



MIRADAS



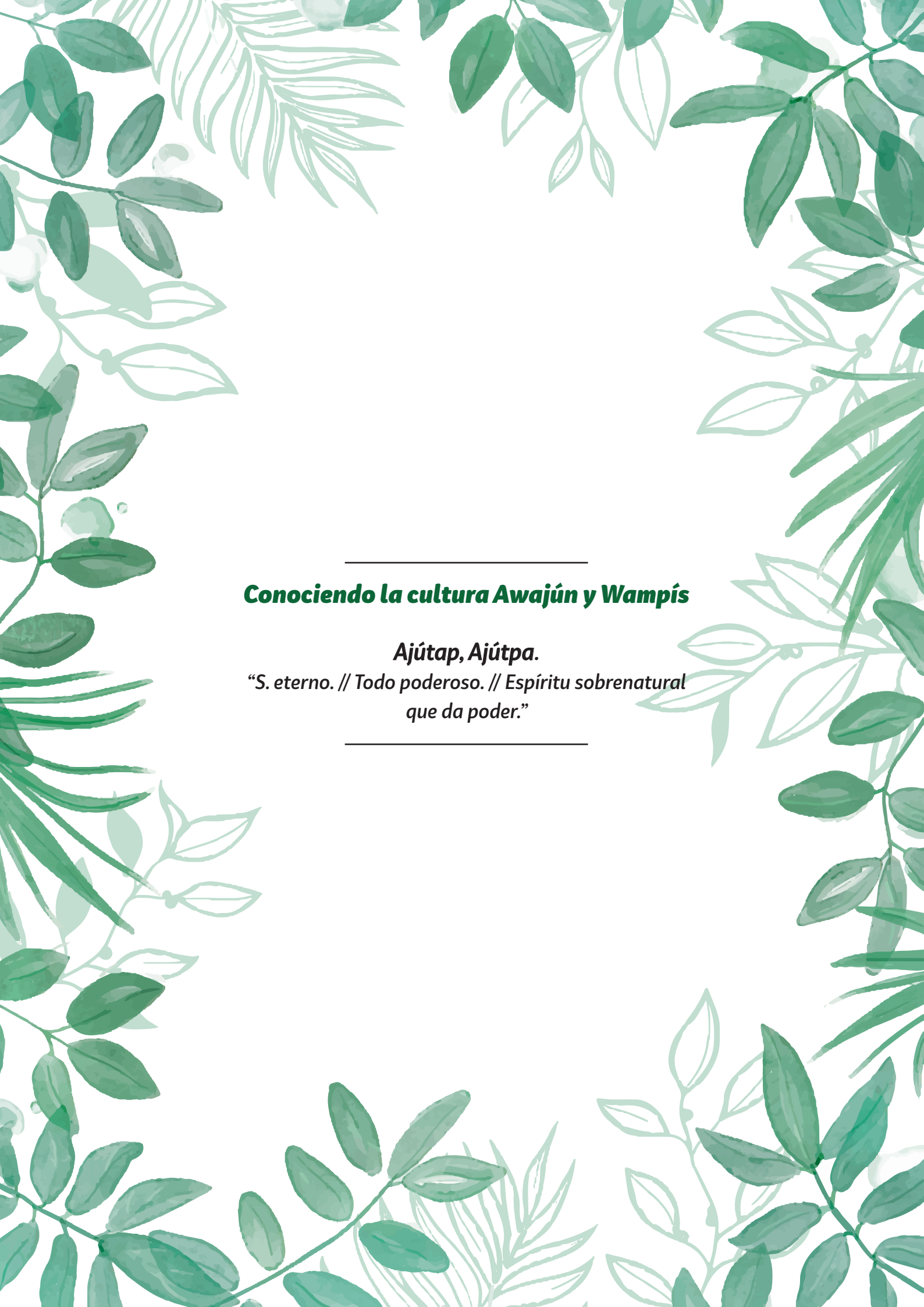
UNIFSLB
PROMOVIENDO EL DIÁLOGO
INTERCULTURAL

SECCIÓN 1

ÉTICA Y MORAL EN LAS NARRACIONES ANCESTRALES

TRASCENDENCIA Y ACTUALIDAD DE BÍKUT

LA CRISIS DE REFUGIADOS Y EL MEDIO AMBIENTE



Conociendo la cultura Awajún y Wampís

Ajútap, Ajútpa.

***“S. eterno. // Todo poderoso. // Espíritu sobrenatural
que da poder.”***

ÉTICA Y MORAL EN LAS NARRACIONES ANCESTRALES JÍBARAS - WAMPÍS

Enrique Velásquez Ruiz¹

INTRODUCCIÓN

Antiguamente, los Wampís vivían de forma dispersa a orillas de los ríos y quebradas, eran denominados “Muraña” (de la montaña); y, es desde aquí, donde sus vivencias y acciones empiezan a ser expresadas en narraciones orales, manteniéndose así hasta nuestros días, sin un registro histórico; a diferencia de la cultura occidental, cuyas proezas e historia fueron debidamente registradas en papiros, tablillas o libros, y cuyo contenido ha sido de gran aporte para el mundo académico.

En nuestra orilla, sin embargo, existe un horizonte de historia diferente, donde los sucesos de la experiencia del pasado son pronunciados y configurados en una narrativa llamada MITO, que narran proezas para la convivencia ordenada de la sociedad wampís; compuesta de ritos, gestas y diseños, que constituyen la forma simbólica de su propia textualidad. Ellas conforman la experiencia social del pasado, demarcan sus gestas de gran valor significativo, perceptibles y acogibles en el pensamiento wampís. De este modo, se establece un lineamiento de la cultura, la costumbre y la idea del mundo; determinándose con ello, los roles y la relación con el mundo circundante. Como se expresa aquí:

“A través de los mitos entendemos la realidad y se la presenta mediante símbolos, estos símbolos explican el pasado, el presente y el mañana. Los símbolos producen un conocimiento de carácter inductivo comprensivo”. “Sabiduría de la cultura Shuar de la Amazonía ecuatoriana”. Universidad de Cuenca. (2012). *Sabiduría de la cultura shuar de la Amazonía ecuatoriana*. Tomo II. (1era, Ed.).

Para el wampís, los “hechos” la personifican los “mitos”. Se concibe el mito en un aspecto muy diferente, más que un relato fantasioso. Es la estructura para conservar en la mente de las personas un conocimiento social de forma original, y se considera que actúa como un regulador del comportamiento social. Esta nueva suerte de conocimiento social tiene estricta

obediencia de los valores, ella despierta y construye en el entorno una relación de reciprocidad, de armonía para la convivencia total. En consecuencia, los hechos en los mitos son referentes de eventos significativos del contexto, a través del cual, se exhibe la morfología de la cultura de manera sintética y articulada en su organización social, en su lenguaje, en sus costumbres, en sus ritos, en su tecnología, en sus artes, en su ciencia, entre otros.

Según la expresión en la “sabiduría de la cultura shuar”: “La comunidad adquiere la conciencia de su propia existencia y funcionamiento histórico a través de la estructuración lograda por el mito” (...). Universidad de Cuenca. (2012). *Sabiduría de la cultura shuar de la Amazonía ecuatoriana*. Tomo II. El mito contempla el comportamiento ético y moral que deben exhibir con las acciones de las personas en la sociedad wampís.

