Sunna Gua
Constataciones del alma
Comprensiones espirituales e identitarias de la psicología ancestral indígena

Luis Eduardo León Romero
Paola Andrea Pérez Gil

Sunna Gua
Constataciones del alma

UNIVERSIDAD
COOPERATIVA
DE COLOMBIA

Sunna Gua
Constataciones del alma

Comprensiones espirituales e identitarias de la psicología ancestral indígena

Luis Eduardo León Romero
Paola Andrea Pérez Gil

EDICIONES

INVESTIGACIÓN EN psicología

Dedicatoria

Gracias al espíritu en toda su certeza de manifestación almífica, ancestral, personal, familiar, comunal, telúrica y cósmica. Gracias a los órdenes superiores, padre y madre, gracias espíritu de Dios y espíritu de tierra. Gracias Tiguaia por tu canto, gracias,

Sue, Iby y Sie.

Reconocimiento

A Viviana Carolina Pérez Andrade y sus abuelos por su dedicación y aporte al semillero y a la línea de investigación en psicología ancestral indígena. Por su invaluable sentido intelectual, enorme sensibilidad y sobre todo su gran voluntad de guerrera en el camino de ancestralidad por los territorios y en el descubrimiento de su alma. En este sentido, significas para esta construcción textual y de vida un gran lugar de la coinvestigación y enriquecimiento desde el caminar de la tierra.

Agradecimientos bonitos a Tatiana Sánchez y Jeison Andrés Lavao por su valor, constancia, apertura y sus notables esfuerzos, y aportes intelectuales y sensibles en el camino de la ancestralidad.

Resumen

Luego de años de recorridos ancestrales del psiquismo humano y del desarrollo de cuatro macroproyectos de investigación trascendental en campo, es hora de emprender el método de caminar ancestral sobre el sistema viviente de la Madre Tierra y su hijo humano como sentido constatable de la naturaleza esencial y sustancial del alma. Método de caminar en el orden amoroso de los ancestros, del padre y la madre, el cosmos y la tierra, el sol y la luna.

Sembrado corresponsable de puentear la integración de la mano izquierda ancestral y la mano derecha occidental desde lo sensible, la construcción del pensamiento mítico como gran logos, ***huitaqa*** (pensamiento) del camino del alma (***Sunna Gua***), de la teorética sobre las bases radicales cosmogónicas y epistemológicas del fundamento espiritual y de la terapéutica individual y colectivamente mítica, mística, botánica y ritualística del psiquismo humano.

Salvadas las vergüenzas modernistas se presenta un escrito sobre lo propio, como filosofía, ciencia y psicología, por esto, el alcance de la presente emergencia de lo cuántico en el tejido sagrado de un mito fundante que reconoce y honra en el psiquismo la fuerza evolutiva de la consciencia humana, una apuesta ancestral de acrecentamientos de consciencia en la confianza por la potencia de esta alma que se siembra fecunda para la curación, la transformación y la evolución hacia el gran espíritu.

¿Qué puede encontrar un lector en su narrativa? Tal vez, sentido de lo perdido y lo ausente no esclarecido, la enfermedad grande del psiquismo contemporáneo, la falta de fe, la pérdida absoluta en la confianza de los presupuestos míticos y sagrados de las tradiciones que construyen la cultura, por lo mismo la urgencia de recuperación de un puenteo almífico de ley de origen hacia una psicología ancestral que consolide tal pretensión humana de la vida en la vida del planeta.

Palabras clave: psicología ancestral indígena, comunidad Mhuysqa, cosmogonía, ley de origen, mística, mito, ritual, psicoterapia ancestral indígena.

¿Cómo citar este libro? / How to cite this book?
León Romero, L. E. y Pérez Gil, P. A. (2020). *Sunna Gua: constataciones del alma*. Bogotá: Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia. doi: https://dx.doi.org/10.16925/9789587602548

Abstract

After years of ancestral journeys of the human psyche and the development of four transcendental research macroprojects in the field, it is time to undertake the method of ancestral walking on the living system of mother earth and her human son as a verifiable sense of essential nature and substantial of the soul. Method of walking in the loving order of the ancestors, the father and the mother, the cosmos and the earth, the sun and the moon.

Co-responsible planting of bridging the integration of the ancestral left hand and the western right hand from the sensible, the construction of mythical thought as great logos, Huitaqa (thought) of the path of the soul (Sunna Gua), of the theory on the radical cosmogonic bases and epistemological of the spiritual foundation and of the individually and collectively mythical, mystical, botanical and ritualistic therapeutics of the human psyche.

Saved the modernist shames, a writing is presented on the proper as philosophy, science and psychology, for this reason, the scope of the present emergence of the quantum in the sacred fabric of a founding myth that recognizes and honors in psychism the evolutionary force of human conscience, an ancestral bet of increases of conscience in the confidence for the power of this soul that is sown fertile for the healing, transformation and evolution towards to the great spirit.

What can a reader find in your narrative? Perhaps a sense of the lost and absent not clarified, the great illness of the contemporary psyche, the lack of faith, the absolute loss of confidence in the mythical and sacred presuppositions of the traditions that build culture, for the same reason the urgency of recovery from a stark bridging of law of origin to an ancestral psychology that consolidates such a human pretense of life in the life of the planet.

Keywords: Indigenous ancestral psychology, Mhuysqa community, Cosmogony, law of origin, mysticism, myth, ritual, indigenous ancestral psychotherapy.

León Romero, Luis Eduardo

Sunna Gua, constataciones del alma : comprensiones espirituales e identitarias de la psicología ancestral indígena / Luis Eduardo León Romero, Paola Andrea Pérez Gil. – Bogotá : Universidad Cooperativa de Colombia, 2020.

p. -- (Investigación en psicología)

Incluye datos de los autores. -- Incluye referencias bibliográficas.

ISBN 978-958-760-252-4 -- 978-958-760-253-1 (pdf) -- 978-958-760-254-8 (e-pub)

1. Indígenas de Colombia - Vida espiritual 2. Indígenas de Colombia - Aspectos psicológicos I. Pérez Gil, Paola Andrea

II. Título III. Serie

CDD: 305.8009861 ed. 23 CO-BoBN– a1059488

Sunna Gua: constataciones del alma

© Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, octubre de 2020

© Luis Eduardo León Romero y Paola Andrea Pérez Gil

ISBN (impreso): 978-958-760-252-4

ISBN (PDF): 978-958-760-253-1

ISBN (EPUB): 978-958-760-254-8

DOI: HTTPS://DX.DOI.ORG/10.16925/9789587602548

Colección Investigación en psicología

Proceso de arbitraje doble ciego

Recepción: 21 de noviembre de 2019

Evaluación de contenidos: 5 de marzo de 2020

Corrección de autor: 20 de abril de 2020

Aprobación: 28 de abril de 2020

Fondo Editorial

Director Nacional Editorial, Julián Pacheco Martínez

Especialista en Gestión Editorial, Daniel Urquijo Molina

Especialista en Producción Editorial (libros), Camilo Moncada Morales

Especialista en Producción Editorial (revistas), Andrés Felipe Andrade Cañón

Analista Editorial, Claudia Carolina Caicedo Baquero

Asistente Editorial: Héctor Gómez

Proceso editorial

Corrección de estilo y lectura de pruebas, María Elvira Mejía

Diseño y diagramación, Javier Barbosa

Fotografía de portada, Grupo Boulomai

Impresión, Xpress Estudio Gráfico y Digital S. A. S.

Impreso en Bogotá, Colombia. Depósito legal según el Decreto 460 de 1995

Nota legal

Todos los derechos reservados. Ninguna porción de este libro podrá ser reproducida, almacenada en algún sistema de recuperación o transmitida en cualquier forma o por cualquier medio –mecánicos, fotocopias, grabación y otro–, excepto por citas breves en publicaciones científicas, sin la autorización previa y por escrito del Comité Editorial Institucional de la Universidad Cooperativa de Colombia.

Contenido

Dedicatoria 7

Introducción 17

Gua (el espíritu) 37

Espiritualidad 37

Divinidad 54

Mística 61

Cosmogonía 81

Ley de origen 88

Quica (caminamos juntos) 101

Bioética 101

Identidad 129

Sunna (Las prácticas del camino) 151

El mito 151

Rituales 157

Psicoterapia ancestral indígena y sus categoriales 181

Referencias 197

Perfil autores 207

Introducción

La vida es bonita, la vida es dura, la vida es la maestra, la vida es la vida, pareciera ser la fuerza y vivirla a veces una ilusoria ausencia de ella; existe el grito de la vida, seguramente, el que hacemos en la paradoja de vivir, viniendo de una muerte, nueve meses de vida en el sagrado y enigmático vientre, lapso que termina no con vida, sino con sensación de finitud que solo después sabemos es más vida.

Como dormir y despertar, miedo a morir durmiendo, entonces, miedo a entregarse y miedo a despertar viviendo, entonces también miedo a entregarme… El primero, el último, el constante, el de siempre… Es el miedo a la muerte el más real y, a la vez, el más ilusorio, humanamente real y espiritualmente ilusorio, lo humano será tan pequeño, más bien, egoicamente real y trascendentalmente ilusorio… O, es el miedo a la vida y los de estar en la vida lo más real, humanamente real y espiritualmente ilusorio, lo humano será tan pequeño, más bien egoicamente real y espiritualmente ilusorio...

Miedo de que nada sea seguro, de que nada sea controlable, necesidad de la verdad, de alguna, temor de perderse en la entrega a lo desconocido, de qué carecemos, qué no nos dieron, qué no tenemos, por qué no nos soltamos, por qué tanto temblor que nos cruza, tanto ardor, como si penetrara lo lacerante, qué miedo da no controlar esto, no saber qué hacer y aceptarlo, es como si se aceptara la muerte.

Resentir y resentir, una y otra vez, en quién confiar, en qué entregar, ablandar la razón, amanecer al transpensar, dar la afinación evolutiva, hacerse humano, como agua, como viento, con fuego, con tierra. Duele el corazón como herida de desconfianza en él, creyendo que él no puede, que ella no sabe, si, ausencia del alma, negación del espíritu, olvido de lo más real, del más total principio de realidad.

La consecuencia, un mundo humano sin profundidad, sin interioridad, sin espiritualidad, sin vida y sin muerte, banal, tecnológicamente superficial, solo

material, solo racional, solo moderno, solo occidental, solo colonial y, a la vez, tan profundo y ciego en sus miserias y problemáticas, tan dado de nada:

> La creencia de que los dominios internos no poseen una realidad irreductible y que, en consecuencia, los objetos empírico-sensoriales son los únicos auténticamente reales, es una noción en la que hoy en día creen muy pocos filósofos de la ciencia y muy pocos científicos. Cualquier científico que utilice las matemáticas sabe que la realidad no es simplemente sensorial. En consecuencia, puesto que la inmensa mayoría de los científicos ya rechaza el mito de lo dado, lo único que se requiere es seguir recordándoselo. El mito de lo dado es, en realidad, el mito de una exterioridad que no puede ser mancillada por ningún tipo de interioridad, de objetos que no tienen nada que ver con estructuras subjetivas e intersubjetivas, el mito de que el Kosmos está compuesto por menos de cuatro cuadrantes, el mito del Gran uno en lugar del Gran tres; un mito que se halla en el mismo núcleo del empirismo, del positivismo, del conductismo, del colapso de la modernidad y del cientificismo. El mito de lo dado es el mito de objetos sin sujetos, de exterioridades carentes de interior, de cantidades sin calidades, de superficies sin profundidad, de apariencias sin valor, el viejo mito de *que el único mundo real es el de la Mano Derecha*, pero no es más que un mito y un mito decididamente muerto. Y, en el mismo momento en que se desmorona el mito de lo dado, se desmorona también la primera gran objeción de la ciencia empírica al conocimiento interno. (Wilber, 1998, p. 185)

Un mundo tutelado por una ciencia que se disoció de otras esferas del valor, que obvió que la búsqueda no es solo de verdad, sino también de belleza y de espíritu; y que se confundió en la no superación del prejuicio metódico de reducir la realidad a pequeños y banales ojos de entendimiento. Entonces, la inexistencia del alma y del espíritu como constatables de sabiduría, sentido filosofante y práctica de cientificidad, por la herencia procustiana[1] de cercenar como carne

1 "Procusto era el apodo del mítico posadero de Eleusis, famosa ciudad de la antigua Grecia donde se celebraban los ritos de las diosas Deméter y Perséfone. Era hijo de Poseidón, el dios de los mares, y su estatura era gigantesca y su fuerza descomunal. Su verdadero nombre era Damastes, pero le apodaban Procusto, que significa 'el estirador', por su peculiar sistema de hacerle amable la estancia a los huéspedes de su posada. Procusto les proponía una cama de hierro, y a quien no se ajustaba a ella, porque su estatura era mayor que el lecho, le aserraba los pies que sobresalían de la cama. Si el desdichado era de estatura más corta, le estiraba las piernas hasta que se ajustaran exactamente a la longitud del fatídico catre" (Muñoz, 2017, p. 1).

las realidades sustanciales y esenciales hasta las más mínimas expresiones, para que solo así, con irreverente egocidad moderna quepan en nuestros apóricos y empobrecidos lechos sapienciales y epistémicos. Para Wilber:

> […] fue este materialismo científico el que no tardó en decretar la inutilidad del resto de las esferas de valor, acusándolas de "no científicas", ilusorias o cosas todavía peores. Y fue esta misma imputación la que alegó el materialismo científico para terminar decretando la inexistencia de la gran cadena del ser… Desde el punto de vista del materialismo científico, la gran red de materia, cuerpo, mente, alma y espíritu puede ser reducida a sistemas exclusivamente materiales, ya que la materia —ya sea el cerebro material o los sistemas de procesos materiales— puede dar cuenta de toda la realidad. Desaparecida la mente, desaparecida el alma y desaparecido el espíritu —desaparecida en suma la totalidad de la gran cadena excepto su peldaño inferior—, en su lugar solo quedó el conocido lamento de whitehead, la realidad, un asunto aburrido, mudo, inodoro, incoloro, el simple despliegue interminable y absurdo de lo material. (1998, p. 27)

También desapareció bajo este racional y material ojo la tierra, la planta, lo sagrado, el mito, lo animal, el cuerpo, la sabiduría y quién lo puede negar, desaparecido el sentido de la ancestralidad en el indio confundido su sentido de psiquismo propio, su *fyhisqa* (alma) como raíz de conexión espiritual al cosmos y, en su lugar, ¿qué quedó?: una miedosa, reducida, triste y lánguida psicolonía[2] con evidencia de un moderno mundo occidental que en 1879 "mató al alma"[3] como rechazo y fractura de la totalidad como realidad sustancial del gran espíritu del ser y para nosotros del espíritu de Chiminigagua (espíritu creador), de Cuchavira (deidad del arco iris) y de la Hitcha Guaia (la Madre Tierra).

Un humano sin ser de lo humano, desalmado, acorazado en su amor (descorazonado), ausente de su sentido evolutivo, de la fuerza vital de construirse mejor como compleción hasta recordar toda esencialidad de su metamórfico y trascendente movimiento hacia el ser total (completo, integral), Hu de

2 La psicología eurocéntrica y anglosajona de la colonialidad. Ver artículo León y Pérez (2020).

3 Suceso histórico de la asunción psicológica del método moderno experimental por parte de Whilhen Wund quien decide emplear laboratorios experimentales y optar por la búsqueda material del psiquismo humano en Leipzig, Alemania.

divinidad (no dividido) y mano como trabajo artístico de obra, el sentido bonito de vivir lo humano hasta ser espíritu…, y puede que no se esté de acuerdo, pero ese llamado aún alumbra la constatación de las eternas esperas del alma en el camino de búsqueda por su parte y experiencia humana.

De pronto sea menester proponerle a la vida de hoy que

> […] cada época, cada consciencia, produce sus propios objetos y crea sus propios problemas. En algún momento se hacen tan profundos o llegan tan lejos que ya no son solucionables en el seno de la consciencia existente. No solo se hacen necesarios nuevos instrumentos, sino una nueva consciencia, una percepción cualitativamente diferente, más amplia, más elevada, profunda del mundo y de nuestra propia existencia. (Nelles, 2011, p. 28)

Y para esta nueva consciencia y en estas extrañas épocas se ha olvidado que la palabra humano viene del latín "*humanus* compuesta de humus (tierra) y del sufijo -anus- equivalente a ano que indica procedencia o pertenencia" (Roulet, 2018). Ser humano no significa maravillosamente más que tierra, por lo mismo esa tarea de evolución espiritual que se constata también viene de la tierra, no de otro lado y siempre ha sido transculturalmente unidad ontológica hombre-tierra y más allá cosmogónica red de la vida como puente trascendente desde la materia hasta el espíritu como origen. Entonces, esta divinidad de lo humano es posible que, además de ser en trascendencia del dualismo antrópico cuerpo y alma, sea también en integración del complejo hombre, tierra y cosmos por integrar.

