

## IMPLICACIONES ÉTICAS DE NARRATIVAS YAGANES Y MAPUCHES SOBRE LAS AVES DE LOS BOSQUES TEMPLADOS DE SUDAMÉRICA AUSTRAL

Ricardo Rozzi<sup>1,2,3</sup>

<sup>1</sup>Universidad de Magallanes, Casilla 113-D, Punta Arenas, XII Región Chile. *E-mail:* ricardo.rozzi@umag.cl

<sup>2</sup>ONG Omora, Puerto Williams, Región de Magallanes y Antártica, Chile.

<sup>3</sup>Department of Philosophy and Religion Studies, University of North Texas, P.O. Box 310980, Denton Texas 76203-0980, USA.

**Abstract.** – **Ethical implications of yahgan and mapuche indigenous narratives about the birds of the austral temperate forests of South America.** – This paper analyzes the ethical implications of Yahgan and Mapuche stories about forest birds of southern Chile and Argentina, from the perspective of biological conservation and environmental philosophy. To allow comparisons among notions of traditional ecological knowledge, evolutionary-ecological sciences, and environmental ethics, I focus in two well known metaphors: the “tree of life” and the “web of life.” The analysis of the first metaphor allows to conclude that both modern sciences and the Yahgan and Mapuche indigenous cosmogonies affirm a common origin for birds and humans. This notion supports the intrinsic value of the avifauna, because birds are regarded as our evolutionary relatives. This implies that, to a certain degree, the life of birds can be subject to moral considerations based on ontological and ethical judgments commensurable with those involved in assessing the value of human life. The analysis of the metaphor of the “web of life” also reveals essential correspondences between contemporary scientific knowledge and Yahgan and Mapuche traditional ecological knowledge regarding the net of biotic interactions and ecosystem processes. Bird stories such as the Green-backed Firecrown (*Sephanoides sephanoides*) or *omora* (in yagán) and the Andean Tapaculo (*Scytalopus magellanicus*) or *tijitjken* (in mapuche) affirm, as much as sciences, that it is necessary to preserve the community of birds, and biodiversity in general, to ensure water supply and other ecosystem services and goods in the long term. The ethical imperatives, implicit in the second metaphor, are consistent with the notion of instrumental value. According to it, the conservation of birds can be regarded as an instrument for human survival. Traditional ornithological knowledge and modern sciences provide support for the instrumental and intrinsic value of biodiversity; today both values appeal for a respectful living together with birds.

**Resumen.** – Este trabajo analiza las implicancias éticas de las historias yaganas y mapuches sobre las aves de los bosques del sur de Chile y Argentina, desde el punto de vista de la conservación biológica y la filosofía ambiental. Para permitir comparaciones entre nociones del conocimiento ecológico tradicional, las ciencias ecológicas y evolutivas, y la ética ambiental actual, el análisis se centra en dos metáforas ampliamente conocidas: el “árbol de la vida” y la “red de la vida”. El análisis de la primera metáfora permite concluir que tanto las ciencias como las cosmogonías indígenas yagán y mapuche proponen un origen común para las aves y los humanos. Esta noción genealógica o evolutiva realza el valor intrínseco de la avifauna, porque las aves son consideradas como nuestros parientes evolutivos lejanos. Esto implica que, en algún grado, la vida de las aves puede estar sujeta a consideraciones morales fundadas en juicios ontológicos y éticos conmensurables con aquellos con que juzgamos el valor de la vida humana. El análisis de la metáfora de “la red de la vida” también revela concordancias esenciales entre el conocimiento actual de las cien-

cias ecológicas y el conocimiento ecológico tradicional yagán y mapuche respecto a las tramas de interacciones bióticas y abióticas de los ecosistemas. Historias de aves como la del Picaflor (*Sephanoides sephanioides*) u *omora* (en yagán) y la del Churrín (*Scytalopus magellanicus*) o *tijfjken* (en mapuche) afirman, tanto como las ciencias, que es necesario conservar la comunidad de aves y la biodiversidad en general para mantener la continuidad del abastecimiento de agua y otros servicios y bienes ecosistémicos en el largo plazo. Los imperativos éticos implícitos en la segunda metáfora son consonantes con la noción de valor instrumental, donde la conservación de las aves puede ser apreciada como un instrumento para la sobrevivencia humana. Tanto el conocimiento ornitológico tradicional como el científico afirman los valores instrumental e intrínseco de la diversidad biológica; ambos valores apelan hoy a una convivencia respetuosa con las aves. *Aceptado el 16 de Marzo de 2004.*

**Key words:** Avifauna, Chile, environmental ethics, ethno-ornithology, intrinsic value, instrumental value, Mapuche, metaphors, temperate forests, Yahgan.