De esta manera, el wampís, admite la racionalidad de la estructura en la organización social, establecido con las narraciones orales sobre diversos temas, como las actividades de la mujer, la guerra, la pesca, la caza, el trabajo, el hombre, y otros, donde han desarrollado un concepto y encontrado conexiones con su contexto real, “el todo”; en el que habita una “fuerza”, considerada como el principio espiritual y absoluto regulador de las acciones del hombre: “*el Arutam*” (considerado, Dios, en la cosmovisión wampís), que alude a un ente espiritual astral, figurada en un espectro de luz; cual fuerza invisible, que se manifiesta por medio de los fenómenos de la naturaleza o como un mensajero proveniente de cualquiera de los tres “niveles cósmicos”, como son: espacio, tierra y agua; donde, en el espacio, reside el sol “*Etsa*”, quien expresa una fuerza originaria, considerado como un hombre guerrero en la mitología wampís y como el principal regulador del entorno y la moral humana. A su vez, en la tierra, “*Nunkui*”, presente en los cultivos; y, finalmente “*Tsunki*”, que reside en el agua, representando la belleza y el poder mágico.

De esta forma la interacción social sucede en consonancia con esta cosmovisión, una forma diferente de convivencia, luciendo el sentido de totalidad aludido en todas sus narraciones.

En consecuencia, surgen estas preguntas que constituyen la partida del desarrollo de nuestro tema:

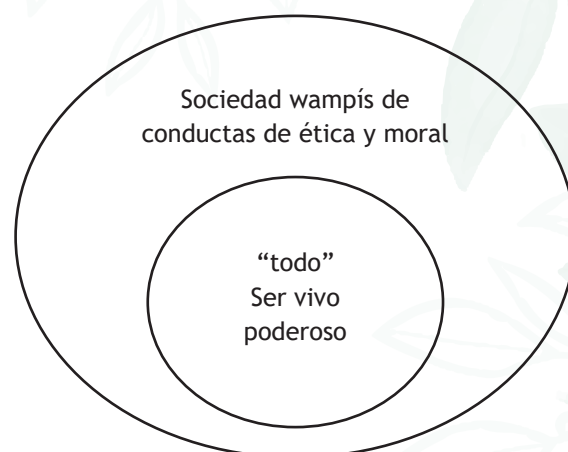
En este modo real de convivencia, ¿cuál será el tipo de ética y moral que se ha practicado en esta sociedad?, ¿habrá tenido algo que ver la ética y la moral que conocemos?, ¿es diferente la ética y moral que se practica en esta sociedad?

En la cultura wampís puede vislumbrar lo siguiente:

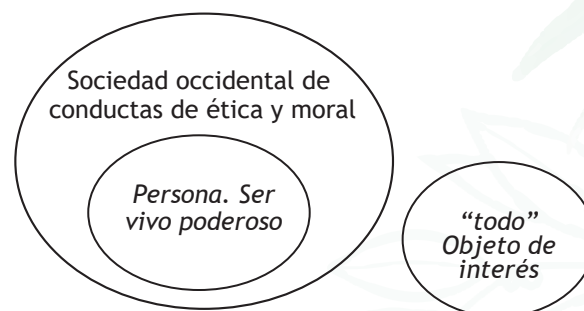
La imposibilidad de la cosmovisión mítica en el mundo o pensamiento occidental, se materializa en el mundo o en el pensamiento wampís, quien también sabe de valores, de ética y moral; no recién, sino, desde antes, configurado a través del “*yaunchuk*”, en el sentido de que en una situación de tristeza por la pérdida de un familiar, en la soledad para adquirir fuerza y dominio, en el afán de comunicación con sus lazos familiares, en sus ansias de aprender y enseñar, de conocer y visionar su futuro, le ha llevado a crear y creer en su propio pensamiento. De tal manera que, el todo, se convierte en su maestro, y aprende de él lo que necesita para vivir. Él le enseña los secretos de su angustia; le revela el poder y la fuerza para combatir, le habla de valores y de moral para vivir y relacionarse, él se convierte en su pensamiento principal y protagonista de sus acciones; le establece la conducta ética a seguir hasta en lo cotidiano. Entonces, ahora el wampís no depende de él, forma parte de él y él está dentro de la sociedad wampís.

Y, ¿cómo llega o manifiesta en la sociedad wampís? Con la ética, los valores y la moral presente en sus acciones de convivencia diaria, en su núcleo familiar, en sus actividades, en su trabajo, en su pensamiento y su conexión con “el todo”. También llega, invisiblemente por medio de la naturaleza, a través del poder del “*arak*” (plantas), como son: el “*tsaág*” (tabaco), “*natem*” (ayahuasca), “*maikua*” (toe), “*wais*” (wayusa), con quienes el wampís ha encontrado su propio estilo social, una sociedad con ética y valores morales, hasta atrevidamente llamarla perfecta; a diferencia del mundo occidental, cuya ética y moral alude únicamente a personas, donde, el “todo”, es excluido y minimizado, sin advertir que es lo más importante en nuestra existencia y para nuestra sociedad.

Para el wampís, “el todo” es primero, es lo más fundamental, lo esencial, lo determinante para el buen vivir. El “todo” es el corazón y el centro de todo lo que habita en su ser; de modo que, el wampís, ha configurado, por medio de la oralidad, su propio estilo de enseñanza y aprendizaje; y, desde entonces, ha transmitido sus ideas y pensamientos a sus hijos y generaciones por medio de la tradición oral; a fin de



Enrique Velásquez Ruiz. (2021). *Imagen del pensamiento de la sociedad wampís en relación con el todo.*



Enrique Velásquez Ruiz. (2021). *Imagen del pensamiento de la sociedad occidental en relación con el todo.*

mantener y transferir estas enseñanzas y aprendizajes a generaciones futuras; consolidándose así, éstas, en narraciones orales, pero de experiencias y enseñanzas reales.

Para entender, observemos y diferencemos las dos imágenes que hemos graficado para demostrar el pensamiento de la sociedad wampís y de la sociedad occidental en relación con el “todo”.

El wampís no conceptualizó, como tal, la ética, los valores y la moral, pero sí ha funcionado y sigue funcionando, aunque a duras penas, hasta hoy.

De esta manera, cada una de estas experiencias ha quedado grabada como enseñanza y aprendizaje que se transmiten para poder vivir mejor. El wampís ha labrado su propia historia y lo guarda en sus mitos, tal como lo escribió occidente y lo guarda en su biblioteca.

Teniendo presente este panorama, cada una de las narraciones reflejan realmente una experiencia real y conllevan a la formulación de preguntas con respecto a la originalidad de esta forma de convivencia, forjado en este lado de la sociedad.

Así, las personas en este contexto de poder, capaces de concebir el poder como un atributo de personas

individuales y, con ayuda de ésta, la capacidad de comprender los componentes inmateriales y su forma particular de funcionamiento, ha determinado la creación de un paradigma de ética y moral del bien común y del cuidado de todos y del “todo”.

Finalmente, esta interacción social conforme a esta cosmovisión de convivencia armónica con “el todo” ¿puede influir en las demás sociedades?

Con esta sana pretensión y con lo expuesto hasta ahora con relación a la importancia de los mitos, en la que se sustenta toda la cosmovisión awajún y wampís, pasamos a dilucidar algunos de ellos.

