



Filosofía amerindia: wayuu y barí

Beatriz Sánchez Pirela

*Universidad Católica Cecilio Acosta
Maracaibo, Venezuela.
bsanchezp@hotmail.com*

Resumen

Este artículo está orientado a analizar el pensamiento indígena wayuu y barí a través del mito y desde el ángulo de su filosofía propia y específica. Esta se puede interpretar cuando profundizamos y logramos comprender el mensaje manifiesto en el lenguaje simbólico. El lenguaje simbólico del mito toca la instancia sagrada gestada en la creación, donde se descubren las hazañas de las divinidades del origen, de sus antepasados, para dar testimonio de la existencia y su relación con los Dioses, lo cual se constituye en una filosofía anterior, pues el mito propiamente en el pensar filosófico étnico es desplegado desde un ángulo filosófico que nos permite interpretar la manifestación de la conciencia mítica en un estilo que determina una modalidad del pensamiento, donde la naturaleza es representada como la figura sagrada. Descubrimos en la palabra simbólica wayuu y bari un orden específico, pues se trata de la creación para explicar la existencia de ellos y su relación en su comunidad y en el mundo.

Palabras clave: lenguaje simbólico, pensamiento mítico, wayuu, barí.

Amerindian Philosophy: wayuu y barí

Abstract

This article is oriented towards analyzing wayúu and barí indigenous thought through myth and from the perspective of their own specific philosophies. This can be interpreted when we deepen and comprehend the message manifested in symbolic language. The symbolic language of myth touches what is sacred within creation, where the achievements of the original deities, and of their ancestors, gives testimony to their existence and their relation with the Gods, which constitutes a previous philosophy, since myth itself in ethnic philosophical thought is produced from a philosophical angle that allows us to interpret the manifestation of mythical conscious in a style that determines a modality of thought, wherein nature is represented as a sacred figure. We discover in the symbolic wayúu and barí languages a specific order, since they deal with creation in order to explain their existence and their relationship in their community and in the world.

Key words: Symbolic language, mythical thought, wayúu, barí.

Filosofía amerindia: wayuu y barí

Esto sabemos: la tierra no pertenece al hombre, el hombre pertenece a la tierra. Esto sabemos. Todo va enlazado, como la sangre que une a una familia. Todo va enlazado.

Todo lo que ocurre a la tierra, le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejó la trama de la vida: él es sólo un hilo. Lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo.

Jefe indio Seattle (1884)

Referimos al mito es hablar de un pensamiento desplegado en un estilo que es significado en el lenguaje

simbólico. El mito es la manifestación del pensar original, éste se distingue del discurso lógico para poseerse de su propia razón. Se despliega en un argumento simbólico que pone de manifiesto de una manera particular el fenómeno de la existencia y de todo lo que representa la presencia de un Dios principal, hipostático en divinidades que representan la naturaleza.

La presencia divina en su instancia sagrada es significada en personajes que se enrolan en argumentos desdoblados en otro orden del discurso, aún cuando siguen su propio orden, pero allí la palabra es liberada en la signifi-

cación y en la expresión poética. Es decir, el que propiamente conforma el pensamiento mítico para explicar el fenómeno de la existencia.

Se trata de la gestación del pensar en otra dimensión de la razón, es decir, la desplegada en la propia razón mítica que en la concepción teogónica expresa el estado primario del pensamiento filosófico. Esta se corresponde con una conciencia mítica que desarrolla la matriz de la justicia divina desde el acto de la creación, la cual impera luego en los pueblos o comunidades como una explicación de lo que será la justicia entre los seres humanos.

El mito se manifiesta como la primera instancia filosófica, por ser la primera escala del conocimiento que se desprende generalmente de experiencias vividas para explicar el origen.

"El mito está ligado al primer conocimiento que el hombre adquiere de él mismo y de su ambiente; primeramente aún, él es la estructura de este conocimiento. No hay para el primitivo dos imágenes del mundo, la una 'objetiva', 'real', y la otra 'mítica', sino una lectura única del paisaje. El hombre se afirma afirmando una dimensión nueva de lo real, un nuevo orden manifestado por la emergencia de la conciencia" (Gusdorf, 1984:57).

El ser humano se ve en la necesidad de formar su propia concepción del mundo desde sus orígenes, por razones culturales. Se trata pues de

esgrimir la diferencia entre los seres que conforman la naturaleza y de calificar su propia naturaleza como ser humano. "El mito se afirma como una conducta de retorno al orden" (Gusdorf 1984:58). Históricamente el mito ha sido condenado al error de ser visto como una simple leyenda o como un cuento fabuloso de la imaginación, cuando en realidad va más allá de ser un simple testimonio oral. "El mito aparece necesariamente como un pensamiento cuya intención parece ligada a la vida de tal o cual grupo humano" Gusdorf (1984:58). Esta intención se manifiesta en la necesidad espiritual de un pueblo de plasmar su visión sobre el creador y su relación sobre la vida.