## INTRODUCCIÓN

Las narrativas indígenas corresponden a tradiciones orales cuyas transcripciones están abiertas a múltiples interpretaciones. Las historias poseen muchas capas de significado (Turner 1967, Geertz 1974), cuyo descifrado e interpretación varían con las perspectivas y preguntas del analista (Hunt 1977). El propósito del presente análisis de las historias yaganas y mapuches sobre las aves de los bosques del sur de Sudamérica es permitir comparaciones del conocimiento ecológico tradicional con nociones de las ciencias ecológicas y evolutivas, y de la ética ambiental actual. Para este propósito, el análisis se centra en dos metáforas ampliamente utilizadas en las ciencias ecológicas y evolutivas, que también conllevan un sentido ético: el “árbol de la vida” y la “red de la vida” (véase Rozzi 1999).

## MÉTODOS

El relato de historias formaba parte integral de la vida de los yaganas y mapuches. De acuerdo a Gusinde (1961), en las comunidades yaganas eran los hombres quienes narraban las historias en torno a los fogones en las noches del archipiélago austral. En cambio, las historias registradas en este trabajo, lo mismo que la mayoría de aquellas registradas

por etnógrafos a comienzos del siglo XX, fueron contadas por mujeres. A comienzos del siglo XXI las hermanas Úrsula y Cristina Calderón eran consideradas las mayores depositarias del conocimiento tradicional yagán. Las historias registradas con ellas proveen la base para el análisis del conocimiento ornitológico tradicional yagán en el presente trabajo. Para el caso de los relatos mapuches, estos provienen principalmente de los relatos y poemas del poeta lufkenche Lorenzo Aillapan (véase Aillapan & Rozzi 2004). La metodología de campo y área de estudio se describen en Massardo & Rozzi (2004).

## RESULTADOS Y DISCUSIÓN

*Historias ornitológicas yaganas asociadas a la metáfora del árbol de la vida.* Desde el punto de vista de la ética ambiental, el concepto central de la metáfora del árbol de vida es la noción “de parentesco evolutivo” (*sensu* Leopold 1949). Consideremos la historia yagán del Picaflor (*Sephanoides sephanioides*) u *Omora* relatada por Cristina Calderón (Historia 1).

Los procesos de transformación de seres humanos en aves como los evocados en la historia sobre el Picaflor u *omora* se encuentran en numerosas historias yaganas, y constituyen un primer fundamento para la noción de parentesco entre aves y humanos. La

HISTORIA 1. Historia yagán del Picaflor (*Sebanoides sebanoides*) u *Omora* relatada por Cristina Calderón (modificada de Rozzi *et al.* 2003).

En tiempos ancestrales, cuando los pájaros todavía eran humanos, ocurrió una gran sequía en el Cabo de Hornos y sus habitantes estaban muriendo de sed. El astuto zorro o *cilawáia* encontró una laguna y, sin contarle a nadie, construyó a su alrededor un cerco de ramas de calafate para que nadie pudiera entrar. Así escondido bebió un montón de agua, preocupado sólo por él.

Al cabo de algún tiempo, las demás personas descubrieron la existencia de esta laguna y en grupo fueron a pedirle un poco de agua al zorro egoísta. Sin embargo, *cilawáia* ni siquiera escuchó sus súplicas y los expulsó con rudas palabras. La condición de estas personas empeoraba cada vez más y en su desesperación se acordaron de *omora*. Entonces decidieron enviar un mensaje a este pequeño visitante ocasional que en otras penurias similares les había salvado la vida.

*Omora* siempre estaba preparado para ayudar y muy pronto llegó. Aunque diminuto, este pequeño hombre o colibrí es más valiente y atrevido que cualquier gigante. A su llegada, la gente le contó abatida acerca de sus grandes penurias. *Omora*, al escuchar lo que sucedía, se indignó y se elevó emprendiendo su vuelo hacia donde se encontraba el zorro. Tan egoísta, *cilawáia* lo confrontó. Y *omora* le dijo: “¡Escucha! ¿Realmente ocurre lo que la gente me ha contado? Tú aquí tienes acceso a una laguna, y no quieres compartir su agua con los demás. ¿Sabes que si no le das agua a la gente, ellos morirán de sed? Repliqué el zorro: “¿Por qué debería preocuparme de los demás? Esta laguna contiene muy poca agua, apenas alcanza para mí y algunos parientes más cercanos”. Al escuchar esto *Omora* enfureció y sin responder al zorro, regresó al campamento.

Reflexionó y prestamente se elevó tomando su honda y volvió donde estaba el zorro. En el camino, *omora* recolectó varias piedras agudas y, cuando avistó a *cilawáia* y estuvo suficientemente cerca de él, le gritó: “¿Compartirás de una vez por todas el agua con los demás? No seas egoísta. Ellos morirán de sed si no les das un poco de agua”. Indiferente, el zorro respondió: “Pues que mueran. No puedo dar agua a cada uno de ellos, sino yo y mi familia moriremos de sed”. *Omora* estaba tan enfadado que no pudo controlarse y, furioso, disparó con su honda, dando muerte al zorro con el primer tiro.