YAUNCHU AUJMATSAMU LOS RELATOS DEL PASADO

En esta parte del trabajo implica comprender las narraciones de “Étsa” (sol, persona en la mitología wampís), “Núgkui” (mujer en la mitología wampís), “jémpe” (picaflor, persona en la mitología wampís), y “Tsúgki” (sirena, personaje en la mitología wampís). Enfatizando siempre esta real forma de sociedad sin clases, amamantada siempre por nuestra costumbre ancestral del buen vivir.

Se cuenta el pasado, se configuran los acontecimientos que ayudaron a la formación del mundo y a la formación de la sociedad, wampís, a su forma actual, con sus valores y normas de ética y moral. No dilucidan las aventuras que vivieron los antepasados, sino de las experiencias desatadas para convertirse en héroes culturales, del mal y del buen actuar de los antepasados. Contiene acontecimientos sobre espíritus y monstruos que hoy circundan la selva que, determinadamente, influyen en los wampís. Confraterniza el sistema de ideas, valores, ética y moral, que conforman la concepción para comprender a la persona, el poder y el “todo”. Se articulan no solo de manera colectiva, sino también en interpretaciones y reflexiones individuales para un concepto en el pensamiento y la acción.

Cada narración transmite una enseñanza y establece parámetros de conducta para la convivencia social en el presente. Figuran una relación dialógica con la

vida del individuo, las acciones y con la organización sociopolítica de la comunidad. Y, asumiendo esta conexión, discurriremos aquellos centrados en el orden social, su naturaleza y su significado para esta sociedad en esencia.

Y así tenemos, por ejemplo, antes de la salida del sol, el padre prende la fogata (jii), coloca una olla de agua con hojas de wayus (especie de planta) y prepara una bebida parecida al té. El padre incita al hijo: ¡levántate, ya es de día, la medianoche ya pasó!; ¡mucho duermes, mucho sueño te va a llenar de mala suerte, te va a ser un hombre ocioso!

Con sentido desconfiado se acercan todos los miembros de la familia alrededor de la fogata y hablan con voz suave y opaca, con actitud descontenta. Como parte de la rutina se pasan el “piníg” (vasija de barro de tamaño mediano) de mano en mano y beben el “wayus” (plantas wayusa), y en seguida la vomitan; con ella se limpia y se arrojan las sustancias y flujos nocivos generados durante el sueño de la noche. Al finalizar, estando todos contentos y con ánimo renovado, la mujer les convida el masato en un “amámuk” (vasija de barro de tamaño regular). De pronto empiezan con el diálogo matutino. Se desatan las ideas acerca de las

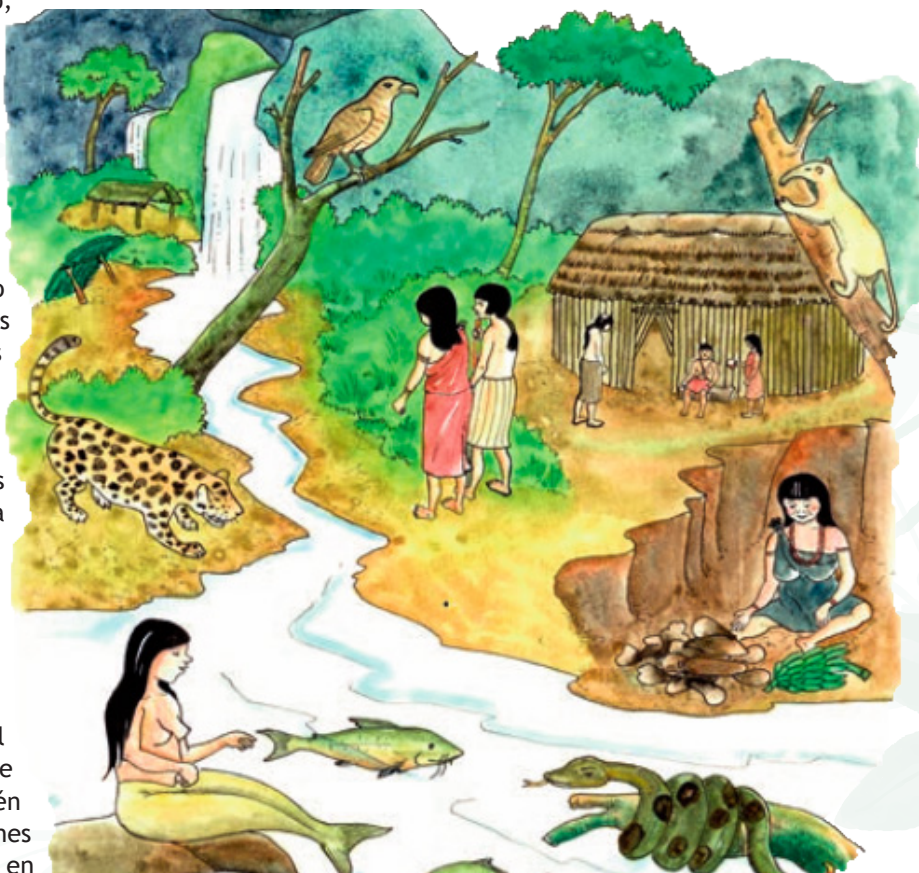


Imagen obtenida del Ministerio de Educación. (2018).
Del Diccionario de la lengua originaria Wampís.

acciones del día, cuentan e interpretan sueños tratando de afirmar las actividades que se realizarán con éxito y las que serán olvidadas, se producen conversaciones de los acontecimientos del día anterior, se resuelven conflictos, se plantean preguntas y respuestas de ciertos casos de la cotidianidad. Se produce una pausa y la voz de un anciano se acerca, se acomoda en un “chimpúi” (asiento hecho de madera), y empieza a relatar.

Tradicionalmente, el viejo, con una voz opaca y garraspada, habla sobre “la creación de las plantas, los animales, el mundo, los espíritus, el pecado y el castigo”

ETSA - SOL



Esto comenta la mitología wampís, *Etsa* es un hombre, ser humano, pero que a través de la conexión con el “Todo” ha adquirido la capacidad del poder, es decir, de concebir el poder como un atributo de personas individuales, y conforme a esto, la comprensión de los componentes inmateriales y su forma particular de funcionamiento, y entonces, *Etsa*,

Imagen obtenida del Ministerio de Educación. (2018). Del Diccionario de la lengua originaria Wampís.

representa la ética y la moral; que es conductor y responsable de transformar o disciplinar a los hombres con su palabra cuando desobedecen las reglas de la ética y la moral.

KUJANCHAM - EL ZORRO

“Con él empezó lo malo de este mundo, antes nuestros antepasados podían transformarse, podían vivir en la forma distinta mucho mejor que hoy en día, pero hoy no existe esa capacidad”.

De pronto, *Etsa*, el sol, habló: que todos los hombres tengan alas, para que puedan volar y llegar más rápido a su destino y no deban caminar a pie largas distancias.

Kujáncham escuchó y luego pensó, entonces si cualquiera que tenga su amada y vive lejos, solo tendría que volar a su casa y convertirse en persona y luego regresar sin que nadie se dé cuenta.