Por ancestralidad desde la integración de la tierra a esta formulación psicocósmica del sí mismo en el ser es conveniente comprender que:

> Ya en el periodo de los upanishad, es decir aproximadamente en 1500 a. de C., se advirtió que la psique y el cosmos se encuentran inseparablemente interrelacionados. El universo es en última instancia el continuo psicocósmico. Separado de la psique, el universo es una incógnita. Separada del universo, la psique es una abstracción desarraigada. Esta profunda visión se cristalizó en la fórmula suprema de identidad: el sí mismo constituye una unidad con el ser… esto tiene una triple significación: "Yo soy el ser", "El mundo es el ser" y "Tú eres eso". (Tart, 1979, p. 12)

Están las debilidades como aprendizaje, grandes maestras reafirman los abuelos, ¡*el negativo también es un maestro de enseñanza*¡, pero ¿dónde están las fuerzas, los positivos, las potencias?, y, ¿cómo hacer presencia de ellas?,

¿existen?, ¿son constatables?, ¿existe la psicología propia como praxis telúrica de nuestras grandes fuerzas terapéuticas?, ¿poseen una empiria como posibilidad también real? La vida como fuerza a ¿qué se conecta?, ¿mística almífica de lo humano, biosentido y más allá, consciencia de ser? ¿Cómo constatar lo invisible antes de decretar la muerte del alma? ¿Qué saben los abuelos de este mundo para mirar el materialismo moderno? Nuestra enfermedad moderna, integrarlo a la vida, salir de "la psicolonía"[4], superarla y de nuevo estar en el saber de psique, en la *huytaqa psy majui*[5].

En *Chamanismo ancestral indígena*, nuestro primer libro, se planteaba que lo alternativo era construir un puente de tradiciones de cultura y de relaciones de vida entre abuelos y nietos a través de los padres, que la fe, como gran fuerza de espíritu, hoy más urgente que nunca, era más que problema mesiánico y dogmático, un asunto de entrega y toma de la vida. De fondo, manifestación humana cimática vibracional como consciencia constante del aprendizaje almífico, cuando la parálisis y la rigidez aprieta lo que viene es temblor, como el dique en el río, cuando ella sede lo que viene es temblor, a través del temblor la tierra libera su energía, por eso permitir o sentir la manifestación de la emoción devela en temblor, ni bueno ni malo, energía que se transforma en la entrega.

Entonces, la energía de la vida es vibrante, es potencia, como el planeta, es movimiento, como el universo es caótico movimiento de paradójica y desordenada tendencia ordenadora. De donde más sino del origen espirituoso y almífico, solo puede ser en esa integra complejidad. Al final, vivir pareciera reminiscencia, un caminar de totalidad a totalidad con la vida como aprendizaje de disociación, una prueba almífica de evolución y de afinación en la fe como fuerza de un espíritu que sabe desde siempre en las dimensiones de lo eterno (sin tiempo) y siempre orienta y crece; por eso, evolucionar, caminar sería la obra humana de la trascendencia, entendiendo lo humano como esa acción psíquista de ser espiritual. Wilber va a manifestar esta situación de la siguiente manera:

4 Se profundiza aquí un poco más como "Expresión hecha por un estudiante de la clase de psicología comunitaria del programa de psicología de la Universidad Cooperativa de Colombia. En la misma propone el dolor de una ciencia profundamente colonial y moderna no consciente de la realidad suramericana" (León Romero y Pérez Gil, 2020, p. 3).

5 Traducción del sentido de la palabra psicología como sabiduría del encuentro consigo mismo a lengua Mhuysqa.

> La verdadera práctica espiritual no es una entre tantas otras actividades humanas, su fuente y su validación. Es un compromiso previo con la verdad trascendente, vivida, respirada, intuida y practicada durante las veinticuatro horas del día. Intuir lo que verdaderamente somos es comprometernos íntegramente en la realización de eso que verdaderamente somos en todos los seres, de acuerdo con el voto primordial. Por innumerables que sean los seres, hago voto de liberarlos; por incomparable que sea la verdad, hago voto de realizarla. Para quien sienta este profundo compromiso con la realización, el servicio, el sacrificio y la entrega, en todas las condiciones presentes y hasta el infinito mismo, la práctica espiritual será, naturalmente, el camino. Que esa persona reciba la gracia de encontrar en esta vida un maestro espiritual y de conocer la iluminación en el momento. (1989, p. 210)

¿Frente a tan lejano destino, conviene sentir hasta donde la razón, como unívoco sentido de la realidad. alcanza? Es algo más, también con el pensar, grandiosa posibilidad de pensar, pero algo más allá, claro está, invisible; se insiste, no es univocidad material y mental, aunque lo integra, pero allende ellas, transhumanidad de consciencia y lo único que es método para su alcance es la fe (la entrega). Se agradece al negativo[6] con todo lo que nos cuesta, pero esto es como psique y eros, sigue siendo el mito como valor radical y simbólico de las necesidades prácticas del saber espiritual, solo la confianza (fe) y la entrega al origen espiritual y almífico, unas prácticas de la ancestralidad como camino del amor y la libertad, esto es *sunna* (caminar) evolutivo, del *guy* (ser) como ser del alma (*fihisqa*) al espíritu (*chiminigagua*).

Pero, ¿cuál método de qué ciencia posibilita la comprensión de la certeza del alma y del espíritu de ser? Este cuestionamiento es aún más difícil en estos tiempos de imposición moderna y posmoderna; por eso, esta palabra que se presenta se propone como constatación del alma, lo que implica un camino de la certeza como saber científico de lo esencial y, claro, el interrogante que asoma en nuestro naturalizado cientificismo colonial es el de la inexistencia de lo real allende los márgenes de la materialidad empírica. Por esto, conviene aquí recordar que la constatación del alma, como experiencia espiritual, es una revelación directa propia de la unión del individuo con el espíritu, no es creencia mental, sino —se insiste— experiencia directa:

6 La enfermedad (física, psíquica, espiritual, personal, colectiva, ancestral, social) como camino.

> […] el summum bonum mismo de la existencia, cuya realización directa proporciona una gran liberación, renacimiento, metanoia o iluminación al alma afortunada que la experimente, una unión que constituye el fundamento, el objetivo, la fuente y la salvación del mundo entero […] no fue tanto un conjunto de creencias dogmáticas o mitológicas como una serie de prácticas, prescripciones o modelos […] Fueron precisamente estas instrucciones las que permitieron que los discípulos reprodujeran las experiencias espirituales de sus maestros (abuelos indígenas), instrucciones y datos que fueron perfeccionándose en el curso de la subsiguiente experimentación del mundo interno (una experimentación que duro décadas e incluso en ocasiones, hasta siglos), generando métodos y datos cada vez más sofisticados para realizar observaciones más minuciosas. (Wilber, 2004, pp. 206-207)

Lo evidenciado como método de lo constatado es en el andar de tierra y de alma por más de 15 años en las comunidades y territorios de la memoria ancestral, es el debate de la posibilidad, la vivencial y teórica, de un saber propio y en este mismo sentido, de una manera del conocimiento, si se quiere disciplinar o indisciplinadamente también científica de una psicología propia, fundamentada en raíz y en *teluria* (tierra), en nuestro origen terrícola americano, el cual no tiene ni necesaria ni ideológicamente que basarse en la traducción del ojo eurocéntrico de la realidad humana, sino que tiene en cuenta la vibrante fluidez argumentativa de nuestra historia, en un lenguaje espiritual práctico, místico y mítico que, en sentido fenoménico y trascendental, se devela como discurso de puenteos comunicativos integrales entre la razón y lo otro como razón y más allá de ella.

Es evidente, decimos desde nuestro segundo libro, denominado *El camino de Bochica, la ruta del sol, una cosmogonía de la psique*, que en lo indígena existe una base de sabiduría y cosmogonía como filosofía ancestral capaz de sustentar una nueva alternativa como psicología ancestral indígena, situación que, a la vez, también resulta una práctica científica capaz de generar la teorética y reflexividad necesaria de una filosofía y sus ciencias. Cuenta y calidad de un camino de aprendizaje, aceptación y reencuentro consigo mismo, instancia primera, patente y última de complejidad telúrica de nuestra raíz ancestral que esperamos en adelante constatar, lleva a una comprensión de base (radical) sobre profundos sentidos y evidencias de realidad sobre la curación personal, comunal, también telúrica y de evolución de lo humano.

Esto de lo constatado, era filosóficamente concebido en su momento, así:

> Entonces, las prácticas ancestrales Mhuysqas son evidentemente horizontes cosmogónicos dispuestos por linajes de sabiduría que, centrados en los usos y costumbres como prácticas, vivencias o experimentaciones también filosóficas, antropológicas, psicológicas, teológicas y espirituales, develan el misterio de penetración intuitiva, sensitiva y sagrada hacia lo más profundo y total. Si se sigue el consejo de los abuelos, ¿cómo diluirse pues en la experiencia trascendente de ser? Pareciera, estando, y estando con totalidad en la tierra. Estar y ser no se dan cognitivamente de sopetón, sin emergencia cuántica de la substancial energía que cósmicamente todo lo recrea, tan solo la maestría de la entrega posibilita diluirse en ser, pero, como dice el sabedor del pueblo Kankuamo, así como estamos es muy difícil, por eso se practica, pero aquí, es la práctica de la consciencia eterna, la práctica del silencio, la doxa ancestral, el filosofar interpelado desde el ser y mediado con los elementales, el agua, el fuego, el aire, la tierra, intervenidos por los jefes o espíritus mayores, llevado por los abuelos espirituales y el consejo de los abuelos internos, el abuelo corazón, la palabra dulce del tabaco, del tihiqui, del chunsua, del poporo, del mambeo y la calidad y sapiencia sagrada de rituales y símbolos cosmogónicos que acercan a las primeras causas y los primeros principios definidos por los indígenas y en especial por los ancianos desde las malocas como la ley de origen, la ley del espíritu, la ley de Dios. Esta ley de origen, en cuya raíz están los usos y las costumbres, las prácticas para estar en unidad con la consciencia mayor se vuelven base de las culturas indígenas para fundamentar su identidad ancestral y la fuerza para sobreponerse a las circunstancias adversas. Esta ley incluye principios de vida (código ético del buen vivir), linajes ancestrales (filogenética de clanes), tradiciones, idiomas, territorios, rituales, elementos sagrados, mitos y arte entre otros. Este acervo se organiza en un sistema cultural claramente delimitado, marca el rumbo de su dinámica a lo largo del tiempo y es trasmitido de generación en generación, mediante la tradición oral. (León, 2016, pp. 133-135)

Esto significa un fundamental sentido de la ciencia translógica de la certeza en la constatación; para Wilber, otra manera de lo empírico trascendido hasta el espíritu:

> […] el termino empírico significa demanda de evidencia experiencial […] lo cierto es que existen experiencias sensoriales, experiencias mentales y experiencias espirituales y, en este sentido, el empirismo amplio implica el recurso a la experiencia para sustentar nuestras afirmaciones en cualquiera de estos dominios, sensorial, mental y espiritual. (Wilber, 2004, p. 188)

Para nosotros, en sintonía con esta formulación y en respuesta a cierto simbolismo solo racionalista

> […] no tanto una forma simbólica del re-conocimiento, como un signo que se hace en experiencia directa para mí (constatada por mi). La diferencia consiste en que este mensaje debe aceptarse frente a toda expectativa y frente a toda esperanza, dificultad de la supremacía antropocéntrista del hombre ilustrado, del pataleo sobre lo esencialista y de un despotismo que en la ilustración nos consideró superiores a nuestro origen (ancestros). La tragedia de un hombre reproductor de símbolos cada vez más superficiales, pero incapaz de leer y vivir el signo religioso, espiritual y su fe por miedo a perder su falso poder. (León, 2016, p. 147)

Lo constatado como un conocimiento válido para los dominios internos del alma y el espíritu, certeza que en el camino ancestral de tradiciones, usos y costumbres redescubre un método de la *con-ciencia* de lo divino; lo anterior para Wilber se denomina como las tres vertientes de todo conocimiento válido:

1. Prescripción instrumental: se trata de una práctica real, de un modelo, de un paradigma, de un experimento que siempre asume la forma "si quieres saber esto, deberás hacer esto otro".
2. Aprehensión directa: se trata de experimentar directamente el dominio revelado por la prescripción; es decir, la experiencia o aprehensión inmediata de los datos, porque aunque los casos sean mediatos, en el momento de la experiencia son aprehendidos de manera inmediata. No olvidemos que, según William James, uno de los significados del término dato es precisamente el de experiencia directa e inmediata en la cual la ciencia sustenta todas sus afirmaciones concretas.
3. Confirmación o rechazo comunal: consiste en el cotejo de los resultados —los datos, la evidencia— con otras personas que también hayan completado adecuadamente las vertientes preceptiva y aprehensiva (Wilber, 2004, p. 193).
4. Ahora bien, visto el asunto de lo constatado como certeza del método de caminar ancestral muy en relación con las bases de la psicología integral, también vale decir que en debate a esta última, la psicología ancestral indígena, una apuesta vital de ciencia ancestral que ya cuenta en su haber con 12 años de desarrollo nacional e internacional, recupera junto con el criterio de lo válido, como experiencia empírica tan vital y metódica siempre en lo

> indígena, el profundo sentido de significado que implica que este *translogos* de ancestralidad posee fuerzas propias de certeza que conectan desde lo mítico como un origen filosófico, el cual solo es signo de certeza en el valor de la fe, es decir, aquí hay un camino de prácticas y de entregas, de tradiciones y reencuentros en la confianza con lo almífico y lo espiritual. Tanto el mito como el rito, el saber ancestral como su práctica empírica, ningún elemento epistémico sobre el otro, ambos, juntos, se dinamizan y se alimentan mutuamente en una danza constante del acto de conocer como potencia de constatación en esta manera de la experiencia sagrada de la tierra como psicología del alma al espíritu.

Este método pluralista de la sabiduría y la ciencia, de la fenomenología más trascendental, la del mundo sensible que, más allá de experiencia directa de un ego cogito sobre y antepone la experiencia espiritual directa de la sabiduría del corazón consciente, válida como certeza que la experiencia más emocional de la vida psíquica, cualquier vida psíquica de cualquier humano, sea en potencia sensible y sintiente fuente representativa de la comprensión psiquista más cocreativa de la filogénesis de nuestra especie. Un método emocional, corazonante de la ciencia; sí, también es ciencia, un mundo ancestral indígena que con objetividad cultural nos recuerda que todo saber es mi saber, que toda ciencia es primero mi ciencia, que tenemos derecho humano a manifestar que lo que siento y soy es tanto valor de conocimiento como sabiduría.

Al respecto, el filósofo alemán, ¡quién lo creyera!, Husserl (1913), pensador de la fenomenología, en su libro *Introducción general a la fenomenología pura*, proclamó:

> […] el cometido de la fenomenología es estudiar las esencias de las cosas y la de las emociones […] que es necesario contribuir decisivamente a dar un estatuto epistemológico propio a las ciencias humanas, situando las relaciones personales vividas (en este caso las vivencias de ancestralidad) por cada individuo como clave de la interpretación hermenéutica. (Sabino, 1979; Dilthey y Bolívar, 2002, citado en León, 2012, p. 126)

Este sentido cualificado y humanizado del investigar es el centro transmetodológico que acompaña toda nuestra investigación, cansados y preocupados de no encontrar respuesta al soportar la violencia epistémica de métodos tradicionales de la institución moderna, más empírico analítica emerge una experiencia de consciencia preocupada de la vida, no del logos, que honra la libertad, no tanto el control y que sabe que allende las falsas imposturas de la experimentación

reductiva de las realidades o de las pretensiones posmodernas de la razón emancipadora, hay aprehensiones directas de lo vital, de lo amoroso o de lo doloroso, tan paroxísticamente humanas y tan psíquicamente confesionales, incluida la maestría de la culpa, que desnudan las profundidades espirituales del ser, lo humano y que el hecho de escucharlas o sentirlas abren los niveles de consciencia más trascendentales de las sabias nuevas ciencias.

Una vuelta a la responsabilidad del ser humano que vive la vida, su conflicto y constructo, su vitalidad psíquica en toda su intensidad corpórea emocional y que por eticidad de su búsqueda la aprehende en comprensión científica de esta, un investigador que, al trasegar su historicidad ancestral indígena, integra su sensibilidad y se otorga como ser sintiente valor de ciencia. Un peldaño más, un giro más allá en la espiral cuántica, más allá de las voces anárquicas de Feyerabend o de los vientos críticos de Habermas[7] y, claro está, incluidos ellos mismos, una danza que hoy proponen descolonizar y que en hallazgo y certeza de identidad propia es nuestro saber milenario que en la voz gnoscente de quien lo asuma, sin el miedo a desnudar su alma, esté dispuesto a tejer con el saber del mundo. También, una práctica de la descolonización que, en ocasiones, bajo el tapiz interpretativo de puenteo integrativo asume en autonomía lo deseable del pensar occidental no occidentalista para trascender lo crítico social emancipador hacia el silencioso y analógico encuentro del saber americano ancestral.