Las personas que estaban mirando llegaron felices corriendo al lugar, rompieron el cerco acercándose a la laguna y bebieron saciando su sed, hasta que se acabó el agua. Así, cuando algunas aves llegaron tarde, ellas apenas pudieron humedecer sus gargantas. Fue entonces cuando la sabia lechuza o *sirra*, la abuela de *omora*, dijo a los que habían llegado tarde: “Recoged barro del fondo de la laguna y volad hacia las cumbres de las montañas, sobre las que deberéis arrojarlo”. Las personas volaron como avechillas y sus bolas de barro hicieron nacer vertientes que originaron cursos de agua que brotaron de las montañas, formando pequeños esteros y grandes ríos que fluyeron por las quebradas. Cuando toda la gente vio esto, estaban extremadamente felices y todos bebieron grandes cantidades de agua fresca y pura que era mucho mejor que el agua de la laguna que escondía el zorro. Ahora todos se encontraban a salvo. Hasta hoy todos esos cursos de agua fluyen desde las montañas y proveen un agua exquisita. Desde entonces nadie debe morir de sed.

abuela Úrsula Calderón relataba historias como la transformación de hermosas jóvenes en Jilgueros (*Carduelis barbatus*) o *twin*, o dos hermanos yaganes que se enamoraron y convirtieron en una pareja de Carpinteros negros (*Camppephilus magellanicus*) o *lana* mientras colectaban frutos de chaura. Tales trans-

formaciones implican un linaje ancestral común.

Las transformaciones de humanos en animales, o de animales en humanos, eran concebidas por numerosas culturas amerindias. Hunt (1977) se refiere a este tipo de cosmogonías como una “teoría pre-hispánica de la

HISTORIA 2. Historia yagán de la Bandurria (*Theristicus melanopis*) o *lejuwa* (modificada de Gusinde 1961).

En tiempos ancestrales un día – cuando llegaba la primavera – un *yamana* (= hombre) se asomó fuera de su *akar* o ruca y vio una Bandurria o *lejuwa* volando en el cielo. El *yamana* se alegró tanto que gritó a los demás miembros de la comunidad: “Una Bandurria está sobrevolando nuestro *akar*. ¡Miren!”. Inmediatamente, los demás salieron de sus rucas gritando: “Ha llegado la primavera, las Bandurrias ya están volando de vuelta”, y saltaban de alegría.

Al escuchar estos gritos, la Bandurria se puso furiosa y, profundamente ofendida, provocó una fuerte tormenta de nieve. Nevó incesantemente y todo estaba muy helado. Toda la tierra y las aguas se cubrieron de hielo y se congelaron. Mucha gente murió al no poder navegar en sus canoas e ir en búsqueda de alimentos. Tampoco podían salir de sus casas a buscar leña, ya que todo estaba cubierto de nieve. Así mucha gente siguió muriendo. Después de un largo tiempo dejó de nevar y el sol comenzó a brillar, dando un calor muy fuerte que derritió el hielo y la nieve que había cubierto completamente la tierra. Ahora grandes cantidades de agua comenzaron a fluir. También angostos y anchos canales fueron derretidos y los yaganes pudieron navegar en sus canoas y volver a recolectar sus alimentos. Sin embargo, en las grandes laderas y valles, el hielo era tan profundo que el calor del sol no pudo derretirlo. Hoy se pueden ver los glaciares que bajan al mar, recordándonos la severa helada y nevazón que provocó *lejuwa*. Desde entonces, los yaganes tratan con mucho respeto a las Bandurrias. Es una mujer sensible y delicada que le gusta ser tratada con especial deferencia. Cuando *lejuwa* se aproxima a las casas sus habitantes permanecen quietos y en silencio, principalmente los niños, a quienes no se les permite imitarlas.

evolución biológica”. Tanto en la teoría evolutiva científica como en las perspectivas evolutivas prehispánicas los humanos, las aves y otros seres vivos comparten un origen evolutivo común y, en consecuencia, están vinculados a través de una noción de parentesco genealógico.

En la historia yagán del colibrí *omora* se encuentra también una noción de “parentesco inter-específico” entre las aves. La Lechuza blanca (*Tyto alba*) o *sirra* es la abuela de otra especie, el colibrí. En otros relatos yaganes el espectro de relaciones de parentesco y de transformaciones se amplía hacia el mundo físico, cuando piedras se transforman en seres humanos, o cuando los humanos se transforman en estrellas, la luna o el sol (véase Gusinde 1961).