En seguida el zorro (*kujáncham*) quiso intentarlo, y *Etsa*, el sol, le dio las alas y la sujetó con ceras diciéndole, “nunca vuelas en la intensa luz del día”, entonces *kujáncham* el zorro voló hacia su *tsaniri*,

su amada. Ella había salido a la chacra con su madre cuando el sol se aproximaba, de pronto apareció *kujáncham* el zorro volando. Su amada gritó diciendo, madre mira, mira, mira; y, mirándolo, ambas se rieron de gusto.

Kujáncham, el zorro, no siguió la orden del sol y en su afán de sorprender y mostrar acto heroico a su amada, volaba más alto y hacía piruetas, y en seguida empezó a derretirse la cera y cayó al suelo estrepitosamente.

Entonces *Etsa*, el sol le maldijo, serás un zorro, aborrecido, un animal incomedible, a quien nadie quiere, que todos desprecian, y de pronto así se transformó en *kujáncham*, el zorro. Y así también llegaron los males por estas acciones”. Formabiap (2014). Lo que nos pertenece: patrimonios culturales de los pueblos indígenas.

Kujáncham (el zorro), transfigura, la moral y la orden social que debe mantenerse para no perder el favor del “todo”, sin embargo, *Kujáncham*, como hombre, no cumplía efectivamente una actividad o mandato. Siempre fallaba, era criticado y rechazado, era totalmente desobediente, ostentaba presumir, ser más, más que *Etsa* y saber más que él. Envidiaba el poder, siempre obraba mal, pero finalmente se destruyó solo.

Por otro lado, *Etsa*, aprisionado por la ética, demanda el comportamiento que adopta *kujáncham* y demuestra su poder, su atributo de persona con el conocimiento para refrendar, y sentencia para que de esa forma se enderece la conciencia de lo actuado para llevar una orden social. ¿Esta ética está sometida al poder? No, no como se entiende occidentalmente, sino de la capacidad de comprender los componentes inmateriales y su forma particular de funcionamiento para enseñar, y no para someter. *Etsa*, le da la libertad de elegir a



Imagen obtenida del Ministerio de Educación. (2018). Del Diccionario de la lengua originaria Wampís.

kujánchan. La libertad, la justicia para todos, la oportunidad de tener alas para todos, ellos eligen su condición, y *kujáncham* eligió el suyo. El viejo anciano, toma el masato tibio de la candela servida en su *amámuk*, y prosigue:

NUNKUI

(Considerada mujer poderosa responsable de los cultivos, crianza de animales y la cerámica.)

“Los hombres vivían de recolección, porque aún no conocían los cultivos y se morían de hambre, debido a que en la selva encontraban pocas cosas que sirvieran de alimento. Consumían de hojas olorosas, hojas de la planta *úgkuch* (planta comestible) y hojas tiernas de las plantas: *éep* y *tugchinchí*, que solemos comer hasta el día de hoy”.

“Una mujer de nombre *Kúgku*, después que su marido salió con los perros para cazar algún animal, se metió en una quebrada y, caminando aguas arriba, buscaba plantas comestibles que solían crecer en las orillas. Ya estaba cansada de tanto andar, sin hallar nada, cuando vio en el agua, que bajaban flotando unas cáscaras nunca vistas. Se trataba de las cáscaras de los tubérculos *mama* (yuca), *dúse* (maní) y de *paántam*

(plátano). Las saboreó y las encontró muy sabrosas. Subió la corriente de la quebrada, para ver de donde provenían, y encontró a una mujer que estaba lavando los tubérculos en el río, colocándolos en sus canastos *chagkín* (canasta), ya repletos de muchas clases de hortalizas. La mujer tenía un aspecto bondadoso, que inspiraba confianza, por eso *kúgku* se le acercó, suplicándole que le ofreciera algo de comer, ya que estaba muy extenuada. La mujer la miró con simpatía y le dijo: Yo soy *Núgkui* y te esperaré para entregarte esa hijita mía que está allí acostada. A ella la puedes pedir todo lo que ves en mis canastos: la yuca “*mama*”, el maní “*dúse*”, el plátano “*paántam*”, los fréjoles “*biik*”, la palma “*ságku*”, los puercos “*kapaunk*”, las gallinas “*atásh*”, las varias clases de cerveza “*nijamánch*” y todas las cosas que quieras. Al entregarle la pequeña *Núgkui*, agregó, poniéndose muy seria: ¡No la maltrates, que todos la respeten, para evitar graves desgracias! *Kúgku* regresó a la casa con la niña *Núgkui* y comenzó a pedirle las cosas que había visto en los canastos de su madre. Todo lo que la niña nombraba asomaba como por encanto de la nada”.

“Al decir: ¡*War yurümak aa*; que se haga toda clase de comida! Asomaron en la casa los canastos llenos de hortalizas, las ollas *búits* llenas de fragante cerveza *nijamánch*’, y sobre la repisa, que estaba entre los pilares, *umsunri*, varias tazas *úmamuk* llenas de chicha *púnu*, que en aquellos tiempos la llamaron *najának*”.

“Apenas regresó el marido, decepcionado por no haber matado ningún animal, la mujer le sirvió una taza de chicha, que el hombre tragó con avidez, de un solo jalón. Le pareció bebida del cielo y preguntó:”

¿De dónde aprendiste? Su esposa, poniendo a sus pies un plato “*piníg*”: lleno de comida le contestó: degusta en silencio sin preguntar”.

“Desde aquel día *Kúgku* no abandonaba a la niña. La llevaba siempre consigo, metiéndola en el pliegue de su vestido *tarách*’. La niña nombraba todas las cosas que *Kúgku* le pedía. Creando cada día cosas nuevas. Comenzaron así a existir los puercos, las gallinas y toda clase de plantas y



Imagen obtenida del Ministerio de Educación. (2018).
Del Diccionario de la lengua originaria Wampís.

Imagen obtenida del Ministerio de Educación (2018).
Del Diccionario de la lengua originaria Wampís.



animales. Cuando *Núgkui* le trajo una gran huerta, llena de toda clase de hortalizas, *Kúgku* comenzó a dejar a la niña en la casa, para que jugara con sus hijos, mientras ella se entretenía cultivando las plantas”.

“También los niños jugaban con *Núgkui*, haciéndole traer muchas cosas, no siempre convenientes para los hombres. Entonces creó las culebras *dápi*, los tigres *yawá* y toda clase de espíritus malos *íwanch'* que asustaban a los niños al aparecer. Creó, para contentarlos, hasta las hojas secas *kaúnak*, cosas que parecerían completamente inútiles”.

“Pero cuando los niños pidieron la cabeza de los animales para comerse los sesos, *Núgkui* no los complació. Les trajo un mono *chúu* bien cocinado, pero sin cabeza. Como los niños se empeñaban en querer la cabeza, le trajo la cabeza del espíritu *jápa* (venado), cosas que ningún *shuar* jamás comería. Los niños se resintieron sobremanera y comenzaron a maltratar a *Núgkui*, tirándole ceniza en los ojos. Esta se escapó, trepando el pilar ritual de la casa, llamado *pau*. Y, sentándose en la cumbrera de la casa, comenzó a cantar:”

Guadúa venga a llevarme

juntos comeremos maní blanco (para *dúse*)

y también maní rayado (charap *dúse*).