Este esfuerzo, incluso, en términos de una psicología ancestral indígena que por ancestral es reconocedora de toda ancestralidad del mundo y, por lo tanto, con cercanías epistemológicas, ontológicas, gnoseológicas y cosmogónicas a

7 "Más allá de las versiones dominantes hubo otras versiones de la modernidad occidental que fueron marginalizadas por dudar de las certezas triunfalistas de la fe cristiana, de la ciencia moderna y del derecho moderno que simultáneamente produjo la línea abismal y la hizo invisible. Me refiero, por ejemplo, a Nicolás de Cusa y Pascal, los cuales (junto con muchos otros igualmente olvidados) mantienen viva todavía hoy la posibilidad de un Occidente no occidentalista. La distancia con relación a las versiones dominantes de la modernidad occidental conlleva así la aproximación a las versiones subalternas, silenciadas, marginalizadas de modernidad y de racionalidad, tanto occidentales como no occidentales. Tomar distancia significa entonces estar simultáneamente dentro y fuera de lo que se critica, de tal modo que se torna posible lo que llamo la doble sociología transgresiva de las ausencias y de las emergencias. Esta 'sociología transgresiva' es de hecho una demarche epistemológica que consiste en contraponer a las epistemologías dominantes en el Norte global, una epistemología del Sur" (Boaventura de Sousa, 2010, p. 21).

las psicologías perennes orientales promueve la validación y la recuperación de saberes vitales y profundos con los cuales se teje el encuentro teorético solo posterior a la prescripción vivencial mítica y ritual. Aceptar la tarea humilde de consciente desobediencia epistémica también implica para este libro de investigación reconocer con dignidad y sin culpa el valor de ancestralidades orientales que occidente prejuició de manera *light* como *lo esotérico* y que en la certeza de su vivencia espiritual y su comprensión filosófica constituyen el rigor y el vigor científico de ciencias perennes desconocidas y violentadas por el atrevimiento de no haberse alineado en la perpetuidad occidental de solo la razón, como identidad existente, y haber permanecido conscientes en el sentido de que lo humano y su esencia espiritual está constituido tanto por sustancialidades racionales como corazonantes. La locura demente de negar los saberes que no privilegiaron algún lugar básico ideático apodíctico y político de la intuición dialéctica, sino que comprendieron siempre, a lo largo de los milenios, que era un asunto integrador de opuestos que solo se acercan a lo total en la gravidez humana del amor. Por eso, este libro, tan indígena como es, tan occidental como es, también oriental es…

En coherencia con lo anterior, recordamos que en nuestro tercer libro, *Descripciones de una psicología ancestral indígena*, la certeza evidenciada era la de un caminar hacia el ser del alma y del espíritu que en su andar de tierra como método de caminar hacia sí mismo desplegaba el pletórico repertorio de mitos y ritos que fortalecían la convicción de una psicología ancestral indígena como caminar transformador del ser humano en el encuentro de sus instancias más íntimas de mismidad almífica.

En él mismo, el motor cognoscente siempre ha sido ser sintiente que en comprensión fenoménica vive con base en el saber de ancestralidad el encuentro con su propio psiquismo, las clásicas, complejas y excelsas por su máximo grado de humanización hermenéutica de las expresiones aforísticas del investigar fenomenológico "toda filosofía es mi filosofía", "es certeza (verdad) porque así lo viví", entonces, "toda vivencia de psiquismo es psicología"; todo lo anterior es el manifiesto de la ciencia cualitativa que ha acompañado y permanece aún vital y metódicamente en la investigación que origina el presente texto. Asimismo, se insiste en descripciones que reafirman las comprensiones conceptuales de esta psicología ancestral, en especial, en el manifiesto psicoterapéutico de las prácticas de la curación del alma; la hermosa paradoja chamánica de despertar al psiquismo humano integrando aquella faceta femenina de lo emocional tan radicalmente encubierta y negada al punto neurótico contemporáneo por el occidente raciocéntrico, la estética sagrada

de una sensibilidad profunda y mística que también es ciencia para una ciencia que se integra espiritual y sabia, caminando el territorio de la ancestralidad.

En la última afirmación conceptual proponíamos la psicología ancestral indígena

> […] como el camino de encuentro trascendente (transpersonal) con el ser de mismidad interior (el sí mismo) fundido con toda la (telúrica) existencia, desarrollo que se produce mediante la vivencia del cuidado (terapéutica mítica y ritual) del origen, del conocimiento y sabiduría indígena, de la memoria más que histórica trascendente del mito del cosmos y las herramientas ancestrales (usos y costumbres) que hacen posible el encuentro y evolución del sí mismo (del ego al alma y al espíritu), generando progresivamente (o súbitamente) un efecto ordenador o transformador donde la mente se despeja de la superficialidad (el pensar bonito) llevada a estados conscientes de conexión con lo espiritual. De tal forma que, resultamos nosotros mismos los indagados, la cosmogonía, mitos y rituales el proceso terapéutico de curación a través de la conexión con la fuerza del espíritu (fe), los abuelos internos los psicólogos, el corazón, el gran maestro, la vida, las malocas, lagunas y montañas los consultorios, las plantas y elementales los grandes libros y nuestro reconocimiento como seres, como "gente" la sanación. La experiencia metafísica y ontológica para occidente, y espiritual y trascendente para los abuelos del asentarse (ser siendo), un estar en comunión sagrada de mismidad, otredad y divinidad, la humanización como consciencia psíquica de la tierra en mí, de yo en ella, alma en evolución de espíritu y solo así camino del Dios en mí. (León, 2017, p. 213)

En relación con el enfoque sintiente de este nuevo libro, de esta nueva investigación, resta aclarar que aquí lo presente, igual que siempre, está al margen de cualquier operacionalización o conceptualización hermenéutica solo analítica textual; de igual forma, esta nueva vivencia que compartimos en todas sus hojas, en todas las trochas, en todas sus palabras, en cada uno de los lugares sagrados sintonizados, manifiesta el sentido espiritual y cualitativamente descriptivo que reafirma y reargumenta con vital certeza el tejido intuitivo y conceptual de lo que se vive que es.

Este ser que vive, ama y se descubre es la consciencia sintiente de investigadores, quienes, por más de una década, se investigan a sí mismos con base en el derrotero ontológico y espiritual del camino ancestral indígena; por lo mismo es que se ha defendido en variados escenarios que la psicología de la ancestralidad indígena es psicología para cualquier humano en el mundo y en la realidad de lo otro es psicología de la tierra para la tierra y para el cosmos. El camino valiente de investigadores que buscan y encuentran su origen en el

reconocimiento del método de andar la tierra y que en su trasegar descubren con respeto vital el panorama de las perspectivas del evolucionario pensar bonito, como filosofar místico cosmogónico, de su relación ontológica de ser la tierra misma y del saber propio como ciencias milenarias del conocimiento antrópico y telúrico, y en ellas, las prácticas de la vida, de la curación y su siembra.

Al respecto, quisiéramos advertir que no podemos naturalizar nuestras categorías sagradas prejuiciándolas de modas pasajeras subculturales o restándoles valor como un lenguaje Mhuysqa contemporáneo, no nos podemos cansar tan rápido frente al voraz epistemicidio moderno y su presión intelectual, hay siempre que levantar corazón y cabeza con el orgullo milenario de trascender el pensar metódico cartesiano hacia el pensar bonito, la terapéutica farmacológica del mortal negocio de la salud con la curación con nuestras plantas y lugares sagrados, el espíritu absolutista hegeliano con el espíritu de nuestra Hitcha guaia (pacha mama) o la razón técnica kantiana con el valor de volver a vibrar en el signo sagrado de nuestros mitos. Para este libro y para nuestro camino recuperar la voz propia es una obligación gradual del nieto y no nos podemos nunca más permitir la vergüenza de no nombrarlas una y muchas veces, según sea necesario.

Además, estamos seguros de que las categorías de la ancestralidad americana son tan profundas y en grado contemplativo, por lo tanto, teórica y prácticamente son complejas, en consecuencia, tal cual se presentan y empezamos a reconocer con no pocos autores indígenas y mestizos que es preciso nombrar y reivindicar la manera propia de nombrar, insistimos, hay que decir diez mil y una veces pensar bonito y hay que conectar de manera insondable diez mil y un intentos para evidenciar en la inteligencia consciente del corazón lo que esta milenaria propuesta andina implica. Hasta ahora estamos empezando a que los castos, homogénicos y virginales oídos de occidencia se acostumbren y los integren, porque nuestras voces y conceptos ya no se apagarán, pues es el tiempo cuántico de su emerger. De verdad, viendo el mundo de hoy, ¿se podría decir que hay más inteligencia en Occidente que en Oriente? ¿O en el mundo ancestral indígena? ¿Quién contiene la memoria más vivida del vivir mejor? ¿El qué derrocha conocimientos o el que tiene sabiduría de vivir?

A propósito de Boaventura de Souza dice lo siguiente:

> Si me preguntas cómo definir este nuevo ciclo en términos progresistas (porque también puede ser una nueva barbarie, todavía peor), diría que tiene que tener una dimensión epistemológica muy fuerte, y que esa revolución epistemológica va a pasar por las universidades. Las universidades van a tener que aceptar que

> dentro de ellas circulen otras formas de conocimiento. Otras concepciones de vida son posibles, pero en nuestros departamentos de ingeniería, de ciencia, de biología, de física se ríen si hablamos de la Pacha Mama, de la Madre Naturaleza o de derechos de la Madre Tierra… Las ontologías no occidentales son mucho más ricas. Aquí, en este continente, están en las calles, en los pueblos; ontologías que tienen un respeto muy grande por los ancestros, que todavía son considerados vivos dentro de la comunidad. Por eso el territorio es sagrado. Es el territorio donde enterraron a sus muertos. (Entrevista a Boaventura de Sousa Santos, entrevista de León, 2016, p. 1)

En el caso específico de esta investigación y de este libro denominado *Sunna Gua, constataciones del alma, comprensiones espirituales e identitarias de la psicología ancestral indígena*, el soporte metódico que hay en esta fenoménica cosmogonía de la trascendencia psíquica tiene voces y cuerpos, sentidos y territorios, la voz sabia de los ancestros indígenas y de los muertos, los ecos espirituales que escuchan aún nuestros mayores y en ellos por afinidad de encuentro la voz tradicional, sobre todo, Mhuysqa de Cundinamarca y Boyacá, y la enseñanza dulce Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta. Todo este libro es la gran conclusión de 2 años de trabajo aindiado, sembrando la tierra; aquí, una siembra de andar el territorio y de andar psiquista. También la voz de sitios sagrados y elementales, de recorridos de trochas, lagunas y montañas, de aprendizajes y consejos de plantas; de visiones de pagamento y trasnochos y de asentadas del estar mítico y ritual espiritual en templos de Cansamarias y chuntsuas[8].

Tal como se encuentra en el desarrollo del libro, un motor de ancestralidad Mhuysqa, lo cual, como ya se mencionó, sembrado en la montaña sagrada de Majuy en Cota en Cundinamarca, acrecienta consciencia con la fuerza originaria de Temsaca (montaña de Monserrate) y Chiguachia (montaña de Guadalupe) en Muequeta (Bacata o Bogotá), para abrir así los andares territoriales como caminos del consejo espiritual de Guatavita (laguna sagrada en Cundinamarca) y Facatativa (parque arqueológico en Cundinamarca) y develar el misterio de divinidad patente que desde Hunzá (Tunja) deviene la ruta de consciencia sobre los categoriales de la espiritualidad en ritualidades de constatación en el saber de Iguaque (laguna sagrada de origen en Boyacá), Tota (laguna sagrada), Suamox (Sogamoso), Iza y Gamesa en Boyacá.

8 Casas ceremoniales Koguis y Mhuysqas.

Un darse vuelta al orden ancestral de los abuelos y mayores recopilado en narrativas que se tejen como encuentro con la voz sagrada y que a lo largo del libro presentamos como comunicaciones personales. Se vale aclarar hasta el cansancio, una vez más, que en nuestras narrativas

> […] nunca nos reducimos a un conjunto de categorías abstractas o generales que anulan la singularidad, todo lo contrario, las que se proponen vienen de la vivencia de la realidad chamánica y psicológica de significativas experiencias de la existencia y el ser. Nuestra elección es un diálogo desde lo esencial, intuitivo, personal y singular. (Bolívar, citado en León, 2017, p. 104)

Esto implica poder aseverar que los caminos transitados por los investigadores en los territorios y las prácticas de saber indígena son comprendidos como experiencias directas de registro que se plasman como lienzo de la vida en narrativas que "toman el mundo puramente y de forma totalmente exclusiva tal y como el mundo tiene sentido y validez de ser en nuestra vida de consciencia, como subjetividad productora de validez" (Bolívar, citado en León, 2012, p. 126).

Las narrativas de Sunna Gua, las comunicaciones personales que fecundan este libro, los sentidos psíquicos del investigador que se investiga en la huella humana, que le despierta la ancestralidad son el foco central de este caminar almífico (la investigación) y

> […] vienen dados por la auto interpretación que los sujetos relatan en primera persona donde la dimensión temporal y biográfica ocupa una posición central […] es decir, una particular reconstrucción de la experiencia, por la que, mediante un proceso reflexivo, se da significado a lo sucedido o vivido… reivindicando que la narrativa es la forma primaria por la que le es dado sentido a la experiencia humana… un medio de inventar el propio yo, de darle una identidad, (un sentido espiritual)… elaborar el proyecto ético de lo que ha sido y será la vida. (Brunner, 1999; Ricoeur, 1999; Polkinghorne, 1998; Bolívar, 2002, citado en 2012, p. 134)

Reafirmamos, nuevamente, todo este libro es solo el capítulo de discusión final de nuestra investigación, un gran post escrito que, aunque quisiéramos en ocasiones evidenciarnos más anárquicos de los métodos, es la recreación fenomenológica que luego de sentir en la profundidad del alma transrazona en un caminar de la tierra que, en términos metodológicos, implica el

> […] ejercicio de organizar y comprender la información para encontrar una mejor forma de recrear lo aprendido, un intento, ojalá se note complejo y circular, de nominar la realidad expresada en narrativas y conclusiones bajo la forma de un ordenamiento categorial que se espera ilustre de manera juiciosa sistemas constitutivos de las grandes categorías (vividas), integradas en intenciones meta categoriales, entendidas como síntesis (nominativas y titulares) más sensibles que solo racionales y que a la larga encabezan y dirigen como grandes pivotes de los resultados el diálogo (teorético contemplativo) conclusivo del presente ejercicio. (León, 2017, p. 111)

Igualmente, cabe aclarar que lo que recrean las narrativas que no solo son lo Mhuysqa y lo Kogui, referentes más básicos de este libro, sino también todo lo indígena, ¡lo indígena no solo es un pueblo! Sin embargo, luego de caminar la Colombia ancestral profunda y algunos territorios de la vital América, comprendemos de manera caótica que uno también lo es todo, que un indígena y un pueblo son por naturaleza cuántica todo lo indígena, que la diferenciada similitud de sus planteamientos cosmogónicos observados permite expresar en sus rituales y míticas divergencias, las convergencias y las totalidades cosmogónicas de integración vitalista. Es decir, es claro que el lector va a encontrar una psicología ancestral indígena en clave Mhuysqa y Kogui, pero, también lo es que el sentido de lo cosmogónico, presente en estos pueblos, reafirma constantemente sintonías con los signos míticos y ritualísticos de los otros pueblos en Colombia y en América, e incluso, de la ancestralidad oriental y occidental, sin que aquí sea intensión profundizar, ya que no pocas veces evidenciamos similitudes con el mito griego, budista, africano o hinduista, entre tantos, y asimismo, con sus impresiones de ciencia, el mito psicoanalítico, los mitos de saber perenne transpersonal o los mitos del romanticismo alemán.

Por todo lo anterior presentamos y recuperamos esta ciencia ancestral como corazón de signo espiritual, para la constatación de una psicología de la curación, porque lo vivimos en experiencia directa de unión con el alma y el espíritu del ser indígena; aquí, es nuestra experiencia directa la que proponemos bajo esta nominación de la constatación del alma, una fenomenología trascendental de la urgencia de los lenguajes categoriales almíficos de la divinidad, de la mística, de lo sagrado, de la necesidad de vivir el mito, vivir la vida y el sentido espiritual de lo Mhuysqa y, sobre todo, del presupuesto empírico espiritual de sus impresionantes postulaciones prácticas y tradicionales de la curación, y para tal, promovemos la intención telúrica fundante de recorrer y recoger la enseñanza cosmogónica de la psique en principios vitales que se constituyen en el logos de una psicología cosmogónica en la cual el propósito

fundamental es llegar a la comprensión del psiquismo de acuerdo con lo que los mitos y ritos indígenas Mhuysqas, se insiste, como experiencia directa de certeza, plantean, es decir, el psiquismo y la manera psíquica como lo vivimos, pues esto es evidencia de investigación, esto es constatación, no invención.

Bajo esta vivencia espectral evolucionaria encontramos una psicología del Majui (el sí mismo; montaña sagrada en Cota, Cundinamarca), del darse cuenta, un encuentro con el sí mismo, con el fuego, espíritu sabedor y testigo interno, la esencia de aprendizaje y creación de la vida, comprensión de lo que somos en psiquismo almífico a través de la mirada espiritual.

> Los místicos centrados en la naturaleza de los tiempos védicos, alrededor de 3000 a. de C., descubrieron el ser como fundamento del universo. Los místicos centrados en el sí mismo de tiempos de los Upanishad, alrededor de 1500 a. de C., descubrieron por primera vez el sí mismo (Atman) como fundamento de la existencia psíquica. Pero más adelante llegaron a una síntesis totalizadora que afirma la identidad o no dualidad de sí-mismo y ser. (Tart, 1979, p. 12)

En nuestra ancestral cultura Mhuysqa, somos seres del padre Sue (sol) desde el comienzo de los tiempos, un origen universal de chyminigagua (Dios) como formulación primigenia de consciencia del ser, el cual, en materialización como exteriorización sabia de reminiscencia, emerge en Majuy (sí mismo) como reflejo natural y telúrico del ser; no hay dualidad real, más bien, otra experiencia de síntesis totalizadora que en nuestra historia cultural indígena tiene como mínimo 10 000 años de existencia. Un fundamento espiritual del universo en el sentido ancestral de nuestros pueblos, una constatación del alma a la manera Mhuysqa que de fondo recuerda la complejidad milenaria de lo que aquí se pretende.