Nuestro enfoque metodológico en esta investigación está circunscrito al análisis fenomenológico y hermenéutico, en la medida que interpretamos el mito desde la visión filosófica, comprendida en los elementos religiosos espirituales de algunos pueblos amerindios: wayuu y bari. En este sentido, el mito será estudiado a partir del análisis del lenguaje simbólico del mito, basándonos especialmente en la visión de Ernst Cassirer.

Mito wayuu: acto creador

El mito wayuu en su particularidad de pensamiento mítico recoge la

manifestación más genuina sobre el origen, de sus antepasados, sus hazañas, el nacimiento de las cosas, en otras palabras se testimonia la creación. “El mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los comienzos” (Eliade, 1983:12). El relato mítico 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.

El mito wayuu al igual que otros pueblos antiguos recoge el origen de sus antepasados, del nacimiento de las cosas; es decir, allí se testimonia la creación de acuerdo a la particularidad cultural de un pueblo. “Asombrosas hazañas y fantásticas victorias cobran fuerza en el mito y la leyenda. Allí se conjugan zoomórficas y antropomórficas que han configurado las costumbres, las leyes, la psicología, las relaciones humanas y la totalidad de la conducta del pueblo guajiro” (Paz Ipuana, 1976:25).

El relato mítico forma parte del pensamiento, el mismo es expresado en un lenguaje poético y simbólico, que se constituye en guardián de una filosofía anterior a toda filosofía, en tanto es la filosofía propia de un pueblo, plasmado precisamente en

el lenguaje mítico. “El mito deviene un problema filosófico en la medida que expresa una orientación originaria del espíritu, es decir todo lo que se refiere al misterio de la creación se conjuga ahí” (Cassirer, 1972:29).

En el pensamiento wayuu este ángulo filosófico descansa en su conciencia mítica, en virtud de la particularidad de su estilo y de su cosmovisión que determina un ángulo metafísico muy propio de ellos. “Sus expresiones simbólicas permiten llevar a un nivel profundo de comprensión de un gran número de mitos, ritos y creencias. Ello revela un sentido situado lejos de su contenido inmediato, allí donde los seres y las cosas sirven de metáforas a un pensamiento altamente simbólico” (Perrin, 1980:140). A través del relato mítico se enfoca lo sagrado desde los tiempos del origen, se establece un parámetro de la existencia de los seres, donde sobresale principalmente la de los dioses con los mortales. “El mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial el tiempo fabuloso de los comienzos” (Eliade, 1983:12). El mito asume el rol de reencuentro con la historia de sus ancestros, relacionado con el despliegue de la normativa consuetudinaria que rige la vida de cada pueblo. “La literatura oral indígena, la oralidad en todas sus expresiones,

si se quiere, se instala en el canto de lo maravilloso, de lo extraordinario, de lo inverosímil. Por eso dio prioridad al cultivo de la memoria comenzando por los ancestros que relatan orígenes primordiales; su espíritu se refleja en los espejos del tiempo para retroceder en el pasado, fluirlo en el presente y proyectarlo al futuro” (Paz Ipuana, 1987:71).

Evidentemente, la modalidad expresada en el pensamiento mítico filosófico es la manifestación de la conciencia humana para emitir su concepción sobre la vida o la existencia. De tal forma, el mito wayuu enfatiza claramente el origen de los seres y de las cosas e incluso la relación de los dioses con los mortales, esta misma es muy similar a la planteada en el mito griego, donde los dioses se equivocan, perdonan, cometen imprudencias y errores y conviven con los humanos. “Y ahora lo que la mujer veía era el sol. El hombre este era el sol. Volvía al atardecer, cuando estaba oscuro” (Perrin, 1979:230). También observamos una especial significación en el papel que juega la naturaleza en su rol de deidad en torno al orden y a la justicia que regiría en ellos. Por ejemplo, personajes como Atia (deidad femenina), ella representa las tormentas hídricas, la misma que “tejió el arco iris sobre el cielo y el cinturón de ka’i sobre la aurora” (Paz Ipuana, 1976:25).

El sol es el astro luminoso o deidad padre de todos los elementos luminarios, quien ocupa un espacio central en el pensamiento mítico. “De allí por ejemplo que el Sol-Ka’i como ente mítico sea un personaje de primer orden. Un anciano benevolente que trabaja incansablemente, que todos los días se levanta del fondo de la noche y hace desparecer las cosas, animales y hombres para que junto con él reanuden su trabajo para sobrevivir al término de la existencia” (Paz Ipuana, 1987:77). En este mismo orden encontramos que la presencia de la tierra es una deidad que tiene funciones muy precisas en su rol de madre. “La tierra es madre de todas las cosas existentes: Pare, nutre y devora simultáneamente a sus propios hijos” (Paz Ipuana, 1976:25). La tierra en la figura de *Pulowi* caracteriza el rol de principio y fin, pues los seres nacen, viven y mueren, tal como ocurre con todos los seres que pueblan la tierra. La simbolización de la naturaleza en el pensamiento wayuu encierra connotaciones que caracterizan la presencia de los dioses en su permanente enlace entre el cielo, la tierra.

