una Naturaleza de la que forman parte lo que marca la línea de un planteamiento común si bien matizado en cada caso por los imperativos de un entorno distinto.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, José. (1590). *Historia Natural y Moral de las Indias*, Sevilla.

ALBÓ, Xavier (2009) “Suma Qamaña, el buen convivir”. *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* N°. 4, diciembre, p. 25-40, Universidad de Alicante, España.

ALCINA, José (2011). *Las culturas precolombinas de América*. Alianza Editorial, Madrid.

AMERICA LATINA EN MOVIMIENTO (2010) “Sumak Kawsay. Recuperar el sentido de la vida”. N°452-Febrero2010. Año XXXIV-II época.

⁶⁹ N Concretamente se refieren a Whanau o familia extensa.

⁷⁰ Wahi tonga y Wahi Tapu respectivamente.

- BRAVO, María C.(1986) El tiempo de los incas. Alhambra, Madrid.
- CADPI (2008). Indicadores Relevantes para los Pueblos Indígenas: Un texto de Referencia. TEBTEBBA Foundation, Baguio City.
- CICA, BOLAÑOS, G., ARIAS, J. E., JULIÁN, O. L., YUMBAY, M.,(2008) Centro Maya Saq'b'e. Hacia el Buen Vivir: experiencias de gestión indígena en Centro América, Colombia, Costa Rica, Ecuador y Guatemala. FONDO INDÍGENA, La Paz.
- COICA (2005). Agenda Indígena Amazónico: Volviendo a la Maloca, Quito.
- FARAH, Ivonne. y VASAPOLLO, Luciano., (Coord.)(2011) Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? .CIDES - UMSA y Plural, La Paz.
- FONDO PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDIGENAS DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE.(2010). Modelo de vida de Pueblos Indígenas: Maya, Quechua, Aymara, Guaraní, Mapuche, Miskito y Kuna. La Paz.
- MACAS, Luis (2000) “Instituciones Indígenas: La comuna como eje” en *Boletín ICCI Raymi*, año 2, N° 17.Instituto Científico de Culturas Indígenas, Quito.
- MACAS, Luis (2010) “Sumak kawsay: la vida en plenitud”, en *América Latina en movimiento*, N° 452, Quito.
- MEDINA, Javier (2008). Suma Qamaña. La comprensión indígena de la Buena Vida. Garza Azul , La Paz.
- MEDINA, Javier (2006). Suma Qamaña. Por una convivencia postindustrial. Garza Azul. La Paz
- MELIA, Bartolomeu (1988). Los guaraní-chiriguano 1. Ñande Reko nuestro modo de ser y bibliografía general comentada. La Paz: CIPCA.
- RENJIFO Grimaldo, GRILLO Eduardo (2008).Criar la Vida y dejarse criar, En Suma Qamaña. La comprensión indígena de la Vida Buena..
- SOUSA, Boaventura (2011)(Coord.). Producir para vivir. Los caminos de la producción no capitalista. Fondo de Cultura Económica, México.
- TORTOSA, José M. (2009) “Sumak kawsay, suma qamaña, buen vivir”. Publicado en Fundación Carolina-España.
- TORREZ, Mario. (2001) “Estructura y proceso de desarrollo del Qamaña: Espacio de bienestar” en *Pacha*, N°6, pp.45-67.
- UZEDA V., Andrés (2009) “Suma Qamaña, visiones indígenas y desarrollo” en *Revista Traspacios*, N°1 (Octubre), Cochabamba-La Paz.

YAMPARA, Simón (2005) “Comprensión aymara de la tierra-territorio en la cosmovisión andina y su ordenamiento para la/el Qamaña”, en *Inti-Pacha*, N°1-7, El Alto.