Realmente, en las lógicas de la investigación más que una palabra final es una palabra de apertura al planteamiento que deviene en este bonito, pero difícil, camino de la ancestralidad, se hace concluyente el trabajo y así mismo se entienden los alcances del proceso vivencial, teórico y espiritual. En palabras del abuelo Mhuysqa, Fernando Castillo: "no es un camino fácil, pero les aseguro que es un camino muy bonito" (comunicación personal, 2017). Entonces, la palabra conclusiva que acá se presenta no solo es que la descripción del momento actual, sino que también es detenerse en la descripción sentida como certeza de aquella contribución que retomará no solo la investigación, sino también los caminantes providentes de la ancestralidad.

En este sentido, el camino no solo ha sido largo para nosotros, sino que también ha sido un reto propio, una investigación acerca de lo psíquico con base en la comprensión de lo individual y lo colectivo, la interacción con

la tierra en la convivencia con los compañeros que, aunque difícil, ahora es el aprendizaje del otro y de nosotros mismos como la construcción telúrica de propia identidad. Todo ha sido un proceso paulatino y de difícil comprensión, por cuanto se realiza un intento de integración frente aspectos académicos, rituales, disciplinarios y de ensimismamiento que hacen parte fundamental e inteligible de la investigación.

La recuperación es el tejido entre lo filosófico, lo histórico, lo político, lo etnocultural, lo antropológico, lo vivencial y lo fenomenológico de la experiencia ancestral indígena desde la cual se entienden procesos de la psicología más propia que por miedo no se escriben ni se explican aún. En este sentido, se presentan y se traman las conclusiones de las categorías de comprensión planteadas desde el inicio en esta investigación, en las cuales el entendimiento va más allá de lo teórico, pues este se presenta en un tejido con la vivencia fenoménica de ancestralidad, por lo que el peso de lo vivido por el camino prescrito planteado antes nos otorga la certeza conclusiva que como constatación se presenta a continuación.

Gua (el espíritu)

Espiritualidad

Ser espiritual no es pasar días y horas en silencio mirándote el ombligo. Al contrario; Ser espiritual es danzar, bailar, cantar, sonreír, reírse de uno mismo, tener siempre sentido del humor, y sobre todo, no permitir ningún indicio de infelicidad, ira, envidia, odio o rencor en nuestro ser...

Ser espiritual es alimentar al corazón solo de cosas bellas, bonitas y que regocijan al alma, como los bellos sentimientos, un abrazo, una caricia, un beso, un te quiero, un gesto claro de amor. Pues sabemos que el corazón es como un cofre del tesoro, Entonces ¿para qué albergar cosas innecesarias en él? Esto es poder ver más allá, es disfrutar de las cosas sencillas de la vida, pues es ahí donde reside la magia de la existencia, en las cosas simples, que ocurren en el presente, aquí y ahora.

Ser espiritual es saber pedir perdón, y más importante aún saber perdonar, sin remordimientos... y sobre todas las cosas aprender a perdonarse a uno mismo...

Ser espiritual es tratar a todo como "espíritu", como esencia pura, que es amor y no cómo materia. Ser espiritual es hablarle a un árbol, y "sentir" su respuesta. Abrazarlo, y "sentir" en el corazón como éste nos responde con el lenguaje del amor...

Es abrazar la vida y sentir que nosotros ocupamos un lugar milagroso en esta mágica existencia, y sin nosotros al mundo le faltaría algo, estaría incompleto, no sería el mismo.

Ser espiritual es comprender que nunca, jamás, existió alguien como tú, y tampoco existirá, eso es lo que te hace especial, la wexistencia y la

belleza del universo no sería la misma si tú no estuvieras aquí....

Ser espiritual, es fluir con la vida, respetándote y amándote a ti mismo y a los demás, disfrutando y aprendiendo de las experiencias que aparecen en tu camino, con alegría, entusiasmo, sabiduría, aceptación y amor...

Ser espiritual es vivir en constante agradecimiento con el universo, por regalarnos un día más para respirar y deleitarnos con la vasta belleza que nos ofrece todos los días, la belleza que los ojos mortales no logran ver, esa que solo puede percibirse con los ojos del corazón...

Ser espiritual es empezar a dejar de querer tener razón, y empezar a tener paz. Es dejar de pensar, y comenzar a sentir... Es estar en paz con uno mismo, sin estar pendiente de lo que hagan o digan los demás...

Ser espiritual es empezar a tener actitud con la vida, es abrirle los brazos agradecidos al universo y dejar que él tome lo mejor de ti. Ser espiritual sobre todo es comenzar a guiar a tus hermanos con el ejemplo, y no con la palabra...

Ser espiritual, es quitarte todas las máscaras que te pusiste a lo largo de toda tu vida, y enfrentarte de una vez por todas con tu autentico ser.

Es ser libre de las opiniones ajenas, y percibir que eres algo mucho más inmenso que todo lo que jamás imaginaste...

Ser espiritual, es dejar de ser todo aquello que creías que eras, y comenzar a ser, lo que realmente eres:

Aquello que NO puedes dejar de ser...

Una creación divina del universo,
Un alma que brilla en la luz,
Encarnada en un cuerpo,
Vibrando en amor,
Durante un rato en el planeta...

(Facundo Galati)

En esta palabra presente es importante para la psicología, la ciencia y la filosofía tener en cuenta la espiritualidad, el algo fundante que incluye y va más allá de lo teológico y religioso, es decir, tal vez, sea la herramienta base para el conocimiento y el crecimiento propio. A lo largo de los años, la espiritualidad ha sido tema de estudio, pues esta es propia de la existencia del ser humano, por esto, hay que tenerla en cuenta y romper el paradigma de que este tema le compete solo a los religiosos, pues a medida que la civilización ha ido cambiando se ha ido reconociendo que una persona espiritual no es precisamente religiosa y viceversa. Por lo tanto, es importante entender que:

> Se viven múltiples expresiones de la espiritualidad, desde las formas propias de algunas culturas y religiones hasta las particularidades que cada ser humano, en virtud de su mismidad como comprensión íntima, le otorga. Hay una gran demanda y necesidad de lo trascendente en las personas, más allá de la religión. De hecho, todo ser humano, independientemente de su cultura, confesión religiosa y condición social, por el solo hecho de su humanidad, posee la sensibilidad para identificar y seguir aquello que está en su esencia como ánimo, vigor, brío, espíritu, que le invita y le llama a vivir. En otras palabras, todo ser humano posee una vida espiritual, una acción de espiritualidad que, dada su condición de totalidad, no se puede separar de su corporalidad. Es una espiritualidad que lo pone en relación con el mundo, con los demás y le plantea la apertura a Dios. (Cáceres, Hoyos, Navarro y Sierra, 2008, p. 384)

Este camino particular de la certeza ahonda en aquel tema, puesto que reconoce como concluyente el ser, una cualidad y necesidad propia de la humanidad, tener un camino que sirva de senda a la trascendencia como gran sentido de su vida psíquica, solo aquella posibilidad de lo místicamente humanizante le ayudaría como fortaleza de ser humano en el encuentro con aquel arquetipo de ser supremo creador, donador de vida y fundamentalmente evidenciaría esta búsqueda como camino propio que lleve al encuentro original con el psiquismo humano como vida psíquica de profundidad ancestral en sí misma.

Es relevante pensar por qué para la profesión de la psicología en la época moderna se ha vuelto cada vez más complejo llegar a aquel psiquismo, prestar una terapia del cuidado de la psique y del ser mismo de trascendencia a los hombres. Por supuesto, se tiene en cuenta como conflicto epistémico que la psicología bajo presiones no leves de la cientificidad racionalista en algunas ocasiones ha obviado y encubierto este aspecto inherente al ser humano, por eso, lo retomamos como fundante necesidad para llegar a la humilde y bonita

recuperación-creación de un saber de la terapia humanizada, ancestralizada y profunda.

Se contempla la espiritualidad como principio de realidad a la manera de emergente categorial central y raíz de fundamento para la teoría y la praxís de la psicología ancestral indígena, pues, vista la consecuencia de su negación, es de suma importancia que los seres humanos vuelvan a hacer consciencia, regresen, integren y se apoyen en la raíz espiritual originaria de ancestralidad, "mientras no examinemos las raíces de nuestra existencia humana no podremos empezar a comprendernos y cambiar […] para conocernos verdaderamente debemos regresar a la semilla" (Strano, 2000, p. 48). Igualmente, es fundamental vivir apoyados en los principios que cimentaron el mundo, intentando así minimizar la clínica patológica, por principio de cosmogonía y que la terapia psicológica, en efecto, produzca una transformación individual corazón a corazón, ya que, si hay espiritualidad y conocimiento de sí mismo como sentido humano, la enfermedad psicológica no será más la protagonista de los hombres modernos.

En este sentido, somos conscientes de que:

> En las circunstancias del mundo en que vivimos, un mundo profundamente complejo en el cual el ser humano se ve bombardeado permanentemente por variedad de fuerzas: económicas, políticas, sociales, morales, religiosas, entre otras, el asunto de la espiritualidad ha pasado progresivamente de ser un tema en torno del cual se discute, se escribe y se critica en algunos círculos teológicos, o de ser un asunto exclusivo de ciertos miembros de la Iglesia, a constituirse en parte del acontecer de sociedades, instituciones, comunidades y personas. (Cáceres, Hoyos, Navarro y Sierra, 2008, p. 384)

Debido a la modernidad exteriorizante que acaba el interior a diario y que calla las voces internas en su disociación, surge la necesidad de encontrar una espiritualidad que lleve a la humanidad a vislumbrar el horizonte claro y el camino de calma, vida y corazón que se adolece hoy. Es por negación y psicorígida lejanía que se tiene con el propio interior que surgen las enfermedades enraizadas al psiquismo humano; adicionalmente, hay que sumar el problema identitario propio del pueblo americano y su desconexión de ancestralidad, que dificulta muchísimo el encuentro con esa espiritualidad y la divinidad que sirven de soporte para la vida diaria. Nuestra experiencia concuerda con el autor Octavio Paz (1998), lamentablemente el mestizo no desea volver al origen; pero tampoco quiere igualar la apariencia del norteamericano, del español entre otros: "Por

eso es que en nosotros los latinoamericanos, todo es impulso que se niega a sí mismo, somos un nudo de contradicciones, un verdadero enigma" (p. 3).

Por lo anterior surge el malestar interno, porque no se sabe qué camino tomar, no se sabe lo que es propio, lo que es profundo. Así como afirma Lowen (1972, p. 187) "Han perdido la fe en las tradiciones de su propia civilización; y hablando de nuestra civilización el declive no es técnico sino espiritual" Por eso mismo, lo que acá se siembra es volver al origen, pero no como mirar atrás de lo físico (el supuesto bárbaro uso del taparrabo), sino verle la cara al ancestro interno, a la raíz espiritual que nos sustenta y da la fuerza para vivir la vida. Aquel regresar es desde la recuperación del mito, del ritual, de la vida y, por ende, del hombre mismo y de la humanidad en su origen telúrico (tierra); es así como esta psicología va encaminada a la recuperación, la apropiación y la sanación del hombre desde sus fuerzas constitutivas y arraigantes.

Está en la tradición memorística del pueblo que el abuelo español como encuadre heleno céntrico y judeo cristiano direccionó la creencia más racional y controlada en un Dios moderno y en la ritualidad y la espiritualidad de desarrollo más conveniente, antropocéntrica y superficial que este abarcaba, encubriendo y convirtiendo en sinónimo de vergüenza nuestra propia raíz indígena. En palabras de Lowen (1972):

> La sustitución del animismo por la creencia en un Dios único y todopoderoso fue gradual, a medida que se fue eliminando el misterio de aquellos aspectos de la naturaleza que originalmente habían llenado al hombre porque su funcionamiento le era incomprensible. (p. 260)

A través de la colonia, la espiritualidad de casi todos nuestros ancestros fue negada, excluida e inclusive señalada de pena de muerte, imponiendo como justa causa y con justificación de guerra la reivindicación católica; debido a esto, hoy se torna tan confuso tomar una postura de aceptación frente a este aspecto ancestral. Sin embargo, los no pocos rastreos de la vivencia cultural evidencian una naturaleza pluriétnica y multicultural de una realidad nacional y suramericana en la que urge como principio la forma de buen vivir de nuestra espiritualidad indígena, siempre en conexión con la naturaleza como *telos* ético de respeto y convivencia.

Yendo más allá de mero ambientalismo moderno, se propone el ejercicio de contemplar y vivir la naturaleza para poder contemplarnos a nosotros mismos como seres totales también de naturaleza, tal vez así, la construcción descolonial como recuperación de una psicología profunda, de conexión y recuperación de lo humano desde lo aparente y diversamente otro, como

mismidad telúrica ambiental. Lo anterior se devela expresado en el siguiente fragmento de narrativa:

> […] no hay mejor biblioteca que la montaña, porque esta es la única en donde los estantes van a hablarme de lo que tengo por mejorar y aprender de la vida, y más que cualquier otra cosa sanar mi espíritu perdido en la vorágine. (Comunicación personal, 2015)

Es como dice el abuelo Mhuysqa de Cota, Fernando Castillo, "la naturaleza es el único sitio donde todo es real, donde no hay mentiras, ni fantasías, donde verdaderamente me puedo encontrar conmigo mismo" (comunicación personal, 2014). En esta postura de la tierra, el reencuentro con esa espiritualidad bonita y sentida de ancestralidad y autonomía empieza por la aceptación del mestizaje en la consciencia de ser un espectro de niveles de realidad hacia el sí mismo, la significación fundante como origen. Darle el protagonismo al indio que vive en nosotros y reavivar nuestra memoria ancestral implica apaciguar y aquietar en suspensión de juicio a la razón más instrumental como método posible del movimiento de apertura corpórea, emocional, estético y espiritual como integralidad de nueva transracionalidad.

Estos niveles de apertura no se podrían llevar a cabo sin la fe —de la cual se tratará más adelante—. Por ahora, lo que se reconoce es la dificultad para llegar a conectar con lo profundo de la naturaleza de los lugares sagrados y la hondura propia, pues "el hombre moderno no reconoce ya una autoridad suprema. Cree que la naturaleza se rige por leyes físicas, y si se pueden descifrar esas leyes se puede comprender la naturaleza" (Lowen, 1972, p. 191).

Con lo aquí nombrado se encuentra que contemplar la sacralidad tanto propia como del territorio ancestral es importante para lograr conectar con ese sentir del espíritu humano, de la montaña, la laguna, y así encontrarnos con ese ser espiritual que somos. Como lo plantea el autor estudioso de Raja Yoga, miembro de la Universidad Espiritual Brahma Kumaris de Brasil, Anthony Strano (2009): "en la búsqueda de mi identidad, decido ir 'adentro' para encontrarme, la sabiduría y las soluciones están ahí esperándome. Solo necesito recordar" (p. 45). Desde esta perspectiva de lo ancestral reminiscente como encuentro propio, se conecta solo a través de la prescripción ritualística como camino de conocimiento y curación, por ejemplo, con el ritual indígena de pagamento se proposita la intención terapéutica de sanación con la tierra, es decir, *sanando la tierra me sano a mí mismo.* Esto contempla desde los usos y costumbres Mhuysqas el sentido energético de agradecer, dar, recibir y tomar como propósito armonizante y equilibrado de la relación espectral con uno mismo y con la Madre Tierra.

Para entender la espiritualidad se considera importante comprender al espíritu, como la energía nuclear, que mueve al ser almífico interno, ese soplo que llena de vida al ser, aquella psique, el principio energético de una fuerza vital que, como mariposa viviente y corazonante, les otorga la unicidad a los seres, esa fuerza energética que se siente cuando se señala el pecho y el corazón, esa que está más allá de lo que los ojos comunes pueden ver.

El autor Leonardo Boff (2003), en su artículo Qué es el espíritu, lo explica así:

> Spiritus para los latinos, pneuma para los griegos, ruah para los hebreos, mana para los melanesios, axé para los iorubá y nagô de África y sus descendientes en las Américas, wakan para los indígenas dacotas, ki para los pueblos de Asia nororiental, qì para los chinos, poco importan los nombres, nos referimos siempre a una energía originaria que pasa a través de todo, que hace del universo un inconmensurable organismo y se manifiesta como realidad emergente, fluctuante y abierta a lo nuevo. En una palabra, como vida y espíritu. (p. 1)

Teniendo en cuenta la referencia del autor y nuestra vivencia fenoménica de ancestralidad, se infiere que el espíritu es aquel brío o soplo inherente a cualquier organismo viviente, puesto que no solo los seres humanos contamos con esta energía, la naturaleza también: "el espíritu no es exclusivo del ser humano ni puede ser desconectado del proceso evolutivo. Pertenece al cuadro cosmológico. Es la expresión más alta de la vida, sustentada a su vez por el resto del universo" (Boff, 2003, p. 14). Hay certeza en decir que gracias a las salidas de campo por el territorio Mhuysqa se ha podido experimentar que las montañas, las lagunas, los árboles y toda la naturaleza sagrada como expresión de la gran Madre Tierra, acaso *Physis,* también tienen espíritu.