Tanto las relaciones de parentesco inter-específico como las transformaciones de una especie en otra sustentan una noción de naturaleza común que presenta algún paralelo con la teoría biológica de unidad de la vida. Tal noción se afirma aún más con la proposición “en tiempos ancestrales, cuando los pájaros

todavía eran humanos”. Con esta afirmación comienza el relato de *omora* y de muchas otras historias yaganes. Por ejemplo, la abuela Úrsula Calderón relata que, en tiempos ancestrales, el inventor de las canoas o *anann* fue el viudo *tuto* quien se transformó luego en el pequeño Churrin (*Scytalopus magellanicus*). Hoy, esta ave recoleta y trabaja las fibras vegetales de raíces, ramas, líquenes y musgos para construir prolijamente su nido entre ramas o en cavidades de troncos (Rozzi *et al.* 2003).

En resumen, las historias ornitológicas yaganes presentan tres elementos que, en un sentido amplio, implican una noción de parentesco entre los seres humanos y las aves: 1) los seres humanos han dado origen a varias especies de aves a través de diversos procesos de transformación; 2) los yaganes reconocían relaciones de parentesco entre diversas especies de aves, tal como ocurre entre la Lechuza blanca y el Picaflor; 3) la cosmogonía yagán se refiere a un tiempo ancestral cuando los pájaros todavía eran humanos.

*Historias ornitológicas yaganas asociadas a la metáfora de la red de la vida.* El concepto ecológico central de la metáfora de la “red de la vida” se refiere a las numerosas y complejas interacciones entre las especies biológicas, y entre ellas y el ambiente físico (Carson 1962). Los humanos y otras especies biológicas formamos parte de esta red de interacciones, y desde un punto de vista biocultural, la metáfora de la “red de la vida” permite comparar el “orden ecológico” y el “orden social”. Consideremos la historia de la Bandurria (*Theisticus melanops*) o *lejuwa* (Historia 2).

Esta historia evoca la asociación entre la conducta migratoria y las estaciones del año. Para los yaganes, la llegada de la Bandurria significa el comienzo de la primavera; su partida involucra nevazones y frío. La Bandurria posee un vistoso tamaño y colorido, y emite potentes vocalizaciones metálicas. Así, su partida a fines de otoño anuncia muy nítidamente los cambios estacionales y los marcados cambios climáticos. Este tipo de relación entre los yaganes y las aves involucra un tipo de coordinación conductual, donde las aves actúan como signos para pronosticar el clima.

La historia de la Bandurria expresa además una regla social que prohíbe molestar a las aves. Tal mandato se encuentra en numerosas historias yaganas sobre aves. Por ejemplo, la abuela Úrsula señalaba que el Diucón (*Xolmis pyrope*) o *hashpúl* es un chamán poderoso que debe ser tratado bien y jamás hay que lanzarle piedras. Si no, *hashpúl* se irrita y provoca tormentas y temporales con viento sur o *ilan*. Esta prohibición de los yaganes de arrojar piedras a ciertas aves ha sido documentada desde los primeros registros etnográficos (Lothrop 1928). La abuela Cristina dice que no se permite imitar el zumbido de la Becasina (*Gallinago paraguayanae*) o *shakóa*. Quien imite o moleste a *shakóa* amanecerá con los dedos de los pies cortados por las fibras de *usbkulampi* o junquillo (*Marsippospermum grandiflorum*). Esta planta crece en los humedales

australes donde habita la Becasina y donde las mujeres yaganas recolectan las fibras para la cestería (Rozzi *et al.* 2003). De esta manera, las historias expresan una conciencia acerca de las interacciones ecológicas con estas aves que no deben ser molestadas. Para ello se establecen reglas que norman la interacción con las aves. Quien desobedezca estas reglas padecerá las consecuencias.

Historias como las de la Bandurria, el Diucón y la Becasina son narradas por abuelos y abuelas yaganas. A su vez, las historias de aves expresan un respeto hacia estas personas mayores. Por ejemplo, las abuelas Úrsula y Cristina cuentan que cuando el Zorzal (*Turdus falcklandii*) o *hakasir* tiene polluelos la mamá educa primero al mayor, y luego juntos educan y alimentan a los demás polluelos en medio de los árboles y ríos de los bosques. *Hakasir* se mueve de palo en palo hablando, silbando, educando a su hijo. Úrsula recuerda que un día “estaba tendida mirando, mientras la madre *hakasir* le decía a su cría mayor ‘cuando tengas un hermanito tú debes educarlo, avivarlo a trabajar, a bañarse’. Así iba cantando el pajarito, volaban hacia el río donde juntos se remojaban, se lavaban y sacudían, volviendo al mismo palo. Así crecen los *hakasir*”. Úrsula agrega que “si el hijo Zorzal no escucha a su madre, si no le obedece, ésta lo abandona. El zorzalito queda solo y no tiene qué comer. Entonces se alimenta de dihueños malos (hongos del género *Cyrtaria*), de esos que están pasados, que le hacen mal y se muere. En cambio, si obedece a su madre crece sano, alimentándose de buena fruta, como *amai* o chaura (*Gaultheria mucronata*)”.