Ciertamente, la mitología wayuu está estructurada en un lenguaje metafórico donde sobresale la armonía y el orden de la naturaleza como una figuración del orden y la justicia que regiría entre ellos. Así vemos que *Juya* (Lluvia) en calidad de deidad

masculina representa la justicia. “Entonces, Lluvia, Juya, montó en cólera, porque Candela había seducido a sus cuñadas, e incluso a su suegra. *Juya* comenzó a llover, y la lluvia no paró” (Perrin, 1979:216). En su representación para el pueblo wayuu el Dios *Juya* cumple el rol de salvador y centro principal en este pensamiento donde se le rinde fidelidad a su condición de creador. “Entonces, *Juya*, despreciando las joyas las dejó en el suelo, le hizo sobrevenir un viento que les esparció por los cielos. Desde entonces aquellos formaron las hermosas constelaciones y el reguero de estrellas que simulan figuras en el cielo durante las noches claras” (Paz Ipuana, 1976:110).

La cita anterior nos muestra un momento de la creación, es el momento cuando *Juya* crea las constelaciones y las estrellas a partir de un acto de justicia que representa valores de ética y de moral, en virtud de desdeñar a *Maleiwa* quien pretendía tentarlo con riquezas, pero también significa la manifestación de la Ley Wayuu expresada por una deidad suprema, como es el cambio de piedras preciosas por una persona pretendida por *Maleiwa* para tenerla en sus predios. El Dios de la lluvia convirtió aquellas joyas en las figuras luminosas que brillarían en el espacio infinito.

Esto encierra una enseñanza que tiene relación con su universo espi-

ritual que se manifiesta en cada conciencia étnica. El nacimiento –el origen de las constelaciones– va ligado a un acto simbólico por parte de *Juya*, que significa justicia, es decir la misma que debe reinar en la justicia terrenal. “La trascendencia que se revela directamente en la inaccesibilidad, la afinidad, la eternidad y la fuerza creadora del cielo (la lluvia). El modo de ser celeste es una hierofanía inagotable. Por consiguiendo todo lo que pasa en los espacios siderales y en las regiones superiores de la atmósfera” (Eliade, 1977:48).

La lluvia conforma en la conciencia wayuu una internalización de ésta como fenómeno ambiental y también como deidad originaria de la vida. “Todo esto lo comparte con *Juya*; el fecundante padre de la vida, la deidad de las lluvias que preside la fertilidad y la abundancia” (Paz Ipuana, 1987:77). La naturaleza bajo el visor simbólico ocupa los espacios centrales de la conciencia Wayuu. “La conciencia mítica resalta la configuración del primer universo humano” (Gusdorf, 1984:98). La afirmación de este autor es palpable en la conciencia wayuu, donde se puede apreciar la figuración divina en la presencia de los dioses. “El mito necesariamente aparece como un pensamiento, cuya intención parece ligada a la vida de tal o tal grupo humano” (Gusdorf, 1984:60).

En el universo wayuu se plasma la concepción de su presencia como persona en consonancia con la naturaleza que les entorna, la cual es representada en sus deidades. “La naturaleza, el cosmos, los fenómenos, los elementos, se confunden en un mismo plano; lo telúrico se anima, se antropomorfiza, la lluvia se vuelve genio portentoso, los vientos cantan y bailan en los halos de la luna, su *Piowi* de los mares, y en la superficie de arriba; las estrellas son los ojos del ganado que echados en los corrales del cielo, sólo muestra la brillantez de sus ojos en las noches de verano” (Paz Ipuana, 1987:72). Esto evidencia claramente la visión del origen a partir de seres superiores a todos los humanos, donde se deja de manifiesto la presencia de un ente superior quien es concebido como el creador de todo a partir de la nada. “Los primeros guajiros, y sus clanes surgieron todos de *Wotkasainru*, una tierra en la alta guajira. Fue *Maleiwa* quien los fabricó. Eso es lo que dicen los ancianos” (Perrin, 1980:190).