Cuando se anda en medio de la montaña, se ha vivenciado que el interior del caminante entona una canción, una conversación con ese espíritu y así logra una perfecta armonía con la naturaleza. Así como expresa este fragmento de narrativa, en el cual específicamente se habla del ascenso a la laguna sagrada de Iguaque:

> El espíritu de la montaña hace vibrar el corazón de manera tal que el cambio en el ser de lo humano es de completa entrega, perdón y fe hacia la madre tierra, ayudándolo a crear consciencia del camino que debe andar. (Comunicación personal, 2015)

Se comprende que aquella entrega, perdón y fe —que hace vibrar el corazón— se presentan como potencias fundamentales en la terapia del cuidado que aquí se propone, puesto que somos conscientes de que, en muchos de los casos, las personas que asisten a psicología van en busca de un cambio, de un orden que amplíe consciencia para su propio camino, que les permita ver más allá de lo superficial, ver más que materialismo y conducta. Por esto, el territorio y el camino con nuestras comunidades indígenas nos dan la sabiduría para afirmar que hay que sanar internamente aquellos procesos sombríos que no permiten apropiarse de la espiritualidad y, por ende, del ser mismo; aquí sí se contempla la vida como los caminos del caracol de nuestra cultura indígena Inga del Putumayo, se comprende que para poder llegar afuera se debe iniciar por el centro, por lo profundo, ese es el origen, no la frontera.

Se siente que el espíritu de la naturaleza es aquel que hace vibrar al ser humano, que lo hace sentir parte del lugar y aún más importante, aquel que lo pone de frente a su realidad, con su sombra y su verdad de sanación. Así como expresa el siguiente fragmento de narrativa, "la enseñanza de la laguna fue contundente, me falta aceptación conmigo misma, es como la maleza del agua de la laguna que asusta, lo mismo que mis miedos y tristezas" (comunicación personal, 2015).

En palabras del autor Leonardo Boff, se comprende así, "En cierto grado, todos los seres participan del espíritu. La diferencia entre el espíritu de la montaña y el del ser humano no es de principio sino de grado. El principio funciona en ambos, pero de forma diferente" (Boff, 2003, p. 14). Como se mencionó anteriormente y gracias al consejo del abuelo Mhuysqa de Cota, se comprende que "la Madre Tierra, es decir la naturaleza, es la única realidad más real en medio de este mundo tecnológico y fantasioso" (abuelo Fernando, 2015). Vivir en torno al espíritu de la naturaleza no pretende que el ser humano viva en las nubes, metáfora de la abstracción, huyendo de la realidad o que se aísle, todo lo contrario, busca que haya un arraigo importante en la esencialidad mística y divina de la tierra. Como se esbozó antes, el arraigo está en volver al origen, ese plantarse en la tierra, lo cual hace referencia a contemplar desde el interior qué es lo que en el plano físico nos sustenta, habrá asfalto, habrá edificios, pero siempre de hondo principio estará la Madre Tierra, aquella que aporta el agua, el alimento, el aire; aquel arraigo planteado es desde la honra a la vida, a la existencia propia y fundamentalmente a la realidad en un sentido espectral de realidades.

A lo largo del territorio se vivencian las energías espirituales de fuerza, de dolor, de amor, de sanación en los lugares sagrados visitados: Tota, Fúquene, Iguaque, Suamox, Hunza, Iza, Gamza, entre otros. Se refiere, de esta manera,

pues cuando se está en medio de los lugares de sacralidad como, por ejemplo, las piedras partidas ubicadas en Iza, Boyacá, el espíritu de este lugar invita y mueve el pensamiento, la energía y el cuerpo en torno a la espiritualidad del masculino, a su honra, a la representación del papá, del abuelo, es un lugar para adquirir fuerza. El espíritu es principio sin importar de qué entidad haga parte (hombre, laguna, montaña), es la fuerza y el movimiento que hace estremecer el interior, al ser en su totalidad.

Además, es importante resaltar que todos los lugares no manifiestan el espíritu de igual forma, es decir, hay un sentido de graduación. El espíritu, como lo primero acá planteado, es total, es una energía compuesta por fuerzas complementarias, es decir, la danza perfecta e integrativa de los opuestos entre masculino y femenino. Lo mágico y lo hermoso es de difícil comprensión para la razón herencia de la tradición disociativa moderna, sin embargo, lo otorgado sensible por la vivencia es que dependiendo del lugar en el espíritu predomina alguna de estas dos fuerzas. Por ejemplo, así como el de las piedras partidas de Iza en Boyacá es de masculino cósmica potencia, el de Iguaque es femenino, invita a la fertilidad, al amor y a la reivindicación con la madre espiritual y, por supuesto, la humana.

Por otro lado, con base en la filosofía hegeliana y su *extrañesa* de comprensión del espíritu humano como absoluta racionalización se evidencia que:

> […] el espíritu, en su verdad, no es un ser abstracto separado de la realidad exterior, sino que está encerrado en lo finito que contiene su esencia, se aprehende a sí mismo, y por ello deviene él mismo absoluto. El primer modo de manifestación por el cual lo absoluto se aprehende a sí mismo es la percepción sensible [arte]; el segundo la representación interna en la consciencia [religión]; en fin, el tercero el pensamiento libre [filosofía]. (Hegel, 1946, pp. 60-63)

El camino ha enseñado que el espíritu absoluto, finito, cognoscente, que se aprehende a sí mismo en la filosofía de Hegel (1946) no lleva al ser humano a conocerse en profundidad y en tal instancia no es incluso cercano al espíritu de la ancestralidad, pues desde nuestra postura, es solo un ciclo de pensamiento que no resulta tan absoluto como su egoica pretensión de centralidad.

Según la cosmogonía indígena, el espíritu, tanto propio como exterior, viene a ser sentido y conocido desde el corazón, desde una vida movida por esa fuerza profunda, un pensamiento bonito de conexión y honra con los ancestros y no radicado solamente en la razón, en lo pensante; es decir, que para tener la consciencia, el conocimiento y el contacto con el espíritu no es necesario "pensar del pensar del ego cogito cogitatens" para validar su existencia, porque

en la postura hegeliana, el espíritu por ser absoluto se convierte en concepto, en idea, en conocimiento y en proceso racional. Es un postulado de Hegel que el pensamiento humano es la forma más propia del contenido espiritual absoluto, además que este es el único que puede definir y llegar a una comprensión clara de este, en lo que presentamos discrepancia.

Entonces, en nuestra postura la compresión del espíritu y de la espiritualidad no es ausente de razón, sino que en esta vivencia se presenta como algo incompresible para su linealidad, ya que al sobrepasar el pensar y el sentir se genera ese choque en el sí mismo; es decir, como lo expresa este fragmento de narrativa "cuando la razón perturba el interior y el sentir, se necesita silencio para lograr escuchar el corazón y encontrarse con el espíritu supremo sanador" (comunicación personal, 2014). Entonces el espíritu aquí planteado:

> […] es subjetividad que se abre al otro, se comunica y así se auto trasciende, gestando una comunión abierta, hasta con la suprema Alteridad. Definiendo: vida consciente, abierta al Todo, libre, creativa, marcada por la amorosidad y el cuidado, eso es concretamente el espíritu humano… (Boff, 2003, p 14)

Además, es sentido y sensiblemente profundo, es decir, que va más allá de la razón, porque para lograr percibir el espíritu de la naturaleza y el propio hay que permitir que el cuerpo, el corazón y la mente (en un vinculante plano) se hagan participes de este proceso, porque, en esta modernidad, esa razón autorreflexiva tan eurocentricamente positiva, planteada por Hegel, es lo que no deja que conozcamos el espíritu en esencia.

Es así como hay que entender y tener la fe suficiente para aprender a creer en lo que el interior está dispuesto a decir, pero primero se necesita la plena consciencia de que es el espíritu interno el que habla para asimilar y entender, lo que en verdad hay que caminar, soltar y sanar, lo que en otros términos sería verse de frente con esa necesidad profunda de sanación.

Con este referente se afirma fundamentalmente, que el ser humano es espíritu, es importante entender que a medida que se recorre el territorio se vivencian experiencias sentidas desde el interior almífico, hasta el cuerpo. Estas llevan a un encuentro trascendente y de cambio consigo mismo, que fortalece y hace consciente el andar del guerrero en la espiral de la vida. Así lo expresa este fragmento de narrativa:

> …Sin saberlo iba para la casa de mi abuela, iba a visitar las tumbas de mis ancestros y fundamentalmente iba a tener un encuentro conmigo misma.

> Fue despertar, abrir mis ojos más allá de lo que ven siempre, fue sentir a la madre tierra en mi cuerpo, en mi corazón, fue sentirme vida. (Comunicación personal, 2014)

Esto afirma al espíritu como energía dotada de fuerza y amor que brinda sentido a la existencia humana, esta misma es la que lo invita a vivir y a sentirse parte y en comunión con el Chyminigagua, como expresión sagrada y divina Mhuysqa.

Según la postura del doctor en teología, monje y sacerdote alemán, Anselm Grün, la espiritualidad es "Vivir desde el Espíritu", "vivir de la fuente del Espíritu" (2013, p. 9); esto no es algo que le competa netamente a lo material o a lo inmaterial, sino es una totalidad de la existencia, que va más allá, la espiritualidad es vivir lo humano, experimentarlo y sentir la conexión con la divinidad.

Gracias a la posible certeza de lo vivencial, se considera principalmente la espiritualidad como un camino, como la vida misma fluyendo, porque este andar no es algo momentáneo, sino que desde el momento en que se es consciente de la necesidad de vivir del espíritu, se sabe que será un trecho que estará consigo hasta el fin de la vida.

Entendemos que espiritualidad es reconocer los pasos que se han dado y los que quedan por dar; ese caminar empieza a convertirse en un puente entre el cuerpo y el espíritu que sensibiliza la razón y a la lógica para encontrar seguridad en la vida. Entonces, desde esta perspectiva la espiritualidad ayuda a sanar las cosas pasadas que no permiten el avance interior, ayudándole al ser humano a mirar atrás sin detenerse, sin sentir dolor y es así como se crea la "consciencia de empezar un nuevo camino, habiendo reconocido y honrado los pasos dados" (comunicación personal, 2014).

Entonces, cuando el humano se encuentra en ese punto se da cuenta de que, gracias a su corazón, a su fuerza y fundamentalmente al todo que lo sostiene (Madre Tierra), el camino le otorga la firmeza para aprender a caminar, un fragmento de la siguiente narrativa lo explica así: "en medio de cansancio y lágrimas, la naturaleza da la fuerza para emprender el descenso de la montaña" (comunicación personal, 2014). En otras palabras, camino a hacer consciencia de empezar de nuevo, a entender la vida desde otra postura y comprender que vivir es mucho más de lo que se ha sentido y experimentado hasta allí. "comprendí que soy más que negativo y que con calma puedo experimentar la paz" (comunicación personal, 2015).

Perplejo encuentro de espiritualidad como principio de vitalidad, trocha de experiencias de vida

> […] por la que el ser humano se siente ligado al todo, por la que percibe el hilo conductor que liga y religa todas las cosas para formar un cosmos. Esta experiencia le permite al ser humano poner nombre a este hilo conductor, dialogar y entrar en comunión con él, pues lo percibe en cada detalle de lo real. Lo llama con mil nombres distintos, fuente originaria de todas las cosas, Misterio del mundo o simplemente Dios. (Boff, 2001, p. 90)

La espiritualidad, como puente de integración y conexión consigo mismo y con la Madre Tierra. Desde este punto vista, la espiritualidad pasa a ser el puente que le permite al ser humano integrarse con ese ser supremo dotado de vida (Chyminigagua) y entender que esta esencialidad es la creadora de todo, la que sostiene la vida, la fuente del amor, hace que el individuo se dé cuenta y experimente cómo la Madre Tierra es todo, cómo ella vive adentro de cada uno, "después de caminar el territorio pude entender que los lugares sagrados están en mí" (comunicación personal, 2015).

Adicionalmente, la vida desde la espiritualidad permite que el ser humano entre en un estado de paz y tranquilidad, pues "gracias al desprendimiento temporal de la presión material que la conexión otorga, inmediatamente se siente el ensimismamiento, todo esto gracias al protagonismo que han tomado la magia, los seres vivientes y la Madre Tierra como proveedores de la vida" (comunicación personal, 2015).

La espiritualidad ayuda a dejar de lado las máscaras, las apariencias y las banalidades que enferman. Comprendemos también gracias al consejo del abuelo Mhyusqa de Cota que desde la perspectiva ética:

> […] ser espiritual es ser honesto, humilde, noble y sencillo, ya que es la única forma de encontrarse a sí mismo, dejar de vivir en mundos de fantasía y dejar de creernos nuestras propias mentiras, esto es lo fundamental para vivir bien. (Comunicación personal, 2015)

Cuando se camina por el territorio, la espiritualidad ayuda a que el ser humano se sienta parte del sí mismo, se entregue a él con los pies en la tierra y con el corazón en las manos, el asunto es la búsqueda de esa raíz que lo haga llegar a la profundidad del silencio interior, para por fin escuchar el canto que entona su espíritu con la montaña. Es como si el ser humano se dejara llevar por las corrientes energéticas del agua y su fuerza trascendente, escuchar el mensaje bonito y puro que puede recibir de ella. El camino espiritual ayuda a despertar la consciencia del camino propio, la espiritualidad proyecta al ser humano en los elementos de la naturaleza como el aire, la tierra, el fuego y el agua para

que haga consciencia del sí mismo, de su fortaleza. En palabras del abuelo Fernando de Cota, "Yo debo ser agua, mi pensamiento, mi actuar y mi sentir deben ser transparentes y fluidos".

Para la autora holandesa, Agneta Schreurs, reconocida por la integración de la teología y la espiritualidad en la psicoterapia:

> […] la espiritualidad es la relación personal con el ser transcendente, que se puede dar con el desarrollo de enseñanzas propias, tales como sacramentos, formas de adoración, oración, meditación o rituales; esta gama de oportunidades de desarrollo espiritual permite al ser encontrar la forma de relacionarse con el Ser transcendente o Dios. (Schreurs, 2004, p. 41)

Se infiere que cuando la espiritualidad es el puente integrador con la Madre Tierra, se convierte en una manera de acercamiento a la entidad divina, llegando incluso a gestar una comunicación entre humano y tierra; y de la misma manera llegando hablar en otros lenguajes, es decir: "depositar los más profundos sentimientos en cuarzo, para que al entregarlos a la montaña, la Madre Tierra los escuche y ayude al ser humano a encontrar las respuestas a lo que le está preguntando o contando a la tierra" (comunicación personal, 2014).

Ese contarle a la montaña es un hablar desde el ritual de pagamento, como agradecimiento y compensación a la tierra por todo lo que ha sido otorgado (alimento y vida entre otros), aquel ritual se da de forma personal, completamente desde el interior, desde el corazón, por eso es que produce un cambio y una sanación psicológica contundente, pues al poder expresar con la completa naturalidad del alma en conexión con la tierra, el ser humano encuentra la capacidad de ver y asimismo soltar lo que lo está asido en enfermedad; es decir, pareciera que la espiritualidad en el ritual como práctica se convierte en una medicina sanadora para el interior. La espiritualidad que surge a partir de la conexión con la prescripción sagrada, el pagamento, trasnocho o en el *simple* camino, es aquella que enseña a vislumbrar los males propios del cuerpo y el alma. "Cuando emprendí el ascenso me inundó el mal genio, el dolor y la tristeza, pero al llegar al final del camino, comprendí que para sanar debía aceptar mi realidad y mismidad" (comunicación personal, 2014).

Por otro lado, en palabras del autor Leonardo Boff (2014), en su artículo ¿Qué es el espíritu?, comprende que "por el espíritu nos sentimos insertados en el todo a partir de una parte que es el cuerpo animado y, por eso, portador de la mente" (p. 12). Así, es más fácil de aceptar por qué la conexión con la naturaleza presenta experiencias de tipo místico, que hacen que el ser humano

recupere esa identidad, individualidad y totalidad con el mundo circundante y cósmico.

La espiritualidad es una fuerza interior

Desde esta visión, la espiritualidad es esa misma realidad que permite en potencia el movimiento de la vida, la que ayuda andar la montaña, cuando en términos físicos es complejo, es esa pujanza que llena de firmeza el paso, que permite en sentido de templanza "sentir las raíces del mestizo como propias, aquellas que se encuentran inmersas y pérdidas en las aguas turbias de la fe encubierta en la vida moderna" (comunicación personal, 2014). En el momento en el cual el ser humano hace consciencia de esa fuerza, sus pasos toman firmeza; es en esas experiencias en las cuales la fuerza de los ancestros, la de mamá y papá originarios se convierte propositivamente en algo propio, donde los hilos ancestrales y cosmogónicos están sustentando la vida como continuidad de ciclo almífico.

Otra de las cosas que se ha descubierto en este camino es que la espiritualidad, además de ser todo lo nombrado anteriormente, también le ayuda al ser humano a encontrarse con el autodescubrimiento constante. Para llegar a este autoconocimiento y descubrimiento es importante apoyarse en la fe como fuerza de espíritu, tanto propia como de la divinidad, es decir:

> Las hojas de curuba con manzanilla matricaria en infusión curan la migraña, pero sin la fe suficiente de que yo misma soy la cura, estas no servirán, adicionalmente es importante aprender a conocer qué es lo que me enferma para tener una sanación total. (Comunicación personal, 2015)

Aquí una visión que tiene en cuenta que conocer la intimidad del sí mismo es asunto fundamental de la espiritualidad y actualmente tarea latente de la psicología, *la aceptación total de la sombra interior,* la respuesta al cuestionamiento interno de la búsqueda profunda y propia, la visión completa de lo que es el ser humano como evolución de exteriorización del espíritu, de sus realidades duales, del femenino y el masculino danzando en un solo ser en evolución.