Las relaciones sociales yaganas se proyectan en los relatos sobre las aves. A su vez, la observación de la conducta de las aves inspira los hábitos y normas sociales yaganas. Para sobrevivir, tanto el zorzal como los pequeños yaganas deben obedecer a sus padres y abuelos, y aprender a distinguir los buenos y los malos alimentos. El respeto hacia los mayores

HISTORIA 3. Historia mapuche del Cóndor andino relatada por el poeta mapuche Lorenzo Aillapan (modificado de Rozzi *et al.* 2003).

El cóndor o *mañke* es para la cultura mapuche el rey de las aves. Es un símbolo de la cordillera, al llevar además de su gran tamaño, los colores blanco y negro. El cóndor reúne las virtudes de ser *Kimche* o persona sabia, *Norche* o persona que ama la justicia, *Kümeche* o persona bondadosa y *Newenche* persona poderosa o gobernante. Paradójicamente, el rey de las aves que abundaba en el territorio de los bosques australes y la Cordillera de los Andes en toda Sudamérica, donde es el ave nacional de Colombia, Ecuador, Bolivia y Chile, se encuentra hoy amenazado de extinción.

también se encuentra en la historia de *omora*, puesto que sólo con la sabiduría de su abuela, la lechuza, el colibrí logra tener éxito para mantener: (1) el orden social yagán, a través del castigo de la avaricia; y (2) el orden ecológico, a través de la conservación de la comunidad de aves, el restablecimiento y la creación de cursos de agua. Estas historias expresan un estrecho paralelo entre el orden social de los yaganes y el orden ecológico que ellos observan entre las aves.

*Historias ornitológicas mapuches asociadas a la metáfora del árbol de la vida.* Para analizar las historias ornitológicas mapuches desde el punto de vista de la metáfora del “árbol de la vida”, consideremos primeramente el ejemplo del Cóndor andino (*Vultur gryphus*) o *mañke* (Historia 3) que en la ornitología tradicional mapuche, como para otras culturas andinas, es el rey de las aves (Primack *et al.* 2001).

Con una envergadura alar superior a 3 m, el Cóndor andino es el ave voladora de mayor tamaño en el mundo. Para la cultura mapuche, *mañke* simboliza la Cordillera de los Andes a través de su gran tamaño, de sus colores blanco de la nieve y negro de las rocas, y volando a gran altura encarna las virtudes fundamentales. Hoy, constata Aillapan, tanto *mañke* como las virtudes mapuches – la sabiduría (*kim*), la justicia (*nor*), la bondad (*küim*) y la disciplina (*newen*) – están amenazadas de extinción. Así como el Cóndor andino es difícil de ver porque planea muy alto, los valores

mapuches esenciales también son elevados y difíciles de apreciar y cultivar.

Los mapuches tienen una admiración especial por las aves rapaces. Entre ellas, el Traro (*Polyborus plancus*) o *trarú* tiene un significado histórico muy alto porque su linaje dio origen al mayor de los guerreros mapuches *Leſtrarú* (*trarú* veloz = *leſ*). Este valiente guerrero, conocido por los españoles como Lautaro (1535–1557), se apoyaba en la topografía de su tierra, la capacidad para predecir fenómenos climáticos, y la rapidez para atacar con su gente desde distintos flancos (Barella 1971).

La historia de Lautaro muestra cómo a través del linaje común entre las aves y los seres humanos se conservan ciertos atributos esenciales, como la rapidez y la sabiduría. Estos atributos pertenecen tanto a los pájaros como a los humanos. Así, por ejemplo, el Huet-huet (*Pteroptochos tarnii*) o *wed-wed* es considerado como un hombre loco o bufón que, con sus vocalizaciones, va contando historias desde el fondo de las quebradas mientras acompaña a los caminantes (Rozzi *et al.* 2003). El Queltehue (*Vanellus chilensis*) o *tregul* es un ave que adquiere distintas formas animales o humanas: “es un hombre que viene con su sexo colgando, es una mujer que camina de otra manera, tiene cuatro patas y puede ser un zorro o un perro” (Aillapan & Rozzi 2001). El vuelo y canto de cortejo del *tregul* son desplegados durante la ceremonia mapuche del *ngillatun*. Los participantes danzan en círculos en forma de *tregul* con los brazos

HISTORIA 4. Historia mapuche del Churrín (*Scytalopus magellanicus*) o *tijtjkeen* (pájaro reloj) relatada por Lorenzo Aillapan (modificado de Aillapan & Rozzi 2001).