La realidad mítica wayuu está expresada en este orden de la palabra simbólica, incluso en sus mitos no sólo descubrimos la visión de la creación en su contexto sagrado, sino también bajo un carácter práctico es concebida la organización societaria, de acuerdo con su vida social. y su manera de concebirse

como pueblo. “*Maleiwa* hizo también los hierros, para marcar cada clan y distinguirlo: uno para los *Uliana*, otro para los *Jayaliyuu*, otro para los *Uraliyuu*. Hizo uno para los Ipuana, otro para los Jूसayuu, otro para los *Epieyuu*, otro para los *Sapuana*, otro para los *Jinnu*” Perrin (1980:190).

La estructuración de la organización wayuu por clanes matrilineales está claramente explicitada en sus mitos, lo cual es una muestra de que la misma es una designación de su Dios *Maleiwa*, en este mismo estilo es señalada su normativa consuetudinaria, en tanto el mensaje mítico es un mensaje para explicitar su condición de pueblo étnico.

La presencia de una deidad suprema se hace presente –*Maleiwa*– conjuntamente con otras deidades que representan la naturaleza. Esto nos hace suponer sobre la existencia de un Dios único, quien es representado por otros dioses.

El lenguaje wayuu encierra una visión propia de su mundo cosmogónico, el mismo es producto de la concepción religiosa lo cual nos permite conocer en las culturas la determinación de trascendencia, pues el cielo como tal es concebido como un ente divino que guarda el origen de todo. “La tierra, el mar, el sol, el viento, la luna, las montañas, los ríos, las piedras, el fuego, la neblina, las nubes y demás seres son genios

portentosos que hablan, se pelean, se aniquilan y se discuten la posesión del mundo” (Paz Ipuana, 1976:25). El mito trasciende la razón en los términos racionales para hacerse eco de un argumento explicativo del fenómeno de la existencia en su relación con Dios en la figuración de sus propios dioses, lo cual constituye una interpretación de la gestación del pensar en cada entidad étnica, en su diferencialidad y en su modalidad específica.

Allí se descubre una dimensión filosófica donde la naturaleza es el ente principal como matriz primordial que amerita de ser interpretada y reconocida, en los estudios de una ética ecológica o ambiental, por cuanto comprueba que el pensamiento mítico es un reservorio original de información que aún falta por descubrir.

Por otro lado, en el pensamiento mítico wayuu se destaca un lugar fabuloso –*Jorotui*–, donde se encuentra la claridad perenne. Ésta es concebida como una gran cueva debajo de la tierra, se trata de una bóveda luminaria que tiene especial significación para esta etnia, en la medida que es relacionada con la potestad absoluta de una deidad que representa el todo, por su facultad creadora y su potencialidad. Ésta es *Maleiwa* quien en los términos filosóficos representa la unidad, pues él es el mismo cosmos pero en la figuración de la palabra. “Al ser la crea-

ción del mundo la creación por excelencia, la cosmogonía pasa a ser el modelo ejemplar para toda la especie de creación. Esto no quiere decir que el mito del origen imite o copie el modelo cosmogónico, pues no se trata de una reflexión coherente y sistemática” (Eliade, 1983:28).

Evidentemente, el cielo no es concebido como un espacio físico sino como la revelación divina, la fuente primordial, lo cual incluso para los primeros filósofos inspiró sus ideas de la filosofía. “La cosmogonía es el modelo ejemplar de toda especie de “hacer”: no sólo porque el cosmos es el arquetipo ideal a la vez de toda situación creadora y de toda creación, sino también porque el cosmos es una obra divina; está pues santificada en su propia estructura” (Eliade, 1983:39).

En este orden la representación sagrada que encierra *Maleiwa* como Dios absoluto se plasma en las otras divinidades, por ejemplo, en la figura de *Juya* quien guarda su potencialidad en la figuración de justicia y de sabiduría en sus actos y en sus acciones. De hecho, la lluvia es el fenómeno más querido y máspreciado en esta población étnica, en tanto no sólo tiene sus explicaciones simbólicas sino de la realidad misma del hecho de ser el fenómeno de la naturaleza más importante en esta población por razones ambientales, en virtud de ser ésta una región casi

desértica. Esto cobra verdadero sentido en el pensamiento mítico, por ende constituye *Juya* la sabiduría ancestral y una de las divinidades de mayor trascendencia en la conciencia espiritual.

Así, la palabra hecha símbolo determina el orden que por razones divinas sería la que reinaría entre ellos. Siendo ésta la caracterización más específica de un pensamiento que es desplegado en el mito. Se trata de la palabra en su condición oral que determina los legados ancestrales más remotos. Vemos por ejemplo cómo a través de sus relatos el wayuu justifica su memoria oral. “*Maleiwa*, para testificar aquel acto a la memoria de los hombres, tomó nota de lo acontecido en el gran libro del “ALE’YA” o principio de las verdades escritas. Documento que según la tradición guajira se perdió para siempre” (Paz Ipuana, 1976:192).