“Entonces asomaron de la nada las varias clases de maní *dúse* y las guadúas, que entonces eran un largo tubo, sin ningún nudo. Pero las plantas de la huerta comenzaron a degenerarse y a desaparecer. Las estacas de yuca, o *tsaniim*, listos para la siembra, se transformaron en una hierba silvestre, llamada *nankénak*. Los camotes *inchi*, se degeneraron en una enredadera que no sirve para nada, llamada *inchinchi* o *yapáyap*”.

“Los bananos *páantam*, se transformaron en los platanillos silvestres *winchú* y la palma en *sachapelma sugkip*”.

“Se levantó un fuerte viento que sacudía las guadúas *kégku*, inclinándolas hacia la pequeña *Núgkui*, que agarrándose a ellas, se metió en su largo tubo, descendiendo hacia la tierra. *Kúgku*, que regresaba ese rato de la huerta, exasperada por lo que estaba ocurriendo, cortó la guadúa para atrapar a la misteriosa pequeña. Pero ésta tapó la guadúa con un nudo, para impedir que, metiendo la mano, la agarrara. Lo mismo hizo cuando volvieron a cortar más abajo del nudo. Así se formaron los varios nudos que tiene la guadúa hasta el día de hoy. Solo cuando cortaron a ras de tierra, encontraron incrustadas en la guadúa unas piedras, con venas rojizas como de sangre, llamadas *Nántar* (piedra preciosa) (según otros, sacó una materia, con la cual construyó un muñeco, que no podía hablar bien). *Kúgku* comenzó a cantar las plegarias *ánent* (canto), que había aprendido de *Núgkui* y los *Nantar*, tomando vida, dijeron: *Chikia* sonido de aparición de plantas, *tukat* canto de manada de gallinas, pinia sonido de

estruendo de animales. Aparecieron entonces esas plantas no comestibles y animales aristas.

“*Kúgku* volvió al río y encontrando nuevamente a *Núgkui*, le suplicó que le devolviera la hija. Pero *Núgkui* resentida le dijo: por haber maltratado a mi hija. Desde ahora sembraréis con mucha fatiga y cosecharás poca cosa. Luego, movida de compasión, le entregó unas pocas semillas de yuca, de camote y de plátano, para que las sembrara en su huerta”.

“Entonces *kúgku* sembró esas semillas y ocultando los naantar en la huerta, cantaba todos los días los *anent* de *núgkui*, para que esta diera vigor a sus plantas y no le dejara faltar nunca lo necesario para el sustento”. (Formabiap 2014. Lo que nos pertenece: patrimonios culturales de los pueblos indígenas.pg.24)

NUNKUI

(Considerada la mujer poderosa responsable de los cultivos, crianza de animales y la cerámica.)

La concepción de ética y moral no está meramente expresada en una teoría, sino que está fundamentada en las acciones, por cuanto permite obtener la experiencia y el conocimiento y de las consecuencias reales del sobrepasar los límites de la propia posibilidad individual. Determina enfatizar la acción correcta y concebir esta acción como protagonismo para establecer una relación de convivencia en armonía. Se busca que la acción repercuta en los demás, el bien, el bien para los demás, el mal, el mal para los demás. El acto de engañar, de aprovechar, de hacer creer lo correcto, demostrar lo incorrecto, sobrepasarse y sobreestimar, es considerado como conceptos que dañan la buena convivencia armónica y se castiga con la conversión a una forma inaceptable de la propia voluntad y de la sociedad, pero aquí se enfatiza en la conducta. *Núgkui* encuentra los beneficios por una necesidad, que esta necesidad es en común para todos y los beneficios encontrados también son para el gozo de todos. Explica que el descuido del cuidado del bien como atributo, que genera satisfacción y bienestar para la sociedad, produce nuevamente hambre y miseria, y por otro lado debe existir la confianza en esta convivencia, una confianza que permita compartir y alcanzar el bien común. Sin enfatizar el “yo”, que perjudica y discrimina, creando personas sin razón social, con ética y moral fabricadas.

Esto supone entender que la ética no basta tenerla en la concepción, sino que esta debe conducir al conocimiento correcto para demostrar la capacidad y la incapacidad para superarla, y de esta manera interactuar en la sociedad. Y, a partir de ello, alcanzar una conciencia de la propia conciencia.

DE ESTA MANERA ENTENDEMOS, ENTONCES:

“Que todos los personajes de los mitos son idénticos, todos ejercen una función bajo el principio de uno solo en un todo, pero cada uno tiene su propio semblante. Todos tienen potestad, solo que trabajan diferente. Todos tienen autoridad y son indistintamente grandiosos. El wampís está en el centro de todas las narraciones y, como tal, todas las narraciones le transmiten “el poder para vivir”. Mader, E. (1999). *Metamorfosis del Poder. Persona mito y visión en la sociedad shuar y achuar*. Ecuador, Perú.

Para el funcionamiento de las sociedades, existe un tipo de ética y moral, así como lo tuvo el imperio griego. Los wampís no lo tuvieron, sino que lo tienen hoy en día, y puede constituir la ética y la moral que el mundo necesita.

La estructuración social de la cultura wampís y reflejada en todas sus narraciones, está establecida y mantiene siempre la relación de la trilogía: espacio-tierra-agua, con sus respectivos seres que conforman el todo y que conforman estamentos y referentes de conductas éticas y morales que es aplicado en la sociedad wampís para la buena convivencia y el buen

vivir, como lo podemos apreciar y comprender en la imagen que se presenta.

Esta imagen nos refleja claramente la mirada del pensamiento wampís. En esta se evidencia la reciprocidad que se establece entre los seres en su dominio con el wampís bajo el principio de respeto y cumplimiento de normas de conductas éticas y morales para llegar a ellas y obtener la “fuerza”. Entonces estas experiencias representan estas narraciones, poseen contenido ético y moral porque reflejan las vivencias reales de los wampís, de lo que fue y es así y tiene que ser así. En la narración de *Etsa y kujáncham* hacen referencia que la idea de aferrarse en la capacidad ostentada temporalmente en el desarrollo de actividades para el beneficio propio y no para confraternizar y alimentar la estructura de su familia, o de la sociedad y su desarrollo, solo conlleva al desagrado de la sociedad, y por ende el desprecio y el desprestigio ético y moral y también constituye una enseñanza para que la sociedad y las personas enderecen su pensamiento y accionar para llevar un orden social.

En *núgkui*, la concepción de ética y moral no está meramente expresada en una teoría, sino que está fundamentada en las acciones, por tanto, permite obtener la experiencia, el conocimiento y las consecuencias reales de sobrepasar los límites de la propia posibilidad individual. Determina enfatizar la acción correcta y concebir esta acción como protagonismo para establecer una relación de convivencia en armonía. Se busca que la acción repercuta en los demás, el bien, el bien para los demás, el mal, el mal para los demás. El acto de engañar, de aprovechar, de hacer creer lo correcto, demostrar lo incorrecto, sobrepasarse y sobreestimar, es considerado como conceptos que dañan la buena convivencia equilibrada y se castiga con la conversión a una forma inaceptable de la propia voluntad y de la sociedad, pero aquí se enfatiza en la conducta. Núgkui, encuentra los beneficios por una necesidad, que esta necesidad es en común para todos y los beneficios encontrados también son para el gozo de todos. Explica que el descuido del cuidado del bien como atributo, aquella que genera satisfacción y bienestar para la sociedad, produce nuevamente hambre y miseria; y, por otro lado, debe existir la confianza en esta convivencia, una confianza que permita compartir y alcanzar el bien común, sin enfatizar el “yo”, que perjudica y discrimina, creando personas sin razón social, con ética y moral fabricadas.

