

# Ecosofía andina: La ‘Naturaleza’ en Occidente y en los Andes

José Estermann – Suiza

## 1. Occidente: un proceso de desacralización y profanación de la Naturaleza

La ‘Naturaleza’ no es un tema predominante en la filosofía occidental, pero tampoco en las grandes tradiciones orientales (índicas, chinas). Esto no quiere decir que deje de entrar por completo a la reflexión filosófica, sino que es tratado como un tema de segundo orden. En el pensamiento greco-occidental, al realizar (en Sócrates) un ‘giro antropológico’ y hasta ‘epistemológico’, la Naturaleza (*physis*) se convertía en ‘objeto’ de estudio e investigación por parte del ‘sujeto’ gnoseológico. Platón estableció además el criterio axiológico de la ‘inferioridad’ ontológica de la *physis* con respecto al mundo ideal de los *eidé* (esencias ideales). A pesar de que Aristóteles reivindicara la materialidad y *empireia*, la *physis* (Naturaleza) sólo servía de trampolín filosófico (o científico) para llegar a la *meta ta physika* (lo metafísico como lo espiritual). Salvo en algunas excepciones (Renacimiento, Romanticismo), la tradición dominante de Occidente considera la ‘Naturaleza’ una realidad ‘desanimada’ y bruta, una *res extensa* (Descartes: una ‘cosa extensa’) o simplemente una mega-máquina mecánica. El mecanicismo (como corolario del cientificismo) acabó con la *entelejeia* aristotélica, el *conatus* spinoziano, el *élan vital* bergsonian o el hilozoísmo de Wundt.

Esta tendencia ‘desmitificadora’, en parte, se debe también a la segunda raíz de la tradición filosófica occidental: el pensamiento semita (judeo-cristiano). El afán de la tradición yavista (en el libro de *Génesis*) de ‘desacralizar’ el mundo, declarando todos los fenómenos ‘físicos’ como obras del Creador, era para la modernidad europea la señal para ‘profanar’ y ‘secularizar’ el universo físico. Mediante el instrumento lógico (*Organon*) de Occidente, se estableció teológicamente la siguiente disyuntiva excluyente: o bien algo es Creador *ergo* divino, o bien es creado *ergo* no-divino. La Naturaleza evidentemente es creada, y por tanto no-divina. Aunque lo mismo podría decirse del espíritu humano y del ‘alma’, las consecuencias para la Naturaleza ‘física’ (no-espiritual) han sido mucho más dramáticas, probablemente por la influencia subliminal del platonismo y neo-platonismo.

Tanto la filosofía griega como el pensamiento semita (judeo-cristiano) son logo-céntricos y hostiles al misticismo de lo natural (cf. la posición respecto a la sexualidad), con ciertas excepciones (lo dionisiaco en Grecia; las sectas heréticas medievales). La gran diferencia (en este punto) radica en la posición (o naturaleza, pero en otro sentido) del alma y del intelecto: para el espíritu griego, estos son de carácter divino y eterno, para el espíritu semita, creado y eviterno. A raíz del encuentro de esta dos vertientes, sobre todo en y a través del (neo-) platonismo cristianizado (Orígenes, San Agustín), este problema se agudiza (monopsiquismo, divinización del alma); pero con respecto a la Naturaleza, entre las dos posturas no hay mayores incompatibilidades. El problema de fondo se deriva de la suposición de que la materia era considerada principio fundante de la individualidad (*materia individuationis principium*), por lo que el alma (humana) o bien sería material y mortal o bien universal (colectivo) e inmortal. Muchas de las controversias medievales se centran en este dilema, porque ninguna de las dos posiciones era aceptable desde la perspectiva de la doctrina cristiana de la responsabilidad individual de la persona y las consecuencias ultra-tumba de sus actos.