La espiritualidad es toda actitud y actividad que favorece la relación, la vida, la comunión, la subjetividad y la trascendencia rumbo a horizontes cada vez más abiertos. Al final, "espiritualidad no es pensar en Dios sino sentir a Dios como el Vínculo que pasa a través de todos los seres, interconectándolos y constituyéndonos, a nosotros y al cosmos" (Boff, 2003, p. 1).

Y solo entonces a partir de la experiencia vivida de Dios o de tierra, surge una búsqueda de claridad en el sentir como epistemia mística, ayuda del cuidado como compresión de la vida gracias al saber de sí mismo, espiritualidad como ojo de saber en la mirada consciente y telúrica de lo que son los seres humanos en relación, como divinidad emergente.

La espiritualidad también es una luz que guía en el camino, espiritualidad como visión de método

"Esa que ilumina en la noche más oscura, la que siempre guía hacia la madre, hacia el interior" (comunicación personal, 2014). El ser humano que toma consciencia de espiritualidad es consciencia puente a la liberación del dolor, de la tristeza, del sufrimiento, no tendrá miedo de andar a oscuras pues "la luz del espíritu de la montaña ilumina el corazón y hace resplandecer el pensamiento bonito" (comunicación personal, 2014).

Por eso, es principio entender que la espiritualidad es luz en potencia vivificante, numinosidad que pone de cara al ser con su verdadera naturaleza, la de *andar iluminado por su propia esencia*, por su propio ser trascendente, solo así, en la comprensión de la naturaleza sagrada, la oscuridad deja de aterrar y el negativo de apoderarse de cada uno y se hace consciencia de que la vida es un encenderse y apagarse en constancia de contrastes, en danza holística de opuestos que en principio de vitalidad contempla el propósito de encuentro con la realidad interior y, según estos presupuestos del origen, el cimiento ancestral de la terapia de la psicología indígena.

Si hablar de espiritualidad es contemplar al ser humano de manera holística, hay que evitar encasillar el término a solamente una limitación de creencia dogmática, pues lo que aquí está inmerso son los aspectos de la vida interior del individuo en sentidos, propósitos, pensamientos, sentimientos a través de prácticas de la entrega a la Divinidad y del modo como se expresan todos estos elementos en la cotidianidad.

> Desde esta perspectiva espiritual, se nos presenta la alternativa de concebir y vivir la vida como un espiral en ascenso, que, desde la aceptación vital de lo concreto y real que somos y desde nuestra situación particular de vida, nos invite a recorrer nuestros pasos como búsqueda personal de las raíces desde el fondo de nuestro ser. Allí, en su centro, se va poniendo en evidencia la acción transformadora de Dios y la presencia liberadora de lo divino. Solo así es posible superar las dependencias y esclavitudes que nos pueden envolver en medio de nuestra condición humana. En este sentido, la espiritualidad se

> hace profundamente liberadora; primero, de la persona en particular, para constituirla luego en promotora de liberación hacia otros. (Cáceres *et al.*, 2008, p. 385)

Concluimos a partir de la experiencia, que la espiritualidad es la vida misma fluyendo y danzando gracias a la fuerza interior y grupal que trasciende al corazón para un cambio en la vida, es integrarse con la tierra y la naturaleza. La espiritualidad es el camino que permite el conocimiento de sí mismo y este es dado gracias a la honra de los pasos, al reconocimiento de la raíz y la semilla que nos sostiene; esta, en ocasiones, se torna incomprensible para la razón moderna, es esa luz ineludible que ilumina en la oscuridad, es sentir y dejar estar la vida para lograr un verdadero cambio en el sí mismo. Además, no es algo que sea completamente del interior, es una actitud hacia la vida, hacia los demás y claramente hacia sí mismo, que tiene como objetivo ascender, avanzar y trascender en ella desde el reconocimiento del todo que nos sostiene. Como se afirma anteriormente, la expresión de la espiritualidad se da de diversas maneras, teniendo como referente lo que se ha venido planteando; la espiritualidad es honrar los pasos para iniciar un nuevo camino; es, además, el puente integrador con la Madre Tierra que permite el reconocimiento propio, gracias a los elementos constituyentes de la naturaleza en sus diversas manifestaciones de consciencia y realidad (agua, aire, tierra, fuego).

La espiritualidad elemento fundamental de curación en la psicoterapia ancestral

Gracias a lo recorrido por el territorio, tenemos la certeza de que la expresión de espiritualidad de nuestros ancestros indígenas Mhuysqas se da de diferentes maneras en métodos de lo prescrito tradicional (pagamentos, círculos de palabra, siembras de la tierra, labores comunitarias, caminar el territorio); nuestros pueblos indígenas, en complemento diferencial del mundo occidental, están basados no solo en la realidad material, sino que también, recordando en ella la vitalidad telúrica y cósmica, propositan un sentido mayor, alterno y más total (el espiritual), es decir, que todos los actos de la comunidad en la vida están guiados en lo práctico por lo sacro espiritual y también por la cosmogonía y la ley de origen de cada pueblo; es una suerte de pensamiento transpersonal como ciencia ancestral de naturaleza lógica mítica y corazonante.

Actualmente, es común andar obnubilado por las diferentes y extrañas expresiones de espiritualidad que se tienen en el mundo poseso de indolencia mercantil y egoica, pues es sabido que en la pervertida influencia de cierto

capitalismo espiritual se enarbolan las banderas cosificantes de la expresión y ritualidad de los sin sentidos. Sin embargo, la vivencia nos otorga el peso experiencial para reconocer que la conexión con la divinidad y la espiritualidad brindan un entendimiento profundo de lo psíquico desde su experiencia de malestar; de esta forma, la espiritualidad se convierte en el espejo que ayuda al ser humano a entender los diferentes sinsentidos disociativos y desarmonizantes que pueden sobrevenir a lo largo de su vida, bien sean de índole emocional, somática, interpersonal, intrapersonal, familiar, de pareja, transpersonal y todas las situaciones que de alguna u otra forma son detonantes de malestares psicológicos. Un fragmento de narrativa explica lo mencionado así: "la oscuridad de algún momento no indica precisamente que sea peligroso o malo, pienso que esos momentos sirven para mirar hacia dentro, sentir más allá, sentir el aire y estar conectados con nosotros mismos de manera total" (comunicación personal, 2014). Por esto, una de las cosas primordiales en esta psicoterapia del cuidado es la espiritualidad, ya que cuando se logra conectar de manera profunda y bonita con el sí mismo como esencia fundamental de un psiquismo armonizante se aprende a vivir y se aprende a sanar; por eso, en la psicoterapia ancestral indígena es importante saber la relación con lo espiritual que tiene cada individuo, soportados en esa expresión tan personal se logra crear la consciencia de enfermedad y asimismo de curación psíquica, así sea esta misma la ausencia de espiritualidad.

Así lo expresa este fragmento de narrativa:

> El abuelo dijo que no existía remedio alguno que sirviera si yo no hacía consciencia de que la cura era yo misma, que yo era el remedio y de la misma manera la enfermedad, entonces después de esas palabras llegué al mismo punto, tengo que encontrar qué es lo que está sucediendo en mí para que yo misma esté produciéndome tanto malestar. (Comunicación personal, 2014)

El primer paso para soltar y sanar alguna desarmonía psicológica es entender y comprender conscientemente el origen del malestar, la fuerza ancestral (abuelos y abuelas) como principio vital es una de las herramientas para llegar a aquel entendimiento sobre la espiritualidad y la expresión que en virtud de la mismidad individual de cada persona le otorgan como posibilidad de aceptación y evolución sobre la detención o el malestar, también tenemos la certeza de que este proceso no es exclusivo de grandes maestros y abuelos espirituales, nuestra naturaleza humana e indígena nos da todo para llegar a aquella comprensión de la enfermedad psicológica y física de manera amorosa y profunda, tan solo hay que sentarse en sí, como un sentar de lugar sagrado hasta escuchar

el eco maravilloso y eterno de la voz almífica en sintonía amorosa de consejo de curación.

Divinidad

Cuando somos conscientes de que no estamos solos en el mundo, que no somos arrojados al vacío, cuando nos sentimos parte fundamental de la esencia creadora de vida, la honramos, la respetamos y la reconocemos estamos en comunión con la divinidad universal. En palabras de Huxley (1947), la divinidad es "una naturaleza, perfecta y penetrante, que circula en todas las naturalezas; una realidad, que todo lo abarca, contiene en sí todas las realidades" (p. 17).

Desde esta premisa, entendemos necesario para la vida, el reconocimiento de aquella naturaleza divina externa y propia, en estos términos no hablamos de un Dios, o de un término netamente religioso, se contempla la posibilidad de lo humano, lo unitivo, lo no dividido; se reitera la idea de aquella necesidad de revivir el mito, de reencontrarse con la totalidad interna, con la divinidad, con la madre, con la abuela sanadora para encontrarnos, curarnos espiritual y psicológicamente a nosotros mismos y en esa analógica al otro humano o a la otredad vegetal, mineral y planetaria. Es así como se comprende que la divinidad es el piso que otorga la seguridad y el carácter brioso del espíritu para seguir adelante de forma bonita; en este sentido, cuando hay encuentro con la divinidad ancestral emerge una fortaleza propia del espíritu, ayuda de valoración sobre la vida profunda, sentida, netamente humana que tanto carecemos, reencontrando el sentido terapéutico y de cuidado tan refundido en la psicología moderna.

Entonces, desde esta perspectiva, surge la pregunta, ¿por qué contemplar la divinidad en la psicología ancestral indígena? Posiblemente, la respuesta está en orden principalmente con ese todo que lo sostiene, ordenarse en los principios como integración divina propone la tarea de la tierra, sin embargo, reiteramos una vez más que no es neto ambientalismo *light* y posmodernista como autocrítica occidental de lo moderno, pues efectivamente sí hablamos aquí de cuidado y respeto a la naturaleza con sentido memorístico y telúrico de lo maternal u originario, no es solo en el nivel físico de la tradicional *physis* griega, sino también en las honduras a veces sombrías y exigentes del encuentro y desarrollo espiritual.

Nuestras leyes de origen hablan de una forma de actuar humana *ordenada,* haciendo referencia a la honra del gran entramado ancestral sagrado del que somos parte (divinidad), se paga, se alimenta, se sana y se vive en la tierra;

teniendo como fin ético de buen vivir que estas acciones de humanización tengan un orden interno, psíquico profundo y de corazón para reconectarse con la naturaleza divina de la Madre Tierra y la propia. Un fragmento de narrativa concuerda con lo anterior así:

> […] estaba completamente sorprendida de ver cómo las cosas en mi vida podrían empezar a cambiar, porque el solo hecho de romper el paradigma de haber vuelto a la Montaña, aún con el miedo enorme que eso me causaba fue un acercamiento fuerte a lo esencial que tanto carecía. Porque tampoco comprendía la sacralidad de aquella montaña emblemática y simbólica de Bogotá. (Comunicación personal, 2015)

En otras palabras:

> […] deja que tu mente ascienda a Dios. En la naturaleza, las plantas crecen cuando les alcanzan los rayos de sol. El potencial divino solo puede liberarse cuando la luz de Dios lo despierta. Recibes paz y amor y así desde esta altura espiritual, tu amor y tu paz se derraman. (Strano, 2009, p. 50)

La vivencia nos otorga la importante comprensión que en la medida en que se reconoce el poder divino de Madre Tierra y la fuerza que esta anida, se desata una significación perenne del sí mismo, de los demás y del malestar, y un crecimiento espiritual profundo que emerge con el reconocimiento de la divinidad. El siguiente fragmento de narrativa lo expresa así: "Luego me invadió el pensamiento de que sin importar lo externo yo era tan grande como la montaña que tenía en frente" (comunicación personal, 2015). Comprendemos, gracias a la experiencia fenomenológica y trascendente que ha otorgado el trabajo de campo, que la divinidad siempre se va a ver reflejada en la vivencia del ser humano. En este sentido, el filósofo Huxley reconoce la divinidad así:

> […] existe una divinidad, un fundamento, brahmán, clara luz del vacío que es el principio no manifiesto de todas las manifestaciones; que este fundamento que cimienta al ser es a un tiempo trascendente e inminente; que es posible que los seres humanos amen, conozcan y a partir de la virtualidad, lleguen a ser idénticos al fundamento divino; que lograr ese conocimiento unitivo de la divinidad es la finalidad y el propósito de la existencia humana. Que hay una ley o Dharma que ha de ser obedecida, un Tao o camino que ha de ser recorrido si los hombres han de alcanzar esa finalidad. Que cuanto más haya del yo menos

> habrá de la divinidad; que el Tao es por consiguiente una vía de humildad y de amor, el Dharma una ley viviente de mortificación y de consciencia auto trascendente. (1999, p. 25)

Un fragmento de narrativa explica la divinidad como ese algo que se agarra (tomar) en las circunstancias difíciles de la vida así: "en los momentos en donde pareciera que uno se apaga hay que echar mano de esa luz, que siempre está lista en el corazón para salir" (comunicación personal, 2015). De la misma manera, es fundamental comprender que para encontrar y tener contacto con la divinidad, el Tao —como lo llama Huxley— es la espiritualidad, porque solo en ese camino consciente de respeto hacia la sacralidad territorial en la que estamos inmersos hemos de ser conscientes de la humildad que se necesita para aprender a escuchar a los abuelos, a las montañas, a la madre misma (divinidad) en medio del camino. Es decir, honrar los pasos y los ancestros es para el hombre el encuentro de frente con lo divino que sustenta la vida. En esta sinergia el autor, Strano (2000) plantea que:

> Para moverme realmente en dirección a la divinidad, primero tengo que llevar mis pensamientos más allá del mundo físico. De modo que, volviéndome hacia dentro, aparto mis pensamientos del mundo exterior, incluido el cuerpo, y me concentro en mi identidad interna, espiritual. (p. 40)

En relación con lo planteado líneas antes por el autor e integrado a las salidas de campo por el territorio Mhuysqa presentamos dos posturas frente al caso. La primera, en la que se concuerda con lo que plantea el autor, la cual, en ocasiones, sí es necesario concentrarse, ensimismarse, intentar entrar en uno mismo y callar un poco la razón que a veces dificulta el proceso de contacto con lo divino. La segunda postura frente a lo planteado discrepa con el autor, puesto que estaríamos entrando en el mismo juego en el cual la espiritualidad y los caminos de sanación y encuentro consigo mismo solo pueden suceder en un campo de perfección, y el contacto con lo divino y lo profundo está dado en este mismo sentido, es decir, en un salón lleno de olores armonizantes para el cuerpo, con telas bellas, en completo silencio. La experiencia nos da el soporte para afirmar que el contacto con lo divino también está en los lugares y en las situaciones que no parecen tan perfectas y silenciosas como se cree que se necesitaría, además porque la realidad no es perfecta, es por integrar. En esta hay que aceptar las sombras constantes de la vida, lo feo, lo que duele y es precisamente en este sentido y por este, que emerge un contacto real con

lo divino para que el hombre mismo cambie, sane y haga consciencia. Es decir, al final la divinidad integrada del *uni-verso* es en su desorden también perfecta armonía de potencia ordenadora.

Para entender lo planteado antes, el fragmento de narrativa en una salida a la laguna sagrada de Fúquene en Ubaté, Cundinamarca, lo explica así:

> […] el propósito era trasnochar en el lugar, pero las condiciones en las que se encuentran las laderas de la laguna son deplorables. Tal vez por falta de aceptación, miedo de no estar en la zona de confort, de que la carpa se hundiera, decidimos hacer pagamento en la mañana del día siguiente, el cambio de la vista, del recibimiento y de sentir fue abrupto, absolutamente distinto que el de la tarde anterior, aunque era el mismo lugar, la laguna inspiraba limpieza y acogimiento, además que a diferencia de la primera vista parecía que la laguna estaba bien, que tenía vida. (Comunicación personal, 2015)

A partir de la experiencia de campo, afirmamos que la divinidad es aquella que le otorga al hombre una fuerza suprema que se posa más allá del ser humano mismo, además, esta le provee conocimiento y momentos de plenitud y de total presencia que le permiten abrirse a la espiritualidad y a la mística, es decir, estar a los pies de la montaña, dejarse envolver y caer en el asombro, la maravilla y el significado profundo del amor es una experiencia divina, dotada de sentido gracias al descubrimiento de la posibilidad humana de integración como divinidad.

> [Entonces] Una vez el hombre es alcanzado por la gracia divina, en cuanto es amado de una forma particular por Dios, el hombre adquiere una nueva relación con la divinidad. Ya no se religa con Él como de efecto a causa, sino como de persona amada a persona que le ama, como de amigo a amigo. (Tomás, 2001, p. 417)

Así, se infiere que desde la mirada Mhuysqa indígena del amor, el pensamiento bonito y la palabra dulce, el sentido de la común unidad permiten sentir la divinidad. Pues, desde el momento en que se acepta la pequeñez de la existencia humana bajo una mirada de la amorosidad de lo más total como tierra y cosmos, se comprende cómo la divinidad de la montaña y la laguna, del sol y la luna se experimentan de forma similar en lo espiritual, es decir, como perpleja totalidad, el asunto es el de la suficiencia de entrega (fe) en el camino espiritual y la experiencia mística y divina en su naturaleza.