Esto explica que alguna vez habría existido un libro en los tiempos más antiguos, pero también justifica su condición de cultura oral. Es más, determina la gloriosa existencia de los actos del origen desarrollado en su manifestación de pensamiento mítico. “Esta perfección, esta plenitud, esta unidad y originalidad de los cantos y mitos indígenas –que sobreviven victoriosamente en las traducciones y versiones– prueban una de las tesis de la ciencia lingüís-

tica: la que no hay una lengua inferior a otra. Prueban, así mismo, que no sólo las culturas que se proclaman “superiores” son las que producen “jerárquicamente” las mejores y más altas expresiones artísticas. Prueban que esta superioridad en el sentido de plenitud y autenticidad –sólo puede brotar de culturas que han logrado un alto grado de unidad y cohesión” (Roa Bastos, 1980:14).

El sentido metafórico esgrimido en el lenguaje simbólico es muy significativo en el pensamiento mítico wayuu pues descubre toda su dimensionalidad filosófica en lo sagrado en completo enlace con la historia del origen que no es otra que la explicación ¿De dónde venimos?, y ¿Quiénes somos? “Pero todos estos mitos tienen –subyacente– una significación más profunda, más fundamental: expresan el modo guajiro de ver y de comprender el mundo. Contienen lo esencial de la filosofía guajira expresada a través de los dos “principios personificados” que son *Juya* (lluvia) y *Ma’a* (tierra), su esposa. Traducen una concepción originalísima de la enfermedad, de las relaciones del hombre con su medio. Plantean y resuelven el problema de la muerte y del más allá” (Perrin, 1979:12).

Esta perspectiva mítica wayuu no se contempla en los límites establecidos por el pensamiento occidental, mucho menos en la teoría del conocimiento, ni en los enfoques teóricos

formales, en tanto no se ajusta a las argumentaciones epistemológicas, pues se escapa de esta lógica para refugiarse en su propia lógica, en la del pensamiento mítico que se resguarda en sus fundamentos simbólicos. “En la función simbólica de la conciencia tal como opera en el lenguaje, en el arte, en el mito, surgen primero de la corriente de la conciencia determinadas formas fundamentales invariables en parte de naturaleza conceptual, en parte de naturaleza puramente intuitiva. En lugar del contenido fluyente aparece la unidad de la forma encerrada en sí misma y permanente” (Cassirer, 1985:31).

El mito es la manifestación del pensamiento mítico que nos remite al mundo de la imagen donde se manifiesta un principio autónomo enarbolado a través de sus propias configuraciones filosóficas simbólicas. “El mito, el arte y el lenguaje y la ciencia son, en este sentido, creaciones para interpretar el ser: no son simples copias de una realidad presente, sino que representan las grandes direcciones de la trayectoria espiritual, del proceso ideal en el cual se constituye para nosotros la realidad como única y múltiple, como una multiplicidad de configuraciones que, en última instancia, son unificadas a través de una unidad de significación” (Cassirer, 1985:52).

Evidentemente, que todo el contenido filosófico del mito sólo es comprensible cuando logramos traspasar el abismo del lenguaje simbólico, el cual en algunas etnias conforma verdaderos “sistemas” de signos. Sin embargo, al llegar a ser interpretado se puede percibir la lógica del mensaje mítico en su propia lógica.

De tal manera, el mensaje a simple vista no aparece ante nuestros ojos, en virtud que él está escondido en su propia naturaleza simbólica, pues se trata de la naturaleza del mito, que encierra mensajes espirituales, religiosos, éticos, normas y leyes consuetudinarias y, por supuesto, allí se resguarda la dimensión filosófica del pensamiento mítico.

Cuando alcanzamos estudiar el lenguaje simbólico para plasmar el mensaje, la palabra planteada en un orden diferente de lo que normalmente podemos determinar a partir del lenguaje. Entonces, es cuando lograremos penetrar en este pensamiento, es cuando llegaremos a traspasar las diversas barreras que históricamente se han erigido para determinar los parámetros de la filosofía amerindia, pues es otra dimensión del pensar, es otra visión de considerar el ser.

Dicho mensaje está dado en significaciones, plenas de símbolos donde figuran los elementos de la naturaleza, cobrando vida y voluntad como deidades que conforman y

determinan normas y reglas que justifican la existencia en los parámetros universales, es decir, allí es donde se fundamenta la existencia. Esto tiene su explicación en la conciencia firmemente definida de la vida en colectivo, por encima del carácter individual que prevalece en la conciencia occidental.

La simbolización está en la palabra quedando muy bien interrelacionada en la oralidad, cuyo mensaje no se pierde sino que perdura de generación en generación para explicar lo inexplicable, como una muestra de la fortaleza que cobra la conciencia mítica.