Pájaro milenario que comienza dando la hora desde la aurora, por la mañana, a mediodía y al atardecer. Su canto da la hora en sintonía con la naturaleza, la cosmovisión, el universo y el descanso, la gran cordillera, llanuras, ríos, lagos, volcanes y mares, el gran espíritu y los cuatro guardianes que cuidan el mundo mapuche como “Paraíso Terrenal”, los cuatro vientos del oeste, sudeste, noreste y norte de los confines, donde moran, respectivamente, *Dumpall*, guardián del mar y su poder, *Pillán*, guardián de los volcanes y la fuerza espiritual mapuche, *Anchiümallen*, princesa del sol y el calor femenino, *Witranañwe*, quien tiene las riquezas. Estos guardianes de la Tierra Sagrada ven la hora con el pájaro reloj de cuerda *tijtjkeen*. ... Este pájaro reloj indica a su vez el ritmo a la pareja humana, siempre en acción y armonía con la naturaleza.”

abiertos hacia el norte, el oeste, el sur y el este, para invocar al Gran Espíritu de la Fecundidad Universal (Aillapan & Rozzi 2001). La identificación entre aves y humanos se expresa, por tanto, en los diversos ámbitos de la cultura mapuche, generando un vivo sentido de familiaridad y parentesco. La representación de aves como humanos y vice-versa implica además que estos seres poseen características comunes. Tal aseveración es consistente con el paradigma científico de la “unidad de la vida”. En forma análoga a las evidencias científicas basadas en similitudes como la estructura celular o patrones anatómicos y embriológicos entre los vertebrados, la cosmovisión mapuche establece similitudes entre los seres humanos y las aves basadas en la observación de ciertos patrones de conducta.

*Historias ornitológicas mapuches asociadas a la metáfora de la red de la vida.* Entre las interacciones ecológicas expresadas por las historias mapuches, sobresalen las relaciones tróficas que generan flujos de energía y materia entre los “seres del aire, el agua y la tierra” (Aillapan & Rozzi 2001). Por ejemplo, para la cosmovisión mapuche “la hipnosis que el Martín pescador (*Megasceryle torquata*) o *challwafeiññüm* ejerce sobre los peces desencadena el flujo entre estos seres del agua y los del aire a través de la red alimenticia”. Para Aillapan, los pájaros carpinteros son vistos como “aves que pasan

el día pegadas a un árbol, picoteando y sacando larvas que, a su vez, se alimentan de la savia y tejido de los árboles”. Así, se establece un “cordón de la vida” que fluye desde el suelo mineral de las montañas a través de la savia de los árboles, los insectos y las aves.

La cosmovisión mapuche pone atención en todos los miembros de la cadena trófica. Aves carroñeras como los jotes o *kañin* son admiradas como “aseadores tiempo completo de las ciudades, la playa y el campo abierto” (Aillapan & Rozzi 2001). Aves depredadoras y hombres son notables cazadores. Las tramas ecológicas entre aves y humanos están finamente entretrejidas y tienen un ritmo que impone una exigencia: el ritmo de las aves debe ser escuchado y respetado (Historia 4).

A partir del canto del Churrín (*Scytalopus magellanicus*), Aillapan cuestiona la noción de progreso, cuando al final de su poema sobre este pájaro milenario canta: “dicen que los pueblos originarios estamos atrasados, entonces ahora me voy a poner a la hora” (Aillapan & Rozzi 2001). Así, con su canto, el Churrín o pájaro reloj – quien ha habitado en los bosques del sur de Chile desde sus inicios, tal como lo han hecho los mapuches – ironiza la noción de progreso tan sagrada para los conquistadores. El apurar y acelerar el ritmo de vida es tan fácil y mecánico como acelerar el “tic-tac” de un reloj, pero ¿para qué hacerlo? Más aún, ¿qué sentido tiene abandonar el ritmo propio de los bosques, para acelerarlo

en una carrera que se disocia de los bosques y conduce al suicidio a todos sus seres? (Aillapan & Rozzi 2001). La noción de la “red de la vida” adquiere así en la cosmovisión mapuche un carácter normativo: se debe escuchar y respetar el ritmo de la naturaleza.

*Algunas implicancias para la ética ambiental y la conservación biocultural.* Las metáforas del “árbol de la vida” y la “red de la vida” sintetizan conceptos centrales para las ciencias evolutivas y ecológicas, y para la ética ambiental (Rozzi 1999). Darwin (1859) utilizó la primera metáfora al final de su capítulo sobre selección natural en “El Origen de las Especies” para comunicar que: “Las afinidades entre todos los seres vivos pueden ser representadas de alguna manera por un gran árbol. Estoy convencido que esta analogía es verdadera. Las ramas verdes, sus hojas y yemas verdes pueden representar las especies existentes; aquellas producidas en años anteriores podrían representar las especies extintas ... Las numerosas ramas que han caído desde los inicios del crecimiento del árbol podrían representar los casos de órdenes, familias y géneros completos que carecen de representantes vivos y que son conocidos sólo a través del registro fósil ... En la medida que las yemas continúan brotando se van generando nuevas hojas que extienden el follaje del “Gran Árbol de la Vida.”