En este tiempo, los seres humanos carecemos de amor y la divinidad inmanente viene a ayudar a devolver ese principio al ser, esta fuerza profunda del amor se tiende a perder en las mareas de la modernidad, la experiencia nos da el peso fenomenológico para decir que la divinidad se proyecta de la forma más amorosa posible, así lo expresa el siguiente fragmento de narrativa, "Aquella planta rosa que crecía en las laderas de Iguaque me dijo que la esencia de mi existencia era amor" (comunicación personal, 2015). Inclusive, sustentamos lo dicho por el autor Strano en este sentido:

> Comienzo a comprender lo que realmente significa el verdadero amor como una forma de ser más que como un deseo. Sintiendo la alegría y la fuerza de ese amor, veo con toda claridad el contraste con el ego y el apego. Me doy cuenta de la diferencia entre verdad y falsedad. El único deseo profundo que queda en mí es el deseo de llegar a ser totalmente sincero por dentro, de alcanzar la verdad; ese deseo arde en mi interior como una llama. A medida que esa llama se intensifica, purifica el alma y elimina las tendencias negativas. Eso se consigue mediante la relación y la conexión con Dios, como si Dios fuera un orfebre que elimina las aleaciones del alma. (2000, p. 42)

La divinidad ayuda a ordenar el caos interior, es propiciadora del conocimiento interno, por esto, llegar a certezas de mismidad ayuda a descubrir la forma más esencial de la propia existencia y la de los otros en divinidad. Comprendemos, como esta se convierte en un pilar para el autoconocimiento, puesto que cuando se está en búsqueda de aquel ser supremo y divino, se termina encontrando la propia verdad, porque ese buscar empieza a convertirse en la senda abierta que lleva al ser humano a conocerse gracias a la divinidad y es allí cuando entendemos que la interrelación profunda con lo divino brinda un conocimiento profundo de la esencia propia, en otras palabras, otorga una comprensión del sí mismo. De igual manera, cuando se sabe que todas las expresiones de la Madre Tierra tienen su propia divinidad, estas sirven como espejo al ser humano bien sea para reconocerse, sanarse o ver la sombra interior, entendiendo que la divinidad es *la que me ayuda a encontrar mi verdad.*

En consecuencia, Strano (2000) plantea que

> […] a medida que me acerco cada vez más a Dios, es como si el Supremo, como un joyero, me guiase para ver los defectos que quedan y cómo deshacerme de ellos. Hay una corriente de comunicación muy sutil, pero poderosa. El amor que recibo de Dios es como la luz, que me llena de verdadero amor propio y realización personal, desplazando los defectos que ha creado el ego. El objetivo,

> entonces, es ser una joya perfecta, engarzada en el oro puro de mis cualidades originales y mi naturaleza, que irradie los pensamientos y los sentimientos más puros y totalmente valiosos. (p. 44)

La divinidad es un vínculo con el universo que se da por las fuerzas del cosmos que se unen en un único acto de belleza, deslumbramiento y perplejidad. También es volver a nacer desde las aguas de la Madre Tierra, volver al inicio de la vida para tomar consciencia y sentir. Por lo anterior se puede ver en los lugares sagrados, en Iguaque *las nubes descendieron del cielo para alimentar las aguas sagradas de la laguna*, el cielo y la tierra unidos en el vínculo primordial de madre, forman una de las representaciones más sublimes de Dios en la tierra, la totalidad del espíritu.

> […] La divinidad es un encuentro con la verdad, entendiendo la verdad como Dios. Se debe fundar y establecer desde la fe y la confianza de que el hombre es la senda abierta que permite llegar a conectarse con lo divino o con Dios. (San Agustín, 2001, p. 310)

Se infiere por divinidad a la fuerza holística de pureza en la que se expresa la montaña como lenguaje estético y trascendente; es la fuerza y la experiencia de lo no dividido, de lo total como puente integrado de sentido mítico y de sabiduría; la expresión de lo sencillo como majestuosidad sagrada (numinoso); el soporte micro cósmico y macro cósmico que sostiene; lo interno y lo externo, lo invisible que se visibiliza en comunión; manifestación misma que refleja lo esencial. La experiencia y vivencia sagrada de espiritualidad en la que se siente al Dios de Dios y se manifiesta la esencia de lo real para sentir la energía de poder que lleva a la comunión danzante de amor y manifestación.

Como intento transespiritual, para Santo Tomás de Aquino en su obra, la *Suma teológica*, la divinidad es entendida de forma completa. Principalmente, la toma como "lo que está en todo, en todas partes permanentemente" (2001, p. 148). Para enlazar esta definición con lo indígena se entiende como divino o divinidad al mundo entero, a las montañas, a las nubes, al aire, al agua, al sol, a la luna, entre otros, siendo estos los puentes o caminos certeros de conexión de los humanos con la divinidad. Pues, estos manifiestan de forma etérea y esencialista constantemente su fuerza a los hombres que tienen la fe, el corazón y la disposición para escuchar, leer o sentir los mensajes de lo divino, es para los mayores lo invisible como opción íntegra de espiritualidad.

"La divinidad no es el principio y fin de todo, asequible a la metafísica, sino que es el Dios vivo que se conoce y se revela a sí mismo" (Santo Tomás de Aquino, 2001, p. 82) por medio de los hombres. Para el autor, la "palabra Dios indica el que tiene divinidad" (Santo Tomás de Aquino, 2001, p. 380); entonces se infiere que "Divinidad es Dios y Dios es Divinidad, ya que ambos significados encarnan el mismo principio tri-personal divino de padre, hijo y espíritu. La naturaleza humana fue hecha participe de todo bien, ya que la divinidad es la plenitud del bien" (Santo Tomás de Aquino, 2001, p. 831). Sin embargo, en el sentido indígena, el principio sería madre, padre e hijo en el espíritu del amor, y todos encarnan un espíritu único de chiminigagua y con su propia fuerza característica de amor, de masculino y femenino, de transigencia respectiva.

Tenemos presente que Dios es una representación simbólica de lo divino; etimológicamente hablando, procede del latín *Deus, Divus* o del griego *theo* y estando en sintonía a conceptos de religación espiritual evidencia de común el significado de "luz, brillo, o ser de luz". La divinidad se percibe gracias a sus representaciones de amor, autoconocimiento y de encuentros con la verdad propia, de los otros y del entorno. El suyo pareciera el sentido de algo mágico y como toda magia, relativo a lo natural, es decir, cuando el ego acepta que la grandeza de la naturaleza es más que él, aquella belleza que pareciera inefable no puede ser expresada en palabras comunes, para eso se hace mejor uso del buen sentido estético de poesías, de bailes o del misticismo sagrado de adoraciones a la divinidad que intentan esbozar cómo se siente aquella magia, lo invisible hecho visible, comprensible y real incluso como empiria en el ser humano.

En otras palabras, cuando el hombre se encuentra en medio de la montaña, en pleno ascenso de divinidad se da cuenta de que hay muchísimo para sanar y cambiar, la divinidad del recorrido ancestral hace desde el sabio consejo elemental pequeños reflejos y esbozos en el hombre para corroborar su existencia. Así lo expresa el siguiente fragmento de narrativa "entre más limpio y suelto mi espíritu más cosas salen para sanar, para limpiar, para soltar" (comunicación personal, 2015). Hay aquí un dar cuenta de una constatación empírica de lo espiritual y, además, la prescripción metódica de que el camino espiritual no es solo por un momento, sino que, para tener certezas de encuentro de divinidad mística y espiritual se debe tomar como una forma más bien constante y comprometida como consciencia de vivir la vida.

Entonces, la divinidad se convierte en experiencia de translucidez de lo aparente que el ser humano percibe desde el corazón, la expresión de poesía popular sufista de Jalaludin Rumi lo propone como "cada quien ve lo invisible,

en proporción a la claridad de su corazón". Las prácticas de la ancestralidad llegan a lo más profundo de sí, como evidencia sensible del universo en un suspiro, la vida en parpadeo y la Madre Tierra en un latir profundo.

La experiencia de divinidad, además de percibirse como lo más puro que un hombre puede llegar a descubrir y sentir como trans-sentido de conexión total con la esencia de la vida, evidencia un saber de consciencia natural al corazón como órgano cognoscente de la pureza y de la totalidad de la existencia de lo vital originario y reminiscente al camino de liberación psíquica y emocional humana. Como dicen los abuelos "no estamos aquí para cumplir con las expectativas de nadie. Ni incluso con las nuestras. Tan solo las que nos susurra el espíritu de la naturaleza" (comunicación personal, abuelo Fernando Castillo, 2018).

Mística

En ocasiones, sentimos y vivimos experiencias que terminan siendo un completo enigma, cuando lo que se experimenta va más allá, cuando se convierte en una fuerza mágica que acoge la totalidad de la existencia humana estamos hablando de mística. Según lo recogido en las experiencias vividas por el territorio ancestral Mhuysqa, encontramos que el camino como método telúrico otorga esa sensación mística, de la que estamos seguros ningún ser humano es obviado o ausente.

Los caminos espirituales, los encuentros con la divinidad no se podrían dar sin la experimentación de la mística, puesto que esta es una experiencia humanamente potente y común, entender estos aspectos que son inherentes a la existencia del ser mismo abre el paso para comprender la profundidad transhumante misma de la existencia humana y los malestares que acaecen a esta como motivo. Entrando en materia, el autor Leonardo Boff (2004), en su artículo *Mística y religión,* la define así:

> […] mística deriva de misterio. Y misterio no es el límite del conocimiento, sino lo ilimitado del conocimiento. Conocer más y más, entrar en comunión cada vez más profunda con la realidad que nos envuelve, ir más allá de cualquier horizonte es hacer la experiencia del misterio. (p. 5)

Desde nuestra postura, entendemos que ese misterio en muchas ocasiones es bastante complejo de nombrar, describir y contar a los demás; porque como afirma Capra (1992, p. 65) "La experiencia mística directa de la realidad es un acontecimiento momentáneo que hace tambalear los mismos fundamentos de

la visión de uno del mundo". Cuando se camina el territorio acompañado de abuelos, tanto físicos como internos, cuando se anda la tierra con humildad, sencillez, nobleza y honestidad, la experiencia mística se convierte en la compañía misma del espíritu como realidad del caminante; Boff afirma que esta experiencia se torna como un "completo misterio", sin embargo, es fundamental entender que el misterio es para lo moderno, para lo occidental, para la razón misma, puesto que en nuestras culturas ancestrales indígenas Mhuysqas no se tiene miedo a hablar y a sentir lo mágico, lo divino y lo espiritual, pues estas son la evidencia natural empírica de lo invisible que hace parte de la realidad humana, por consiguiente, estas experiencias no son misterio, son mensajes del entramado natural por develar del que hacemos parte los seres humanos.

Caminar ancestralmente con los abuelos y la fuerza de linaje implica humildad para lograr entender que en el camino se llega al conocimiento, que la mística ancestral de transracionalidad es esa fuerza que va más allá, e inclusive sobrepasa hablar, nombrar y mencionar lo que se experimentó, ya que, al ser una experiencia que se siente desde el cuerpo hacia adentro como estética trascendente, es más complejo para la razón comprender la causalidad del sentir experimentado. Gracias a la vivencia ancestral se ha llegado a advertir que en medio de la experimentación de la mística es posible entender que más allá del misterio y a través del sentido epistémico de lo corpóreo —porque la consciencia del cuerpo es cercanía a la consciencia mística— esta misma posibilita el entendimiento como comprensión del psiquismo humano; en otras palabras, estas experiencias otorgan la apertura o el acercamiento para llegar al encuentro de procesos internos que ocasionan malestar de alguna u otra forma, pero que evidencian al psiquismo en su naturaleza mística.

Es importante comprender que, aunque los sentidos son los puentes que permiten vivenciar la mística, esta experiencia no está fundamentada únicamente en ellos. En palabras de Capra (1992):

> […] la experiencia mística de la realidad es esencialmente una experiencia no-sensorial. Cuando los místicos orientales hablan de "ver", se refieren a un modo de percepción que tal vez incluya la percepción visual, pero que siempre y esencialmente trasciende para llegar a ser una experiencia insensorial de la realidad. (p. 46)

Entonces, esta experiencia se convierte en un momento en el que el sentir, el pensar, pero sobre todo el *trans-sentir* y el *trans-pensar* de lo contemplativo de estar, enseñan y develan lo que el lugar sagrado quiere mostrar, quiere comunicar; en este sentido, es la verdad de sí y del lugar la que en ese momento se

revela, por eso es importante integrar los sentidos constantemente con el lugar sagrado. Como lo expresa el siguiente fragmento de narrativa:

> Tunja tenía una mañana bastante fría, lo cual me recordó las palabras del abuelo Fernando de Cota en donde decía que la madre nos manda los mensajes muy claros, así que supuse que algo debía enfriar, entendí que el fuego interno me hace moverme, la luz que ilumina mi interior, pero en exceso me quema, como el mal genio y la ira, me destruyen y me ciegan a las cosas dulces del diario vivir. (Comunicación personal, 2015)

Lo que hay más allá, lo trans, a pensar y sentir como encuentro es desde el cuerpo a la consciencia la formación sensorial profunda (extrasensoria), un camino evolutivo de aprehender a contemplar, a ver, a escuchar, a palpar, a gustar, a trans sentir como la experiencia mística de encuentro con el espíritu que sabe y orienta. Gran tarea para el caminante, la trascendencia de la dialéctica de pensar y sentir en el estar de la consciencia de la madre y el padre, ese es el misterio, la tarea de lo gran real.

"La experiencia mística es humanamente común, algo común a todo ser humano. Es accesible y posible de la misma manera para todos los seres humanos" (Hellinger, 2008, p. 4). De la misma manera común, la mística es mensaje de la Madre Tierra transmitido por la naturaleza en el cuerpo del hombre, conviene aclarar, de todo hombre, es humano, una gran suerte común de conocimiento vivenciado en el camino que se está recorriendo.

En este sentido, la mística es volverse uno con el todo divino de la existencia, ser uno con la naturaleza, con la montaña y los lugares sagrados, todo desde la consciencia que ese aunar y conectar aproxima al ser humano y a lo humano a experiencias místicas de transformación individual y colectiva. Lo constatado en estas prácticas de la mística ancestral es que de esta certeza se empieza a vivir con criterio místico, sin embargo, existe la consciencia de la compleja hondura por recorrer. Por ejemplo, cuando el cuerpo siente mucho frío (lo extremo de no recibir amor), el mensaje —según los abuelos— es que hay que apagar la candela del corazón, o en otras palabras, que algo hay que enfriar, tal vez el mal genio, el dolor o la soledad.

Esta urgencia de apertura y su dificultad para lo racional contempla la influencia de la filosofía cartesiana en la humanidad, una sistemática castración de lo místico por miedo a lo profundo y esencial humano, que sin desconocer la importancia que tuvo en la creación de la física clásica, ha sido un costoso rubro como muerte del alma para la estructuración del pensamiento humano

moderno, llegando incluso a influir en la forma como los hombres se conciben a sí mismos y cómo perciben la mística. Así lo afirma Capra (1992):

> La famosa frase de Descartes, "cogito ergo sum" (pienso, luego existo), ha conducido al hombre occidental a considerar su identidad con su mente, en vez de con la totalidad de su organismo. Como consecuencia de la división cartesiana, la mayoría de los individuos tienen consciencia de sí mismos como egos aislados existiendo "dentro" de sus cuerpos. (p. 30)

Es una realidad colonial que el pueblo amestizado de América ha sido influenciado con estas corrientes filosóficas, llegando a estructurar formas incluso inconscientes y contrahumanas de ver, sentir y vivir la vida; negando de manera constante el origen indígena y la totalidad corpórea que se tiene por naturalidad. En este sentido, se ha perdido la relación con la Madre Tierra y se ha llegado a negar el mensaje que tiene ella para brindarle al hombre; esperar de un humano moderno que niega su esencia almífica y ancestral en la fragmentación de la mente y el cuerpo, solo ha hecho al cuerpo torpe y la espiritualidad inexistente, dejando incluso que la mente, la razón y el ego cogito, tomen las riendas del ser mismo, convirtiendo al ser humano en una especie de marioneta moderna de sus rumiantes pensamientos.

Con base en la argumentación precedente, es más fácil comprender por qué actualmente los seres humanos se alienan de una u otra forma de las experiencias místicas, bien sea por ego, por exceso cogitante de razón o por el mismo afán de la modernidad que ni siquiera permite vivir y sentir. También hay que contemplar la memoria histórica y los procesos de identidad de los habitantes de este territorio, pues en algún momento esta forma de ser místicamente conscientes frente a la realidad fue pena de muerte, causa de torturas y casi extinción de un pueblo, que aún en la actualidad se manifiesta como huella interna de dolor, por lo que paradójicamente no es fácil evocar algo tan potente y tan sombríamente temido para el linaje.

Por lo anterior sugerimos que debe realizarse entre todos un proceso de acercamiento, aceptación, honra, sanación y perdón con el ancestro indígena, español y negro, problema en el cual lo único cierto para los abuelos es que la gran fuerza de la solución más allá de lo humano está en el espíritu de la tierra. La consecuencia de la integración como curación fortalecerá, además, la mística del conocimiento propio como evolución con mayor tranquilidad, naturalidad y pensamiento de nuevo pensante y bonito.

Nuestros ancestros y grandes abuelos pensadores, chamanes, mamos y taitas, en alguna profunda raíz perviviente, no poseen este tipo de fragmentación

con respecto a una experiencia tan humanamente moderna y común; para ellos, lo místico, lo espiritual y lo divino hace parte del gran entramado cosmogónico, cosmológico y originario de nuestros pueblos indígenas como reservorio de su saber también filosófico y científico.