Finalizando, esto supone entender que la ética no basta tenerla en la concepción, sino que, esta debe conducirte al conocimiento correcto para demostrar la capacidad o la incapacidad para superarla para interactuar en la sociedad. Y, a partir de ello, alcanzar una conciencia de la propia conciencia.



Imagen de la Cosmovisión del pueblo wampís. Obtenida de Formabiap (2014). *Lo que nos pertenece: Patrimonios culturales de los pueblos indígenas*. Pag.99

De esta manera a partir de estas acotaciones pretendemos extender la capacidad para que se realice aportaciones a esta reflexión, de igual manera una inflexión, y que esta sirva como base para futuras intenciones de búsqueda de conocimiento para confluencia en acuerdos relevantes.

REFERENCIAS

- Aranguren, J. (1999), ética y política, (2da. Ed.), Madrid: biblioteca Nueva.
- Boof, L. (2012), El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra. España: Trotta.
- Formabiap (2014). Lo que nos pertenece: patrimonios culturales de los pueblos indígenas. (1era, Ed.).
- Giusti, M y Tubino, F. (2007), debates de la ética contemporánea. Lima: fondo editorial de la Pontífice Universidad Católica del Perú.
- Minedu (2018). Diccionario en la lengua originaria wampís.
- Minedu (2007). Cuaderno de trabajo wampís para niños de 5 años. (3era, Ed.)
- Mader, E. (1999). Metamorfosis del Poder. Persona mito y visión en la sociedad shuar y achuar. (Ecuador, Perú). <http://digitalrepository.unm.edu>
- Olive, L. (2011), Ética y diversidad cultural. (2da ed.), México: fondo de cultura económica.
- Rueda, M.V. (1983). Mundo shuar. Setenta mitos shuar. Quito, Ecuador.
- Taish, M.J. (2001). Pedagogía Ancestral awajún. La elaboración de textiles y su enseñanza en las comunidades de nuevo Israel y nuevo Jerusalén. Tesis. Universidad de cuenca. (2012). Sabiduría de la cultura shuar de la amazonia ecuatoriana. Tomo II. (1era, Ed.). <https://isbn.cloud>
- Yoplac, M. (2020). Reflexiones generales sobre ética y moral. Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza. Separata de trabajo.

GLOSARIO WAMPÍS

Arak:	Plantas sembradas.
Arutam:	El ser espiritual que se encarna en el igre y en otros seres o cosas, buscado en las cascadas, protector del wampís.
Amammuk:	Vasija de barro de tamaño mediano que sirve para repartir masato.
Anent:	Encantamiento, canto amoroso.
Éep :	Hoja tierna comestible.
Etsa:	Persona en el mito wampís con capacidad de transformar a los hombres.
Chu:	Mono.
Chimpui:	Asiento de palo hecho con herramientas a mano.
Ikianchim:	Ave de mal agüero y también de augurio según el canto.
buen	
Jempe:	Colibrí.
Jii:	Tizón de candela.
kujancham:	Zorro.
Muraña:	Persona perteneciente o que ha venido de la montaña.
Maikua:	Toé, especie de planta floripondia.
Nunkui:	Mujer personaje en el mito y deidad de la fertilidad de la tierra y la producción.
Naantar:	Piedra con atributo de dar bondades.
Natem:	Ayahuasca.

TRASCENDENCIA Y ACTUALIDAD DE BÍKUT

Luis Salazar Orsi²

I

BÍKUT, es uno de los personajes míticos más importantes y característicos del cosmos awajún y wampís. Propiamente, es el héroe cultural por excelencia. Es posible distinguir, en la rica mitología de este pueblo originario, una saga ilimitada, vasta y variadísima sobre este extraordinario personaje, cuyos pensamientos, actitudes y hechos son sumamente conmovedores y paradigmáticos.

En 1997, en la comunidad Río Soritor, perteneciente a la jurisdicción del distrito de Awajún, de la provincia de Rioja, el profesor bilingüe Eduardo Gómez Allui, para acompañar el interés que había despertado en mí aquel universo originario, me obsequió un librito ilustrado, de formato A5 (20.2 x 14.3 cm), que se titulaba «Bíkut» y que había sido impreso en Moyobamba por la ONG CISCAP (Centro de ingeniería sanitaria, control del medio ambiente y salud pública), con la financiación del Fondo General de Contravalor Perú-Canadá.

Conservo esta publicación, muy modesta, que trae un material único en su género, muy valioso, por el contenido y por la manera en que ha sido presentada a los lectores, pues el libro se encuentra impreso con textos paralelos, en castellano en las páginas pares, y en awajún, en las impares. Trae una portada impresa a dos colores: verde y negro. Detrás de ella hay un texto que podría ser la página de créditos y que contiene los siguientes datos:

Investigación, traducción: *Pancho Tanques Atchut*, Especialista en Educación Bilingüe DRE-SM.

Colaboradores: *profesor Elvin Wajajai Kasep*, C.N. Alto Mayo; *Orlando Jiukam Tsapik*, C.N. Huascayacu; *profesor Fernando Adan Atsua*, C.N. San Rafael; *profesor Daniel Danduchó I.*, C.N. Nazaret; *profesor Marcelino Majuash A.*, especialista en Educación Bilingüe, USE-Rioja.

Coordinación CISCAP: *José Luis Carranza Saavedra*, *Lourdes Inga Rengifo*.

Dibujos: *Warfield Kir Muro*.

Financia: Fondo General de Contravalor Perú-Canadá.

El libro trae, pues, una versión muy didáctica de los hechos míticos y pensamientos de Bíkut, basada en los testimonios de varios sabios y otras personas importantes de este pueblo originario, mencionados líneas arriba.

II

Bíkut es uno de los héroes culturales fundamentales en la ciclópea e interesante mitología awajún. Los relatos donde él es protagonista son tan numerosos y tienen tal cantidad de variantes, que es más conveniente hablar de una saga interminable y especial, del mismo rango que las de *Étsa* (el Sol) y de *Núgkui* (la Tierra).

La versión de Bíkut que contiene el libro citado es impactante. Su lectura nos despertó dos interrogantes: «¿Cómo es posible que un sabio de tal categoría viviera atado a un horcón?» y «¿En el pueblo awajún los adolescentes siguen tomando las plantas maestras después de cumplir los doce años de edad?». El profesor, Eduardo Gómez Allui, me dio dos lacónicas respuestas, que no hicieron más que aumentar mi curiosidad por este enigmático personaje. A la primera, Eduardo me respondió así: «Bíkut vivía amarrado porque estaba loco». A la segunda, dijo sencillamente: «No. Los adolescentes del pueblo awajún ya no continúan tomando las plantas maestras porque ya no tienen necesidad, puesto que ahora van a la escuela».

El trabajo de campo para gestar la publicación original de este libro fue realizado por José Luis Carranza en condiciones excepcionales para el devenir de las comunidades awajún del Alto Mayo. ¿Qué ha cambiado en los treinta años transcurridos? Casi nada. A continuación, citamos un fragmento de la publicación original (páginas 38-40).