Estas líneas metafóricas comunican sintéticamente que: 1) todos los seres vivos compartimos un origen común, y 2) somos parte de un curso evolutivo de diversificación donde algunos grupos de organismos nacen, otros se transforman y otros desaparecen. Las implicaciones éticas de esta noción son captadas lúcidamente por Leopold (1949), quien expresa que: “... Hace más de un siglo que Darwin proveyó una mejor comprensión sobre el origen de las especies. Ahora sabemos algo que era desconocido para las numerosas generaciones anteriores: *los humanos son*

*sólo compañeros de viaje con otras especies biológicas en esta ‘odisea de la evolución’.* Tal conocimiento debiera habernos inculcado ya un sentido de parentesco con otros seres vivos, un deseo de vivir y dejar vivir, un respeto ético por nuestros parientes cercanos y lejanos. ...”

Este sentido ético basado en una noción de parentesco expresado desde las ciencias y la conservación moderna nos parece ahora cercano al sentido ético contenido en las cosmogonías indígenas yagán y mapuche. Desde el punto de vista de la ética ambiental contemporánea, las tres perspectivas culturales (yagán, mapuche y científica) realzan el valor intrínseco de la avifauna, porque las aves son nuestros parientes evolutivos lejanos. Esto implica que, en algún grado, las existencias de las aves y de los humanos son equiparables. En consecuencia, la vida de las aves puede estar sujeta a consideraciones morales fundadas en juicios ontológicos y éticos conmensurables con aquellos con que se juzga el valor de la vida humana. Esta conclusión reviste la mayor importancia para aquellos argumentos de la conservación biológica que se fundan en el valor intrínseco de los seres humanos, las aves y la vida de las diversas especies biológicas que habitan en el planeta.

La metáfora de la “red de la vida” complementa los argumentos evolutivos con nociones ecológicas. En “El Origen de las Especies,” Darwin (1859) utilizó la metáfora para ilustrar la “compleja red de relaciones” ecológicas, describiendo cómo: “Las flores del trébol rosado (*Trifolium pratense*) son visitadas sólo por los abejorros, puesto que otras abejas no pueden alcanzar el néctar. En consecuencia, si el género de abejorros llegara a extinguirse en Inglaterra, el trébol rosado podría desaparecer completamente. A su vez, las poblaciones del abejorro dependen en alto grado del número de ratones de campo que destruyen sus nidos. Finalmente, el número de ratones depende del número de gatos que depredan sobre ellos”.

En esta red de interacciones bióticas, las plantas de trébol rosado dependen directamente del abejorro para su polinización, e indirectamente de los depredadores de ratones, como los gatos, que cazan a estos roedores que destruyen los nidos de los abejorros polinizadores. Esta comprensión de la interdependencia entre las especies representa en la actualidad una noción clave para la aproximación de la biología de la conservación a niveles de comunidad y de ecosistema (Thompson 1997). Más recientemente, las ciencias de la conservación han enfatizado el papel de la participación de los seres humanos en este tipo de redes de interacciones bióticas (McDonnell & Pickett, 1993). Poéticamente, Carson (1962) expresaba que: “aunque el hombre moderno rara vez toma conciencia de este hecho, él no podría existir sin ‘la red de la vida’ sustentada en las plantas que cosechan la energía del sol para manufacturar la materia prima de la que depende la vida en el planeta”.

Esta evocadora imagen de la “red de la vida” es analizada hoy en términos cuantitativos por la economía ecológica (Daily 1997). Aplicaciones más amplias de esta metáfora establecen que tanto las especies biológicas como los componentes físicos de los ecosistemas (tales como el agua, los suelos y la atmósfera) deben ser protegidos para permitir la continuidad del flujo de bienes y servicios que emanan de los ecosistemas, y que son esenciales para el bienestar de las generaciones humanas actuales y futuras (Norton 1991).

Reconsiderando nuevamente la historia yagán del Picaflor u *omora*, podemos apreciar ahora más nítidamente cómo este relato nos enseña que: 1) el bienestar social y la conservación de las especies biológicas van de la mano; 2) la solidaridad termina siendo mejor que el egoísmo y nos conduce a una mejor vida para todos. Esta historia del Picaflor revela coincidencias sustanciales entre conceptos de las ciencias ecológicas y el conocimiento ecológico tradicional yagán. Desde la

perspectiva científica contemporánea, la conservación de la comunidad de aves contribuye a procesos ecológicos tales como la polinización, la dispersión de semillas, el control de las poblaciones de insectos, la depredación de roedores o los ciclos de nutrientes a través del guano de las aves que transportan sales minerales entre los ecosistemas oceánicos y de las montañas. A su vez, la mantención de los procesos ecosistémicos anteriores contribuye a la conservación de la flora vascular y no-vascular en las cuencas hidrográficas. Esta vegetación es clave para la regulación de los flujos hídricos, prevenir inundaciones y evitar sequías. Por lo tanto, para mantener el abastecimiento de agua a largo plazo, tanto la historia yagán de *omora* como el análisis científico ecosistémico recomiendan proteger la biodiversidad de los ecosistemas del extremo austral de América.