Descartes pone, en cierta medida, el punto final de este proceso de ‘secularización’ y ‘desmitificación’, al declarar a la Naturaleza no-humana como simple *res extensa* (cosa con extensión) mecánica y

cuantificable. El mundo material, desde los minerales hasta los animales (concebidos como 'autómatas'), es el campo de batalla del ser humano para llegar a un mayor grado de 'espiritualidad'. Lo ético se restringe al ámbito antropológico (y tal vez teológico), pero lo 'natural' es el campo de la 'amoralidad' (neutralidad ética). El idealismo alemán sólo saca la consecuencia final al concebir a la Naturaleza como 'momento' (también se podría decir: 'medio' o 'instrumento') imprescindible del proceso de la autorrealización del espíritu (Hegel) o como 'resistencia' para desenvolver la actividad ética (el 'yo' finito transforma el 'no-yo' según el 'yo' infinito; Fichte).

La relación predominante del espíritu occidental con la Naturaleza es una relación instrumental y tecnomorfa. El trabajo, según Marx, es el medio o instrumento para 'humanizar' la naturaleza, para transformarla de tal manera que esté a nuestro servicio. La Naturaleza, en sí, no tiene ningún valor; es el trabajo que 'crea' valor mediante el producto que se extrae de la Naturaleza. Para la teología cristiana, la Naturaleza no posee fuerza salvífica, ni se la considera como co-partícipe en la obra salvífica. Aunque hay concepciones opuestas, tal como la 'recuperación' final de toda la creación en Dios (*apocatástasis*), el *theologumenon* de la salvación cristiana es bastante antropocéntrico, sea en forma interior (salvarse el alma), sea en forma más comunitaria (Reino de Dios). ¿Dónde se dice que el Reino de Dios también incluye la perfección del reino mineral, vegetal y animal? Pero las implicancias más sentidas de la concepción dominante de Occidente frente a la Naturaleza se manifiestan en las relaciones de dominio, explotación, negación y menosprecio que el ser humano tecnócrata (*homo faber*) viene estableciendo. El punto de vista dominante (y no sólo desde Marx) ha sido el punto de vista 'económico' (la Naturaleza como 'medio de producción'), y no 'ecológico' o 'ecosófico'.

## 2. El descubrimiento de la 'ecología' en Occidente

A raíz del problema 'ecológico' consecuente, recién en las últimas décadas se forman movimientos 'verdes' y esotéricos, secundados por una 'teología ecológica' que pone sobre el tapete nuevamente la dignidad intrínseca de la creación, más allá de la desmitificación y la secularización. Pero la filosofía occidental contemporánea sigue a grandes rasgos su curso como un pensamiento que no toma en cuenta a la 'Naturaleza' como un tema de importancia. Tampoco la crítica de Heidegger de la sociedad tecnomorfa (*Gestell*) y su insistencia en la 'tierra' (muy distinta a como lo entendía Nietzsche, y además propensa a una interpretación fascista) y la crítica de la 'razón instrumental' por parte de la Escuela de Francfort, han podido marcar un cambio considerable en la concepción (en el fondo cartesiana) moderna de la 'Naturaleza' no-humana. Sigue siendo un objeto de explotación ilimitada y de manipulación tecnológica, genética e informática; todo es cuantificable y monetizable, sobre todo dentro de la ideología del neoliberalismo. El ser humano occidental moderno ha venido enajenándose cada vez más de la Naturaleza, y ésta ha venido 'cosificándose' y 'economizándose'. La tierra, el subsuelo, el aire y el agua, pero también las plantas y los animales -mediante la patentación- tienen su precio económico y son declarados 'propiedad privada'.

Los nuevos movimientos ecológicos o 'verdes' han descubierto la 'ecología' como un campo en el que se llevará la batalla por la supervivencia de la raza humana. Sin embargo, sigue vigente un punto de vista predominantemente antropocéntrico: el 'cuidado' de la Naturaleza (como parte de una política ambiental) tiene como primer objetivo salvaguardar las condiciones imprescindibles de vida y garantizar las bases 'naturales' para la vida humana. Eso se demuestra claramente en el hecho de que la 'ecología' ha sido descubierta en la última década como un negocio económico redondo. Ser 'ecológico' hoy día es rentable, y el Protocolo de Kyoto[1] recién va a ser acatado en forma plena, cuando su ejecución arrojará ganancias millonarias para las empresas industrial-ecológicas. La 'ecología' como parte de los programas políticos de los países del Norte sigue siendo los parámetros de una concepción andro- y antropocéntrica de la Naturaleza.