«Durante el tiempo que estuvimos en las comunidades awajún por razones de trabajo, hemos comprobado que muchas de las enseñanzas de Bíkut son practicadas. Los aspectos de higiene y limpieza son pilares fundamentales sobre los cuales se desarrolla la vida doméstica. Además, forman parte de un ordenado

sistema de salud preventiva que hasta nuestros días vienen dando resultados positivos.

«Sin embargo, elementos foráneos están afectando la calidad de vida de las poblaciones nativas.

«La apertura de la carretera Marginal facilitó la llegada de migrantes que se asentaron alrededor de las comunidades indígenas y casi siempre con poblaciones mayores que las de las comunidades. Estos asentamientos mestizos, al no contar con sistemas de saneamiento, han contaminado los ríos y las quebradas que recorren los territorios indígenas.

«La concentración de viviendas indígenas alrededor de escuelas e iglesias y la delimitación territorial aumentaron el número de usuarios de los pozos tradicionales, lo que aceleró su contaminación y deterioro.

«Si añadimos a todo lo anterior la pérdida de los patrones culturales de salud preventiva, hecho que se da especialmente a partir de la generación actual, nos encontramos con un panorama sombrío, donde los riesgos sanitarios son altos y la población infantil, la más vulnerable.

«Es por todo ello que el programa de saneamiento desarrollado por el CISCAP centró su preocupación sobre dos aspectos que consideramos básicos:

1) La recuperación de las normas higiénicas y de saneamiento enseñadas por Bikut, por medio de su divulgación en escuelas y colegios, puesto que la actual generación de niños, las está perdiendo, por haberse reemplazado la educación tradicional, de padres a hijos, por la educación escolarizada.

2) El mejoramiento y la protección de los pozos tradicionales, que, por ahora, constituyen de acuerdo con los estudios de contaminación bacteriológica, la mayor amenaza para la salud de las poblaciones indígenas.»

III

En años posteriores, principalmente después del año 2000, tuvimos la oportunidad, en varias ocasiones, de visitar el corazón de los territorios ancestrales de este pueblo originario: el Alto Marañón, específicamente, los amplios bosques de neblina de la provincia de Condorcanqui del departamento de Amazonas.

El medio centenar de comunidades originarias, asentadas en las orillas del río Santiago, pertenecientes a los pueblos awajún (hacia el Sur, de la parte media en dirección a la desembocadura del río) y wampís (de la parte media hacia el Norte, en dirección de la frontera con el Ecuador) nos muestran una inquietante dinámica de aculturación acelerada, muy similar a la descrita para las comunidades awajún del Alto Mayo por José Luis Carranza en el parágrafo anterior.

IV

Por ello, concluimos que la introducción en las escuelas de los departamentos de Amazonas y San Martín de este material, es decir, el conocimiento de Bikut y sus sabias enseñanzas por los escolares amazonenses y sanmartinenses de las nuevas generaciones debe ser de prioridad uno, por tres razones:

(1) para conocernos mejor y más objetivamente a nosotros mismos;

(2) para comprender la dinámica contradictoria y controversial de la pervivencia de las comunidades awajún y wampís en el Alto Marañón y en el Alto Mayo, y

(3) si verdaderamente queremos que los pueblos originarios, de la mano con los pueblos mestizos, salgamos airoso de las duras pruebas en que nos ha puesto el devenir de estos críticos años de pandemia, confinamiento, de globalización y colonización del pensamiento.

“Un hombre solo tiene derecho a mirar a otro hacia abajo, cuando ha de ayudarlo a levantarse”.

Gabriel García Márquez

LA CRISIS DE REFUGIADOS Y EL MEDIO AMBIENTE

Noga Shanee³
Cenix C. Callejo García⁴



Kulihoshi Musicami Pecos, Global Refugee Leaders Forum

Durante los últimos tres años, hemos conocido en primera persona la situación en Uganda de múltiples personas de África que fueron forzadas a escapar de sus hogares para venir a este país buscando cobijo; principalmente a través de Noga Shanee, trabajando in-situ en el país, con Cenix apoyando su labor mediante diferentes campañas puntuales en diversos países. En la actualidad, hay alrededor de un millón y medio de personas refugiadas en Uganda, procedentes de más de doce países diferentes atravesados por diversas guerras. A pesar de que Uganda ofrece condiciones relativamente seguras y acogedoras, su alto nivel de desempleo y pobreza deja a los recién llegados sin oportunidades laborales ni servicios sociales. Consideramos que, para cambiar esta complicada situación, primero necesitamos comprender la raíz del problema que origina el desplazamiento de estas personas y su conexión con los sistemas económicos globales y el medioambientalismo actual.

Nos encontramos en medio de lo que suele denominarse la peor crisis mundial de refugiados de la historia, con aproximadamente 82.4 millones de personas desplazadas a la fuerza en todo el mundo. Esta crisis social está interrelacionada con problemáticas ambientales de muchas maneras diferentes.

En primer lugar, las mismas fuerzas económicas que devastan el medio ambiente afectan también directamente a las poblaciones humanas. Por ejemplo, la minera de coltán, el mineral usado para la producción de celulares y aparatos electrónicos, en la República Democrática del Congo (DRC), pone en peligro las poblaciones de gorilas y también es responsable de la esclavitud infantil y de numerosas matanzas. Las compañías multinacionales entran en áreas rurales y deliberadamente crean conflictos y confusión en ellas. De este modo, mientras las personas locales están ocupadas luchando entre ellas, las compañías están libres de actuar como deseen. Estas empresas extraen las riquezas del territorio local sin consulta previa y sin compensación a las comunidades locales, dejando a su paso únicamente guerra y destrucción. La explotación petrolífera en la Amazonía conlleva deforestación y contaminación que daña tanto a poblaciones humanas como a la fauna y ataca frontalmente los derechos humanos de las personas indígenas. Muchas personas occidentales han escuchado sobre la devastación de las poblaciones de orangutanes derivada de las plantaciones de aceite de palma en Asia, pero su efecto en las poblaciones locales es mucho menos conocido. Las plantaciones de palma están causando el desplazamiento de comunidades indígenas y campesinas de sus territorios ancestrales, llevándolas a la pobreza y a la pérdida de su cultura y tradiciones.

En segundo lugar, al contrario de lo que suele pensarse, muchos de los conflictos más sangrientos en África están detonados por la abundancia de recursos naturales y no por su escasez. La mayoría de los conflictos en África están fundamentados, al menos en algún grado, en la explotación de recursos naturales tales como el petróleo, los diamantes, la madera y los minerales.