Desde la perspectiva de la ética ambiental contemporánea, los imperativos éticos implícitos en el relato yagán (conservar la comunidad de aves para asegurar el suministro de agua) son consonantes con la noción de valor instrumental. De acuerdo al relato tradicional y a la noción de valor instrumental, la conservación de las aves es un instrumento para la sobrevivencia humana. Tanto el conocimiento ecológico tradicional contenido en la historia de *omora* como en otros relatos yaganos y mapuches de aves, como el conocimiento actual de las ciencias ecológicas y evolutivas, nutren e informan las nociones de valor instrumental e intrínseco de la diversidad biológica. Ambos valores apelan hoy a una convivencia alerta y respetuosa con las aves.

## AGRADECIMIENTOS

El autor agradece profundamente las enseñanzas de las abuelas Cristina y Úrsula Calderón, y del poeta Lorenzo Aillapán, como también el apoyo de la Comunidad Indígena Yagán de Bahía Mejillones y la Academia

Mapuche *PÜLLÜMAPUKIMUNWEFTUY*. A Raymond McNeil por sus valiosos comentarios al manuscrito. El Simposio de Etno-ornitología (VII Congreso de Ornitología Neotropical) y la preparación de este artículo han contado con apoyo del Centro Milenio para Estudios Avanzados de Ecología y Biodiversidad (CMEB, proyecto N° P02-051-F ICM) y BOKONCHIL (FKZ 01 LM 0208, German Ministry of Education and Research, BMBF). Esta es una contribución al programa de investigación y conservación del Parque Etnobotánico Omora (Universidad de Magallanes y ONG Omora).

## REFERENCIAS

- Aillapan, L., & R. Rozzi. 2001. Veinte poemas alados de los bosques nativos del sur de Chile. Editorial Plaza y Valdés, México, México.
- Aillapan, L., & R. Rozzi. 2004. Una etno-ornitología mapuche contemporánea: Poemas alados de los bosques nativos de Chile. *Ornitol. Neotrop.* 15 (Suppl.): 419–434.
- Barella, C. 1971. Lautaro guerrillero. Nueva Universidad, Santiago, Chile.
- Carson, R. 1962. *Silent spring*. Houghton Mifflin, Boston, Massachusetts.
- Daily, G. 1997. *Nature's services: Societal dependence on natural ecosystems*. Island Press, Washington, DC.
- Darwin, C. 1859. *The origin of species by means of natural selection*. Murray, London, UK.
- Geertz, C. 1974. *Myth, symbol and culture*. Norton, New York.
- Gusinde, M. 1961. *The yamana: The life and thought of the water nomads of Cape Horn*. Volumes I-V. New Haven Press, New Haven, Connecticut.
- Hunt, E. 1977. *The transformation of the hummingbird*. Cornell Univ. Press, Ithaca, New York.
- Leopold, A. 1949. *A Sand County almanac*. Oxford Univ. Press, New York, New York.
- Lothrop, S.K. 1928. *The Indians of Tierra del Fuego*. The Heye Foundation, New York
- Massardo, F., & R. Rozzi. 2004. Etno-ornitología yagán y lafkenche en los bosques templados de Sudamérica austral. *Ornitol. Neotrop.* 15 (Suppl.): 395-407.
- McDonnell, M. J., & S. T. A. Pickett. 1993. *Humans as components of ecosystems: The ecology of subtle human effects and populated areas*. Springer-Verlag, New York, New York.
- Norton B. 1991. *Toward unity among environmentalists*. Oxford Univ. Press, New York, New York.
- Primack, R., R. Rozzi, P. Feinsinger, R. Dirzo, & F. Massardo. 2001. *Fundamentos de conservación biológica: Perspectivas latinoamericanas*. Fondo de Cultura Económica, México, México.
- Rozzi, R. 1999. The reciprocal links between evolutionary-ecological sciences and environmental ethics. *BioScience* 49: 911–921.
- Rozzi, R., F. Massardo, C. Anderson, S. McGehee, G. Clark, G. Egli, E. Ramilo, U. Calderón, C. Calderón, L. Aillapan, & C. Zárraga. 2003. *Guía multiétnica de aves de los bosques templados de Sudamérica austral?*. Fantástico Sur - Univ. de Magallanes, Punta Arenas, Chile.
- Thompson, J. N. 1997. Conserving interaction biodiversity. Pp. 171-190 *in* Pickett, S., R. Ostfeld, M. Shachak, & G. Likens (eds.). *The ecological basis of conservation*. Chapman and Hall, New York, New York.
- Turner, V. 1967. *The forest of symbols*. Cornell Univ. Press, Ithaca, New York.