### 3. Los Andes: una concepción ecosófica e incluyente

El *runa/jaqi* andino[2] no tiene una relación de ‘oposición’ a la Naturaleza; no se trata de un ‘adversario’ que hay que vencer. El ‘abismo’ profundo entre el ser humano y la Naturaleza no-humana en Occidente, empezado en la filosofía griega, pero agudizado y llevado a un extremo por la bifurcación cartesiana, no existe en la cosmovisión andina. El *runa/jaqi*, antes de ser un ente racional y productor, es un ente natural, un elemento que está relacionado por medio de un sinnúmero de nexos vitales con el conjunto de fenómenos ‘naturales’, sean éstos de tipo astronómico, meteorológico, geológico, zoológico o botánico. La comunicación directa con la Naturaleza en el cultivo de la tierra, pero sobre todo en las múltiples formas ceremoniales y rituales de *communio* con las fuerzas vitales, no permite una concepción instrumental y tecnomorfa de la misma. “El andino nunca interpuso instrumento alguno entre él y la Naturaleza. Su relación con ésta es vital, ritual, casi mágica.” La *chakitaqlla/uysu* no es tanto un instrumento, sino la prolongación del pie (*chaki*: ‘pie’ en quechua) y de las manos.

Hablando de “ecosofía”, uso un vocablo griego (*oikos*) que tiene su *topos* en el ámbito económico; para Aristóteles, la ‘economía’ es la ‘ley (*nomos*) de la casa (*oikos*)’. Recupero aquí este significado etimológico (‘casa’), sin someterme al dictado ‘eco-nómico’: el universo presentado como ‘casa’ (*wasi/uta*; *oikos*) y los elementos en él, ordenados según criterios de una *sophía* o ‘sabiduría’ de relacionalidad. En este sentido, el término “ecosofía” significa la ‘sabiduría andina del cosmos físico como una casa orgánicamente ordenada’. Prefiero este término al que está de moda en Occidente: “ecología”, porque ésta tiene la connotación del *logos* (y de la ‘ciencia’) moderno. Además tiene una historia enmarcada en una concepción antropocéntrica y economicista de la Naturaleza. Para el *runa/jaqi*, la Naturaleza no se puede ‘conocer’ lógicamente, sino sólo ‘vivir’ orgánica y simbólicamente.

En el fondo, “ecosofía” podría ser un sinónimo de “pachasofía”, si tomamos *pacha* en forma simbólica como ‘casa universal’. De hecho, la ‘Naturaleza’ es el todo de la ‘realidad’, y no una entidad opuesta a otra (como ‘culturalidad’ o ‘espiritualidad’). Es significativo que no existe ningún vocablo quechua o aimara para ‘Naturaleza’ (se lo parafrasea como *tukuy hinantin pacha/jakaña pacha*: ‘todo como *pacha*’ / ‘territorio para vivir’). La ‘ecosofía’ se refiere a las múltiples relaciones que mantiene el *runa/jaqi* con su entorno natural inmediato, en el plano de *kay/aka pacha*. El elemento principal y el eje ‘hermenéutico’ fundamental para la ‘ecosofía’ es la realidad compleja y polifacética de la *pachamama*. ‘Ecosofía’ en sentido estricto es la ‘hermenéutica’ pachasófica de la *pachamama*.

La *pachamama* (madre tierra) cumple, en cierto sentido, una función simbólica similar a la coca: ‘relaciona’ los tres estratos del universo, a través de su fecundidad. El sol (*inti/willka*: masculino), mediante la lluvia (*para/jallu*: femenino), fecunda a la ‘tierra virgen’, y el *runa/jaqi* ayuda en este proceso labrándola, o sea: abriéndola para ‘relacionarla’ con las fuerzas de *ukhu/manqha pacha*. Sintetizando las fuerzas de arriba (*hanaq/alaxa*) y abajo (*uray/manqha*), la *pachamama* es la fuente principal de vida, y, por tanto, de la continuación del proceso cósmico de regeneración y transformación de la relacionalidad fundamental y del orden cósmico (*pacha*). En este sentido, hasta podríamos traducir *pachamama* no solamente como ‘madre tierra’, sino como ‘madre cosmos’ o ‘principio cósmico femenino’. *Pachamama* es el complemento correlativo y polar de *Wiraqocha*, la deidad masculina de *hanaq/alax pacha*. Los *apus/achachilas* (espíritus tutelares/ancestros) son los ‘mediadores’ sagrados (*chakanas*) entre estos dos polos sexuales, a veces considerados hasta sustitutos de la misma deidad, y por tanto ‘esposos’ de la *pachamama*.