La “Maldición de los Recursos” es un término académico usado para describir el fenómeno en el cual países ricos en recursos están haciendo avances inferiores en gran variedad de medidas sociales y económicas en comparación a países pobres en recursos. La teoría sugiere que las economías dependientes de recursos dan lugar a estados altamente disfuncionales, generando como consecuencia el deterioro de los sectores públicos y promoviendo más políticas económicas insostenibles. Los conflictos armados se explican por la teoría conocida como “Teoría de la Codicia y el Agravio”,

donde la codicia se refiere al interés de múltiples actores (tales como gobiernos, élites y corporaciones internacionales) en controlar recursos naturales. Esta es una relación vertical entre los que tienen acceso a estos recursos, controlando a quienes no. El agravio se refiere al resentimiento o competición entre tribus y etnias, derivando en guerras civiles. Sin embargo, la relevancia de este agravio es cuestionable, pues este antagonismo entre tribus puede ser incitado por la Codicia. Por ejemplo, la guerra civil en Sudán del Sur es una de las guerras más brutales aconteciendo en la actualidad. Los rebeldes están constantemente saqueando y quemando poblados, violando y asesinando en masa a sus residentes. Hasta la fecha, 400.000 personas han sido asesinadas y millones han perdido sus hogares. Esta guerra es principalmente entre tribus, especialmente la Dinka y la Nuer. Sudán del Sur es un país muy rico en recursos, contando con reservas de mineral y petróleo. Las investigaciones muestran que,



Noga Shane. Rondas campesinas peruanas, votando por la creación de un área de conservación comunitaria.

con la esperanza de asegurar su supervivencia política y el control de los recursos, las élites de Sudan del Sur están manipulando identidades de grupo empleando lo que se conoce como “reguladores psicológicos” (miedo, odio, resentimiento y rabia). El odio étnico también puede ser incitado por grupos en poder a través del acceso desigual deliberado a servicios, tales como la salud o la educación, las oportunidades políticas o el estatus cultural, así como un control y distribución desequilibradas de los beneficios obtenidos por estos recursos naturales.

La explotación de recursos llevada a cabo por compañías internacionales se da normalmente en áreas muy protegidas, estériles de poblaciones locales. Las concesiones petrolíferas en Sudan, por ejemplo, se publicitan como tierras inhabitadas. Sin embargo, esta realidad se da después de que los paramilitares hayan perseguido sistemáticamente a los

habitantes de dichas áreas. Estas personas desplazadas internamente se encuentran buscando nuevas tierras, lo que a menudo resulta en peleas territoriales. Como consecuencia, tanto las investigaciones académicas como los testimonios que hemos podido recopilar de personas refugiadas que han vivido el conflicto en primera persona, sugieren que esta guerra civil se centra en desacuerdos espontáneos entre dichas tribus. Lo mismo fue sugerido sobre los casi 70 grupos diferentes de rebeldes que pelean entre ellos y aterrorizan a la población en DRC. DRC es uno de los países más ricos en minerales en todo el globo, pero es el segundo país más pobre del mundo, y el conflicto en el país se considera uno de los más sangrientos desde la II Guerra Mundial⁶.

6 <https://www.gfmag.com/global-data/economic-data/the-poorest-countries-in-the-world?page=10>



Una base creciente de literatura académica desafía el discurso medioambiental convencional, concluyendo que hay poca o ninguna evidencia que apunte a una relación directa entre los fenómenos relacionados con el cambio climático, como el calentamiento global, las sequías o las inundaciones, y los conflictos armados. En su lugar, son las iniciativas conservacionistas y las estrategias de mitigación frente al cambio climático, que son mayoritariamente basadas en intervenciones coloniales y neoliberales, las que crean y agravan estos conflictos sociales. La idea de áreas protegidas llegó a África con el colonialismo, dirigida siempre hacia poblaciones locales y a menudo de manera violenta. Este sistema, conocido como “fines and fences” (multas y cercas), se centra en el castigo a la población local desplazándoles de sus espacios de vida y reprimiendo sus actividades mediante multas y por vías penales; se piensa que su implementación rompió el equilibrio ancestral entre las personas africanas y la naturaleza y es parte de las causas de las actuales crisis ambientales en el continente. Hay múltiples conflictos abiertos entre las actividades conservacionistas y los defensores de los derechos humanos de las poblaciones locales por todo el continente y la exclusión llega a niveles de generar políticas de “disparar a matar” en muchos países, políticas en las cuales, mediante la militarización de los movimientos conservacionistas, se legaliza y normaliza el asesinato a personas locales como “presuntos furtivos” en el área. Los números globales de “refugiados por la conservación” están creciendo continuamente, entre ellos muchas etnias indígenas que están siendo abusadas y arruinadas socialmente. Algunos de los casos más recientes son los Maasai en Tanzania y Kenya, los pigmeos Baka en Cameroon y los Acholi en Uganda del Norte.

Una amenaza adicional a las poblaciones locales es el reciente fenómeno de acaparamiento de tierras relacionado con las iniciativas de “reducción de las emisiones de la deforestación y la degradación de bosques” (REDD). Las iniciativas REDD, que

surgen en la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático en 2005, se plantean como mecanismos para mitigar el cambio climático reduciendo la emisión de gases invernadero mediante la gestión de bosques en países colonizados. Esta iniciativa se basa en la idea del “secuestro del carbón” como técnica para mitigar los efectos del cambio climático, es decir, la disminución de la concentración del CO₂ en la atmósfera mediante la gestión de espacios que absorben este elemento de manera natural, como son los bosques, los océanos o la misma tierra. Esta gestión se da principalmente por parte de grandes empresas capitalistas y ONGs occidentales en territorios colonizados. Así, fondos internacionales permiten a individuos adinerados, grandes organizaciones medioambientales e industrias comprar amplios territorios y excluir de ellos a las poblaciones locales. A menudo mantienen la vegetación original, pero en muchos casos, las áreas son deforestadas para plantar monocultivos intensivos, incluyendo la palma. Por tanto, los proyectos REDD devastan tanto a las comunidades locales como al medio ambiente.

Todos estos desplazamientos humanos forzados contribuyen a la crisis de refugiados actual. La vida de las personas refugiadas es extremadamente dura. A menudo son discriminadas y odiadas y nunca se sienten a salvo. Suelen tener dificultades para encontrar suficiente alimento para sobrevivir y tienen muy escasas oportunidades educativas y de desarrollo propio. Deberíamos hacer todo lo que esté en nuestras manos para asegurar que el número de refugiados no aumente y para que estos conflictos nacionales e internacionales paren de tal manera que las personas puedan volver a sus países de origen.

Previamente al proyecto en Uganda, hemos realizado y participado en otros proyectos en Sudamérica, destacando el trabajo de Noga, durante más de 10 años, en Perú. Trabajaba mano a mano con las Rondas Campesinas y con comunidades locales que habían creado sus propias áreas de conservación. Perú es un país que sufre de muchos problemas políticos, pero tiene la suerte de



que las comunidades indígenas y campesinas son fuertes y determinadas en proteger sus propias culturas y medio ambiente. Del mismo modo, hemos conocido experiencias similares trabajando mano a mano con comunidades indígenas del Ecuador, organizadas principalmente desde la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) y con luchas de gran éxito como las llevadas a cabo por las mujeres waorani frente al extractivismo del petróleo. Su lucha admirable para defender los bosques no solo

les beneficia a ellos, sino a todo el país y al mundo entero. La situación crítica de las sociedades africanas, el número creciente global de personas refugiadas y la destrucción de la naturaleza alrededor del mundo, debería ser una señal de alerta para todos nosotros. Si aprendemos a reconocer los sacrificios de estas personas indígenas y campesinas peruanas y ecuatorianas protegiendo sus hogares naturales, aplaudimos sus éxitos y seguimos sus sabios y valientes caminos de vida, el mundo podría ser un lugar mejor.

“Todas las culturas, de un modo u otro,
reflejan necesidades humanas comunes”.

Bronisław Malinowski