“La palabra, el gesto, el lenguaje, fueron los primeros instrumentos encantatorios que guiaron el pensamiento. El gozne en que descansa toda la estructura cultural wayuu, está en tres principios básicos fundamentales e intransferibles: El fabuloso mundo de los sueños. El mundo irreversible de las creencias mágico-religiosas piaches, alanías, espíritus, duendes, etc. y la cosmovisión poética de su mundo mítico, fantástico, que aflora en sus cantos, relatos y narraciones” (Paz Ipuana, 1987:71).

El mito y la poesía se dan la mano para dar cuenta de una expresión oral que prevalece en el tiempo y en el espacio como fuentes inquebrantables de la palabra del origen. La palabra hecha símbolo es la manifestación del pensamiento wayuu en el mito, que no sólo contempla la

historia sagrada sino que también es el reflejo de su realidad cultural.

Mito barí: la creación

En la mitología barí el pensamiento se manifiesta en su cosmovisión, donde la vida se explica desde la creación, bajo una concepción fundamentalmente funcional y mítica que descubre la reafirmación de ellos como personas en plena religiosidad con su cultura y su estructura socio-cultural de pueblo étnico.

La naturaleza en un pasado lejano se constituyó en la esencia y presencia de la divinidad, siendo ésta percibida como ente sagrado. El pensamiento mítico expresa un orden social de la vida, precisamente resaltando la figuración humanizada y divinizada de la naturaleza, dejando al descubierto una postura filosófica de la vida, en plena interrelación con la naturaleza.

Esta particularidad descubre la espiritualidad étnica que se eleva por encima de cualquier concepto validado por el conocimiento científico, manifiesto en la representación del hecho, es decir, en el mito la palabra es expresada en el símbolo. Este enfoque revierte los postulados positivistas, a partir de los cuales se ha tratado de expulsar el mito de sus dominios.

En el pensamiento barí encontramos un Ser Supremo, llamado *Saba-seba* que es identificado con los ele-

mentos naturales: del aire, de la luz, del cielo. Etimológicamente significa “viento suave”. Evidenciamos que la característica de este Dios es el aire, por lo tanto, es una especie de alma espiritual que reúne la fuerza primaria en toda su potencialidad. También, simboliza el cielo y la luz, lo cual nos permite apreciar la manifestación de una hierofanía, similar a otros pueblos amerindios. Esto simboliza un paradigma de trascendencia espiritual, en la medida que se identifica con las alturas celestiales en íntima relación con la luminosidad del mismo, por lo tanto, Sabaseba reúne características muy significativas en la visión filosófica barí.

Esto es revelado en el mito de la creación con carácter de ser inmortal y preexistente. Él existía antes de todo, fue el creador y ordenador de la tierra y vivió un tiempo con los barí. “Sabaseba vino de donde se pone el sol, por donde se oscurece. Estaba todo oscurito. Él, en cambio, veía claro. Por donde viene, se ve claro, como cuando aquí hay sol y se ve claro. De allí vino Sabaseba: de donde se pone el sol. Viene oliendo bien” (Castillo, 1981: 319). Este es el personaje más representativo en la mitología barí, donde predomina el relato moralizante, precisamente porque hay una intención desde la creación, como es generar

ciertas pautas para asegurar el orden interno en la comunidad.

“Dentro de estos esquemas mitológicos culturales adquieren sentido los preceptos que *Sabaseba* lega a los barí y que constituyen modelos de comportamiento ético, exigidos al grupo para su propia defensa y supervivencia. Son de naturaleza muy diversa: desde los más inverosímiles hasta los más justificados y “sagrados”. Pero todos ellos apuntando hacia los mismos objetivos: Justificar cómo deben comportarse los barí para identificarse como grupo proveniente de tiempos inmemoriales y ser nuevamente repetidores de aquellos ritos primitivos fundacionales, cuando vivía *Sabaseba* con ellos” (Castillo, 1981: 251).

La fundación del pueblo barí por su Dios creador está basada en estrictos preceptos morales y éticos de la vida. Allí la naturaleza es benefactora y garantiza la supervivencia del barí. Es más el origen de ellos como personas proviene de una piña: “*Sabaseba* parte piña y sale papá, mamá y niño barí” (Castillo 1981: 319). Esta fruta es sagrada y conforma una especie de pequeño cosmos de donde *Sabaseba* hace salir familia barí.

Todo el sistema de vida está fundamentado en la enseñanza que desde la creación les legó *Sabaseba*, allí encontramos claras manifestaciones de una ética comunitaria donde predominan profundos valores de respeto, de solidaridad y de armonía.

En este sentido, se observa la manifestación de una conducta ejemplar que es enseñada por el ser creador, en la medida que les enseña una ética de la vida, bajo un orden de modelo ideal para el pueblo barí. También sobresale aquella conducta que no debe ser la que se debe seguir, como por ejemplo, el engaño y la mentira.