Si bien es cierto que hay un debate sobre estos tres estratos clásicos de la cosmovisión andina, nos pueden guiar en la concepción de la Naturaleza como un conjunto interrelacionado. El *hanaq/alax pacha* (‘estrato de arriba’) es el ámbito de los elementos astronómicos y fenómenos meteorológicos;

el *kay/aka pacha* ('este estrato') se refiere a la realidad cotidiana de la vida concreta y visible; y el *uray-ukhu/manqha pacha* ('estrato de abajo y de dentro') se refiere a la región de los difunto y ancestros, como a los valles tropicales, las minas y la selva virgen.

Según el *runa/jaqi*, la *pachamama* vive; es un ser vivo orgánico que 'tiene sed' (por eso la *t'inka/ch'alla*), que se 'enoja', que es 'intocable', que 'está muerto o estéril', que 'da recíprocamente'. A manera de ejemplo, un testimonio:

"P. ¿Cómo vive la Pachamama? – C. Debajo de la santa tierra, en su interior viven las tres personas. Pacha Tierra, Pacha Mama y Pacha Ñusta. Esa tierra vive y en ella todos estamos viviendo juntos: los del mundo y los cristianos. A ella saludan los peruanos; vivimos trabajando sobre ella. Como nuestra madre nos está amamantando y nos cría. Pero nuestra madre de todas maneras se muere. La tierra nunca muere. Al morir desaparecemos en la tierra, nos está absorbiendo. Como a su propio hijo nos está criando. Su pelo crece: es el pasto, es la lana para los animales. Con ese pasto alimentan los animales." [3]

La bifurcación occidental entre lo vivo y no-vivo, lo orgánico e inorgánico, lo animado e inanimado, lo humano y no-humano no es una concepción que se puede transculturar al ámbito andino. La Naturaleza (*pachamama*) es un organismo vivo, y el ser humano es, en cierta medida, su criatura que hay que amamantar. La concepción orgánica de la *physis* también tiene sus paralelas en la filosofía occidental: para Aristóteles, la *physis* es un ente vivo con una *entelejeia* orgánica. El vocablo latino *natura* viene de *denascere* ('nacer'); el Romanticismo reivindica nuevamente la concepción orgánica (y hasta mística) de la Naturaleza. Sin embargo, la concepción dominante (en parte debido al impacto de la tradición semita) en Occidente ha sido la concepción mecanicista y causalista. La ecosofía andina recalca el carácter 'seminal' de la Naturaleza; los elementos de *kay/aka pacha* nacen, crecen, se reproducen y mueren según su propio dinamismo, de acuerdo a un orden orgánico subyacente. El ser humano es ante todo 'agricultor' y no 'productor', es decir: cuidante (*arariwa*) de la tierra, 'socio' natural de la *pachamama*, co-creador integral en la 'casa' (*oikos*) común de todos los entes.

#### 4. El lugar y rol del ser humano respecto a la Naturaleza

El ser humano no es *toto coelo* distinto de los entes vivos no-humanos. También los animales y las plantas son 'animados' y merecen, como la *pachamama*, respeto y un tratamiento justo, de acuerdo a su 'lugar' en el orden cósmico. La 'eco-sofía' se manifiesta entonces como 'eco-ética': el ser humano no puede intervenir a su gusto y como 'dominador' en el orden cósmico sin que éste se desequilibre. Tiene que respetar el ritmo orgánico de nacimiento, crecimiento y reproducción, la polaridad entre vida y muerte, siembra y cosecha. Los animales, en especial los domésticos, son 'compañeros' del ser humano, copartícipes en la acción creadora y cultivadora del cosmos; es por esta razón que se pide disculpa (*licenciaykiman/licenciamampi*) al animal antes de matarlo para obtener su carne y cuero.