La tierra barí es prodigiosa por sus riquezas naturales, por tal razón, el mito de la creación distingue esto como una gracia del personaje supremo, lo cual fue legado por él a partir de la creación. Desde luego se percibe que *Sabaseba* es una divinidad enviada para enseñar al barí a vivir en comunidad.

Ciertamente se distinguen las actividades comunitarias, como son la agricultura (conuco), la caza y la pesca. Todo el orden de estas actividades está fundado en la convivencialidad y la utilización nacional y ecológica de los recursos organizados y ordenados por *Sabaseba* para la sobrevivencia de la comunidad. Fue su deseo que los barí ocupasen ese espacio geográfico desde los tiempos primordiales. De hecho, se puede percibir esto en los mitos de origen, donde la naturaleza ocupa un lugar privilegiado y en plena consonancia con la vida del grupo. ¿Qué significa *Sabaseba* en el pensamiento barí? significa que es el ser primordial que ordenó la tierra y la allanó para que ellos la trabajaran y la sembraran:

“Removió la tierra para dejarla toda plana. Veía aunque era de noche y volvió al poniente, vino luego de allí y removió la tierra, los montes” (Castillo, 1981:319).

Cada momento es vivido en la creación bajo las circunstancias que va orientando el mismo creador a partir de situaciones específicas de las tradiciones y modo de vida barí.

Esta mitología plasma la visión de la existencia para el pueblo barí, por lo tanto, la manifestación de este pensamiento en el mito nos deja ver un carácter una visión de la existencia desde una perspectiva funcional, en la medida que plasma su concepción de la vida, en todas sus características en su modo y mundo de vida.

El principio para ellos se percibe a partir de la preexistencia de un Ser Supremo quien envía a *Sabaseba*. Esto está significado cuando éste llega y todo estaba creado, Él ordena y organiza lo que estaba en la tierra.

Todo está preescrito en la mitología barí bajo una cosmovisión que se patentiza en la relación comunitaria de subsistencia. Esto es un don legado del gran *Sabaseba*, quien ha hecho posible que estas tierras sean prodigiosamente armónicas con las actividades de este pueblo, hasta la llegada del hombre blanco, quien llegó para envenenar los ríos y los suelos, es decir, para explotar la tierra barí. De hecho, en el mito de la creación para los barí el hombre

blanco no nace de la piña sino de las cenizas como una manera de justificar la diferencialidad cultural y de conducta de aquellos con estos.

La presencia de *Sabaseba* representa la enseñanza ejemplar para el pueblo barí, no sólo les muestra lo que representa el trabajo sino el código de ética barí, donde expresamente queda señalado para la posteridad el principio de la convivencialidad y la solidaridad en la vida comunitaria. Además, en el plano de persona sobresalen dos elementos fundamentales: no mentir y no engañar.

Esto está fielmente plasmado en el lenguaje simbólico, a través de la conducta de algunos personajes, por ejemplo *Saaki*, en el momento creador fue convertido en Báquiro por engañar y mentirle a *Sabaseba*. “A *Saaki* lo convirtió *Sabaseba* en báquiro. *Saaki* era siempre un chismoso por las muchachas. *Sabaseba* marchó sin dormir. Quiso trabajar haciendo todo plano. Quiso sembrar “bakó –fruta roja de monte–. Pero *Saaki* dejó que se marchase. Y *Sabaseba* se fue hacia donde sale el sol, a “Barún aschúa”. *Sabaseba* lo convirtió en báquiro y lo dejó entre los Barí” (Castillo, 1981:223).

Saaki era el personaje que impidió que *Sabaseba* se quedara en el pueblo creado, lo engañó y el castigo fue convertirlo en animal –un báquiro– que pudiese ser cazado para que sirviese de alimento para el barí.

Allí, se descubre aquello que es penado, en tanto el gran castigo para ellos fue no convivir con *Sabaseba*. Desde entonces allí existen los problemas de salud y de otro tipo, pues debido a la imprudencia de un humano *Sabaseba* se fue por donde vino y partir de esta situación dejó a los mortales para irse definitivamente al lugar de la luz permanente.

El código de ética barí es un repudio al engaño, a la mentira y al deseo de la mujer de otro. Además, se agrega la enseñanza y el amor al trabajo en plena armonía con la naturaleza, lo cual es una regla primordial que deja el ser creador a este pueblo, así como la hospitalidad y la atención al visitante.

Cuando comprendamos la dimensión del pensamiento amerindio, entonces aceptaremos la razón de ser del pensamiento mítico de los pueblos étnicos. Esto nos llevaría a aceptar el gran error histórico que se ha cometido en contra de estas poblaciones que aunque son poseedoras de un pensamiento “asistemático” o mejor dicho no está determinado por los mismos parámetros occidentales, esto no significa una razón para negarles su pensamiento, esgrimido en los elementos propios de un pensamiento que está determinado por una modalidad que encierra la especificidad del pensar mítico muy ligado a su mundo espiritual.