La *pachamama* es un 'sujeto' (para hablar en términos occidentales) que actúa y reacciona. El ser humano tiene que 'escuchar' la relacionalidad ordenada en la 'Naturaleza', en el doble sentido: 'escuchar' (*audire*) para descubrir la estructura simbólica inherente, el misterio de la vida, el ordenamiento cósmico; y 'escuchar' en el sentido de 'obedecer' (*ob-audire, ge-horchen*), de dar respuesta adecuada y

correlativa ('re-sponder') a través de su actitud y comportamiento. Si el ser humano no 'escucha' y cambia la topografía pachasófica a su gusto, extrayendo los recursos naturales de manera desequilibrado, la reacción correlativa trae un trastorno también para él (desastres, cambio de clima, sequías, inundaciones).

El ser humano está ligado estrechamente a todos los fenómenos 'naturales', porque forma 'parte' de ellos. Un cambio en la 'Naturaleza' también afecta al ser humano, y un cambio irregular por parte del ser humano (interviniendo en los procesos naturales) lleva a trastornos meteorológicos, agrícolas y hasta cósmicos. Por esto habrá que hablar de una 'ética cósmica' en el caso de la cosmovisión y filosofía andina. La forma más estricta de 'observación' (*ob-servire*) u 'observancia' en el sentido de 'cuidar', 'ayudar' y 'co-crear' entre ser humano y Naturaleza, se da con respecto a la *pachamama*.

El campesino está en permanente 'conversación' o 'diálogo' (mejor sería: "dia-sentimiento") con ella, 'observando' sus días intocables que se relacionan con acontecimientos astronómicos (de 21 de diciembre al 1 de enero, por el solsticio de verano *oqhapaqraymi*; el 22 de junio, por el solsticio de invierno o *intiraymi/willka kuti*), fechas agrícolas (del 1 al 6 de agosto, como tiempo de los *pagos/waxt'a*, antes de la siembra) y fiestas religiosas (domingo de Trinidad; martes de la Semana Santa). También le pide 'permiso' (*licenciaykiwan/licenciamampi*: 'con tu permiso') antes de arar para poder abrirla, y le da sus gracias mediante *undespacho/luqta* por la cosecha, devolviendo algo de sus productos en forma simbólica. Siempre cuando bebe de sus frutos (chicha), tiene que asperjar (*t'inkay/ch'allaña*) algo del líquido sobre la tierra, porque ésta 'tiene sed'. También a los animales, antes de matarlos, el *runa/jaqi* les pide 'permiso' para que el alma del animal (en especial de la alpaca y llama) no se 'enoje'.

En fin, la ecosofía andina hace manifiestos los principios 'lógicos' de reciprocidad, complementariedad y correspondencia a nivel de *kay/aka pacha*. Estos principios y su 'observación' son la garantía para la continuidad de la vida, en especial, y del orden cósmico, en general. Esta 'observancia' es ante todo de carácter ritual-ceremonial y celebrativo, pero en el sentido de una 'simbología eficaz', y no de una simple 'representación'. El ser humano no 're-presenta' a la Naturaleza, sino hace las veces de co-creador para mantener y llegar a la 'con-creción' plena del orden cósmico.

[El presente artículo es una versión modificada y adaptada de: Estermann, Josef (2006). *Filosofía Andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: ISEAT. 187-195]

---

[1] El Protocolo de Kyoto se refiere a una serie de compromisos para la reducción de la emisión de gases y sustancias tóxicas, asumidos por las grandes potencias en una conferencia sobre el Medio Ambiente y Cambio Climático en 1997 en la ciudad japonesa de Kyoto. Es ampliamente conocido que Estados Unidos se ha rehusado de firmar dicho documento, para no poner en peligro las grandes ganancias de las empresas transnacionales y la industria automotriz de su propio país.

[2] *Runa* (quechua) y *jaqi* (aymara) son los términos autóctonos andinos para referirse al 'ser humano', a la persona humana. Se los usa tanto en forma inclusiva (el género humano) como exclusiva (miembros de la comunidad originaria).

[3] Gow, Rosalind y Condori, Bernabé (1976). *Kay Pacha: Tradición oral andina*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas. 10.