La palabra y el pensar son manifiestos en un lenguaje que se caracterizan por sus secretos espirituales, los cuales son esbozados en la sutileza simbólica que esconde profundidades que no son fáciles de comprender, en la medida que el mensaje no aparece a simple vista. Para asimilarlo se hace necesario estudiarlo y para comprenderlo es de fundamental importancia que se penetre en el pensar simbólico del mito, sólo así nos podríamos acercarnos a la magnitud de los valores éticos y morales que allí se resguardan.

En la conciencia étnica predomina una visión filosófica donde la naturaleza constituye la figura central, porque representa la obra de la creación, de hecho ella se encuentra figurada en divinidades, a partir de las cuales se establece un orden espiritual de donde nace el principio moral y ético de la vida étnica, en íntima relación con la naturaleza. Allí encontramos una visión muy humana donde se eleva a la naturaleza y por ende a la vida a su verdadera dimensión, pues son fieles a principios de conservación y de respeto a la tierra. Esto es fundamental para enfrentar los peligros que acechan a la tierra, que sufre en estos momentos los rigores de un mal concebido desarrollo.

Desde esta concepción se rescataría una filosofía de la vida y para la vida, más humana y no precisamente sobre la base de la condición rentable que se

ciernen sobre la naturaleza, donde ella es convertida en un instrumento potencial de dominación.

En la actualidad, el predominio de la racionalidad técnica determina el dominio sobre el ser humano, y en condiciones similares sobre la naturaleza. De modo que, en cuanto al pensamiento y la conducta, se expresa una falsa conciencia, en la medida que ésta responde –y contribuye– a la preservación de un falso orden de las cosas, en correspondencia con una realidad social que ha sido orientada hacia esa dominación.

Este planteamiento nos orienta a pensar que la modernidad se fundamenta en la razón científico-técnica como instrumento de dominio en su manera más efectiva sobre la sociedad. Entonces, la naturaleza después de constituir un ente sagrado, en el presente ha pasado a ser un instrumento de dominación efectiva sobre la sociedad que al mismo tiempo ha servido para legitimar a un poder político expansivo que “engulle” todos los ámbitos de la cultura.

En estos momentos, cuando la racionalidad tecnológica también es ideológica, que pone en peligro la diversidad de culturas en el mundo, se hace oportuno pensar en el estudio del mito para comprender no sólo la importancia histórica sino el espacio que éste cobra en la filosofía de la cultura a fin de comprender a

los pueblos desde su sentir espiritual y su visión filosófica del mundo.

La visión filosófica amerindia está enlazada a un mundo espiritual,

en vías de perderse en la medida que la conciencia étnica pierde su propio norte debido a la penetración de la racionalidad occidental que atenta contra su cosmovisión.

Referencias bibliográficas

- BASTOS, AUGUSTO ROA, *Las Culturas Condenadas*, Siglo XXI, México, 1980.
- CASSIRER, ERNST, *La Filosofía de las Formas Simbólicas (Tomo I - II)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976.
- CASTILLO, DIONISIO, *Los Bari – Mundo Social y Religioso-*, Edit. Naturaleza y Gracia, Salamanca, 1981.
- GUSDORF, GEORGE, *Mythe et Métaphysique*, Flammarion, Paris, 1984.
- ELIADE, MIRCEA, *Mito y Realidad*, Punto y Omega. España, 1983.
- _____, *Religions Traité d'Histoire*, Payot, Paris, 1977.
- PAZ IPUANA, RAMÓN, *Mitos, Leyendas y Cuentos Guajiros*, Edic. IAN, Caracas, 1976.
- _____, La Literatura Wayuu en el Contexto de su Cultura en Revista de Literatura Hispanoamericana, Universidad del Zulia, Nos. 28-29. Enero- Junio y Julio-Diciembre 1987.
- PERRIN, MICHEL, *El Camino de los Indios Muertos*, Monte Avila, Caracas, 1980.
- _____, *La Palabra y el Vivir*, La Salle, Caracas, 1979.

Información general

La Revista de Literatura Hispanoamericana es una publicación auspiciada por el Instituto de Investigaciones Literarias y Lingüísticas de la Universidad del Zulia y financiada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CONDES); aparece semestralmente y tiene carácter unidisciplinario.

Los objetivos de esta publicación son los siguientes:

- Estimular la investigación en el campo de la literatura hispanoamericana y divulgar sus resultados.
- Afianzarse como espacio editorial donde puedan confrontarse, discutirse y analizarse las más avanzadas ideas en el área de la literatura y la crítica literaria hispanoamericanas.