En lo nuestro ancestral, como potencia animista del todo espiritualista la conexión mística como contemplación de la vida, se relaciona, por ejemplo, con la escuela filosófica mística de los milesios, pues ellos "ni siquiera tenían una palabra para la materia, pues veían todas las formas de existencia como manifestaciones de la 'physis', dotadas de vida y espiritualidad" (Capra, 1992, p. 27). Los abuelos Mhuysqas imparten siempre la enseñanza de respeto hacia la naturaleza; ella es Madre Tierra común y humanizadora, creadora de vida, proveedora de alimentos, sanadora y el sustento espiritual para los hombres; en otras palabras, una forma perenne, mística y divinizante de concebir la vida e impartir el mito a sus nietos. Nuestros abuelos conciben la vida de forma total y real, en palabras de Capra (1992):

> El mundo natural es un mundo de infinitas variedades y complejidades, un mundo multidimensional que no contiene líneas rectas o formas completamente regulares, donde las cosas no suceden en secuencias, sino todas juntas, un mundo —como nos dice la física moderna— donde incluso el espacio vacío es curvo. (p. 37)

Desde esta perspectiva se comprende que la mística es vida psíquica, integralidad, humanidad. También es claro que la visión mecánica de pensamiento para la que hemos sido educados en la academia no permite concebir la grandeza de lo humano, el mundo e, inclusive, la terapia psicológica como un tejido que se conecte con lo real y lo profundo, sustentado en espiritualidad, mística y divinidad para sanar.

Por esto nos enraizamos en aquellos principios originarios y de algo tan común (a todos) como lo es la mística para fundamentar una psicología ancestral indígena, pues esta es la que conecta al ser humano no solo con su interior, sino también con el mundo circundante, aquella relación corpórea que no se da netamente en lo sensorial ni solo en lo egoico, sino en la profundidad almífica en integración sensitiva y en relación con el territorio como vislumbre de claridad, sanación y curación psicológica humana.

Es aquí donde se presentan las alternativas a la psicología moderna, puesto que las intervenciones terapéuticas que se realizan están completamente alejadas de la realidad interna del ser de lo humano que acude a terapia, del ser humano que está perdido en su propia psique. Es momento de contemplar la

realidad, el sufrimiento y la existencia humana con raíces internas profundas, ya que, desde el ego racional moderno, la psicología es científica y fundamentada por aquel método que reduce la práctica psicológica a un mecanicismo vacío, reductible y enajenado de la humanidad. Todo por el miedo de ver lo invisible o de no poder verlo, de sentir, de amar, de encontrar las respuestas en el cuerpo y en lo místico, de aprender a ser uno con el todo de la existencia material, vegetal, telúrica, como también de sentir lo espiritual y divino en cada uno sin prejuicio o excesivo juicio, sin el pensamiento de que es una superstición, pues estas también son sendas (métodos) ancestrales de transciencia para el conocimiento de la vida almífica y la curación.

Se ha enseñado a creer únicamente lo que se ve y ni siquiera ver desde la observación profunda, sino que nos hemos limitado a ver únicamente con el órgano sensorial visual; andamos con una venda que no permite ver la naturaleza para aparecer a nosotros mismos con totalidad de alma. Necesitamos prácticas psicoterapéuticas que contemplen los aspectos que nos hacen humanos, prácticas místicas que nos reivindiquen con nuestra identidad indígena y mestiza para lograr llegar a la profundidad de la consciencia, de la emocionalidad y claramente del malestar; la experiencia ancestral da cuenta que la mística no solo es algo de lo que es complejo hablar, sino que también es el mensaje que encuentra el ser humano en su interior, el mensaje que envía la naturaleza para obtener claridad en el pensar, para que el ser mismo aprenda a cerrar los círculos que le ocasionan dolor, duelos, malestares emocionales, un ser que se encuentra en búsqueda de la comprensión de la vida misma, de su tarea de vivir y de la sanación.

Es fundamental entender que recorrer el territorio de ancestralidad, el camino de Bochica, de quetzatcohal, de Viracocha, es una tarea de *trans-sentir* como cura y de "repensar el territorio que implicó vivir la experiencia de un tejido de la vida, sustentado en vivencias de lo comunitario y de comunión con el orden natural" (Daza, Morales y Santos, 2013, p. 12).

El mensaje místico de los lugares sagrados

Nuestro territorio es principalmente un tejido de agua, de lagunas, paramos, lluvia y ahí está contenido el corazón y la raíz de nuestra existencia Mhuysqa, es decir:

> Este territorio se mueve básicamente a través de los circuitos del agua, que se constituyen en un entramado de rizomas que movilizan las energías cósmicas, las fuerzas terrenales, las administra y extiende en un circuito que viene desde el páramo, un lugar donde se produce y recoge el agua, agua que se mueve en escorrentías a través de riachuelos, quebradas y ríos que van hasta el mar. A la

> vez, el agua se mueve por el rocío, por la llovizna, por la nube. Conforma un circuito que mueve la energía contenida en el agua desde la montaña, desde los Andes hasta la mar y de allí se devuelve como nube, nube que se enamora de la montaña para generar vida en el páramo. (Daza, Morales y Santos, 2013 p. 17)

Debido a esto, el recorrido del territorio ha sido fundamentado en la cosmogonía y la ley de origen de nuestro pueblo Mhuysqa, recorriendo desde el agua hacia la tierra; todos lugares sagrados de conexión cósmica y cosmológica. Las experiencias místicas dadas por cada uno de los lugares son únicas en esencia, por ser Mhuysqas el orden por trabajar es el nombrado precedentemente.

Lagunas sagradas (Fúquene, Iguaque, Tota)

Las aguas sagradas de nuestro territorio son la representación misma de la Madre Tierra, la amorosidad, el crecimiento y trascendencia espiritual. Las aguas sagradas son la morada de nuestras serpientes, las cuales renacen gracias al poder curativo que allí se anida. Aguas que nutren, sanan y liberan espiritualmente a nuestros ancestros y a nosotros mismos.

La laguna sagrada de Fúquene

Figura 1. Laguna de Fúquene, 2015

Fuente: elaboración propia.

Experimentar la mística, gracias a la laguna de Fúquene, hace que el sentir se convierta en un maestro interior para aceptar la sombra. El aspecto ecológico afectado de esta laguna enseña que la mística, la espiritualidad y la vida misma no siempre son perfectas, bonitas, limpias y fluidas; este lugar enseña con maleza para aprender a aceptar la vida. Haciendo un paralelo con el interior humano se comprende que lo feo, lo duro, lo triste y lo agreste de la vida no se debe negar, de ello se debe aprender y junto a estos aspectos seguir viviendo, porque cuando se comprende que debajo de todas esas capas de maleza tanto física, como espiritual que cargan los seres humanos está la bonita existencia de un ser dotado de vida, de la gente de tierra que somos, la paz interior aparece.

Este lugar también enseña que sin raíz el ser humano no es más que superficialidad contaminante para la vida, a partir de estar allí, el lugar en su consciencia recrea la profunda necesidad de encontrar aquella raíz que se siente inexistente. Fúquene es encontrarse con el poder transformador del negativo y de la mirada superficial de la modernidad sobre los seres que habitan el planeta; también es encontrarse con que, a pesar de la apariencia, la fuerza y la verdad son el espíritu, como lo expresa una narrativa: "la enseñanza de la laguna fue contundente, me falta aceptación conmigo misma…". El mensaje místico de este lugar le enseña al que la visita a verse a sí mismo en totalidad como un balance entre lo bonito, lo viviente con la sombra y la maleza interna para vivir la vida en relación amorosa con la naturaleza y consigo mismo.

Después de haberse visto al espejo en este lugar, finalmente se entiende que Fúquene es un "baño de luz que proviene del padre sol", que tiene como objetivo iluminar aquellos rincones negados por la consciencia, es otro llamado a la razón alterna que se ha negado desde la colonia en este territorio para aceptar la identidad indígena.

La laguna sagrada de Iguaque

Figura 2. Laguna de Iguaque, 2015

Fuente: elaboración propia.

Allí, es como volver a casa, es el vientre gestante del mundo, como ser alimentado por la mamá; cuando se hace la consciencia que este alimento no es físico sino espiritual, ese que tanto carece el ser humano, se vivencia el amor, específicamente de madre en toda su expresión, es todo un sentir que regocija a los sentidos, al alma, a ese corazón herido que se tiene a causa de lo moderno y su desastre también emocional y psíquico. Iguaque les enseña a sus nietos que el fin de la vida es tener *un gobierno por el amor, vivir una vida en la que se respire amor y sanación*.

Además, también hace que todos los seres que estén allí sean conscientes de honrar el femenino, de honrar a la madre, a la hermana, a la compañera, a la hija, a lo femenino de la mujer y del hombre, pues cada una de ellas representa a Bachue en el sentido más completo y divino del existir como don de vida.

Iguaque es madre, origen y fuerza telúrica de lo sensible, de lo bonito, lo sublime y lo potente; tranquilidad cuya fuerza enseña más profundo, porque no atropella, solo esta hay, mostrando lo que es certeza, el amor de la contemplación que en doloroso sentido de aceptación del tejido de dolores de

los otros que también son a mi curación y guían la compasión como camino místico de tierna e indudable hilación de la curación de las heridas.

La laguna sagrada de Tota

Figura 3. Laguna de Tota, 2015

Fuente: elaboración propia.

Limpiar el camino al ser interno que está muy contaminado por la fantasía moderna; este lugar es el sitio donde la Madre Tierra está limpiando el negativo del ser humano que la visita. "Las aguas sagradas de la Madre Tierra extinguen las llamas de dolor del corazón". Aquellas aguas míticas, heladas y curativas tienen como fin apagar el dolor, el odio, la ira que enceguece la mirada dulce del corazón. Entonces, la mística se convierte en un puente entre el cuerpo y el espíritu, ya que a partir de estar allí se siente la necesidad fundamental de abandonar como dicen los abuelos *esa candela excesiva que quema el interior,* que acaba el pensamiento bonito y dulce. Las aguas de Tota son limpieza, al igual que la mujer; gracias a los ciclos menstruales, la mujer tiene la forma de limpiarse y regenerarse a sí misma debido a las aguas sagradas de su interior.

Cuando recorrimos todos estos lugares nos dimos cuenta de que "Todas las cosas tienen su otro lado. Captar el otro lado de las cosas y darse cuenta de que

lo visible es parte de lo invisible es obra de la mística" (Boff, 2004). Reiteramos una vez más que la apertura es el pilar básico para llegar a este tipo de encuentros místicos, espirituales y divinos que acercan al ser humano a su interior, "La mente debe estar en una apertura tal que debe permitir tejer esos hilos de pensamiento, ser capaz de realizar lecturas complejas que superan lo evidente, lo explicito, todo acontecimiento literal" (Daza, Morales y Santos, 2013, p. 16). De acuerdo con Boff, la mística es misterio, pero este no es el final de las cosas, sino el comienzo de la alteridad y la realidad posible sentida interiormente, es decir, que es importante ver no solo con los ojos de la razón, sino dar rienda suelta al sentir y al existir para que la mística invada la existencia.

El mensaje místico de los sitios de poder

Figura 4. El templo del sol, Suamox, 2016

Fuente: elaboración propia.

Sogamoso, específicamente el Templo del sol, es un lugar de fuego, de hierro, en el que el dolor se respira. En este lugar, la esencia del indio (del padre y la madre) se siente en el aire, en el andar, aunque con tanto fuego y dolor, la humanidad está allí implícita; es como regresar a las ruinas de la propia casa,

la morada del ser en comunión, unas ruinas reconstruidas solo exteriormente, porque más allá todo está desbaratado y roto. Es encontrarse con que no importan los cambios que se realicen afuera, si primero no se hacen adentro, pues de un templo bonito (ego, cuerpo) no se vive. En otros términos, comprendemos que la mística y la espiritualidad están en profunda conexión, ya que este lugar invita a comprender que los cambios, las remodelaciones más importantes que se deben hacer son en el interior. De cualquier modo, es la otra perplejidad del ¿qué importa si la cascara de la fruta es bonita, cuando el interior está podrido? Es posible una aplicación de la transformación interna desde aquí, una advertencia sobre la invitación hedonista de la modernidad y su perpetua fijación de lo exteriorizante como vacuidad profunda del esencial espíritu, y en tal ausencia de sí, el asunto radical del perdido sentido como causa de la enfermedad psíquica.

Figura 5. Cojines del zaque, Hunza, 2016

Fuente: elaboración propia.

En el territorio de Hunza (Tunja, Colombia) y refundido entre la dinámica de populares y en ocasiones "complejas" barriadas que ignoran su valor de antigua dignidad ancestral, se reconoce la principalidad de los cojines del zaque. Estos litos (piedras) son la evidencia de un lugar de fuerza, donde se percibe

la imponencia del pensar grupal de la raza indígena y de la autoridad del pensamiento como tejido de unión con la que es indispensable andar siempre. Indudablemente, es un lugar sacro de la palabra y de la fuerza de la autoridad espiritual en relación humana, lo vivido, a pesar de ladronzuelos y afanes, es la majestuosidad de un esplendor en el que reposa la dignidad de un tiempo de confianza en los órdenes propios del tejido colectivo con origen místico, aquí el consejo y la confianza eran las fuerzas que enraizaban lo común, en este lugar, el zaque evidenciaba una manera del poder anterior a la democracia como pacto ancestral espiritual a la cual hay que despertar.

Los cojines del Zaque representan el saber que enriquece la vida individual desde el lugar sagrado como fuerza de junte, la junta, la yunta, lo común que permite el crecimiento tanto propio como colectivo; este sitio invita a pensar bonito la vida y en los demás como parte fundamental de la propia existencia, un pensar *corazonado* por el toque místico del lugar en lo sagrado. Sabemos que actualmente solo se quiere actuar de forma individual y en habida competencia con el otro, trágica realidad del mundo feliz. Para recuperarnos a nosotros mismos como seres humanos es fundamental volver a nuestras leyes solidarias de origen y uno de los elementos vitales refiere la necesidad de contemplar la alteridad como principio básico de la vida; en palabras populares, volver a la común-unidad (comunidad) fortalecida en la naturaleza de raíz espiritual común, un lugar para sentarse a recibir y a ser comunero.

Figura 6. Las moyas, Hunza (Tunja, Colombia), 2016

Fuente: elaboración propia.

Muy cerca, en el mismo territorio, a una hora de camino, se encuentra la ubicación de uno de los lugares de poder más místicos, trascendentales y de conexión tanto telúrica como cósmica, la piedra de las moyas (de San Ricardo), gran abuela roca que representa todo un reto a la razón, pues aquellos agujeros que la componen son un completo misterio para el ojo humano de pensamiento. En palabras de Boff (2004):

> El misterio no se nos presenta aterrador, como un abismo sin fondo. Irrumpe como voz que convida a escuchar más y más el mensaje que viene de todas partes, como llamada seductora que nos mueve más y más en dirección al corazón de cada cosa. El misterio nos mantiene siempre entre la admiración y la fascinación, entre la sorpresa y la exaltación. (p. 2)

Somos conscientes de que en el lugar de las moyas el misterio es tan grande que el hecho de tener los ojos abiertos no es suficiente para intentar captar todos los mensajes místicos de los lugares sagrados que guardan aquellos agujeros.

En palabras del abuelo Mhyusqa de Cota Fernando Castillo, "este sitio es un puente importante de conexión cosmogónica". Es un reto a la razón, porque cuando se está en aras de contemplación de aquellos agujeros que la componen, el mensaje que se transmite es totalmente místico, va más allá y se siente vivencialmente en el cuerpo; limpieza, concentración y firmeza encaminadas hacia el sí mismo, el campo fenoménico del lugar da cabida para encontrarse con el verdadero ruido del interior de cada visitante, ayudándolo a conocer los indicios de su malestar psicológico, emocional y físico; aquel lugar sirve de vislumbramiento interno inicial para el que lo visita. Es, además, un lugar de consciencia sobre el abandono en el que se encuentran nuestros sitios sagrados.

Esta piedra sagrada y sus agujeros, que se llenan de agua lluvia, son motor de comunicación telúrica e interestelar, recuerdan la tradición ancestral de la visión del mundo a través de la pantalla mística de estos diecinueve hoyos o ventanas del conocimiento, es un lugar de paso a la consciencia acrecentada de la comunicación con el padre y la madre espirituales. Lugar de silencio y contemplación para recibir y escuchar el mensaje epifánico en evidencia de lo sentido, este, desde toda perspectiva, es un punto de geometría sagrada para estar en relación con el todo.

Figura 7. Piedras de Iza, Boyacá, 2016

Fuente: elaboración propia.

En los petroglifos de Usamena (Iza, Boyacá), ancestralmente lo más imponente del paisaje son las llamadas *piedras partidas,* grandes rocas de aproximadamente dos metros de altura en forma de un huevo partido exactamente por la mitad y puestas cada una enfrentadas a una distancia de unos 10 metros en un lugar específico de una montaña a una hora de camino del pueblo de Iza en Boyacá.

Esto litos manifiestan la perplejidad mística y fascinación de lo existente cuando se está frente a ellas. En la cara de cada mitad, su composición de figuras de hombres talladas (quién sabe de cuántos años atrás) dan a entender que el lugar ha sido un sitio de peregrinación bastante importante para nuestros ancestros indígenas. Es la perfecta danza de lo femenino y lo masculino que se vivenció en las salidas, en este sitio se experimentó la fuerza masculina de una manera impresionante, es decir, desde la estructura física tan grande, tan presente y fuerte en autoridad se hacía sentir más allá que lo que habitaba como signo era la energía de un gran y sabio padre solar, cósmico y universal.

Las representaciones de masculino y femenino son diferentes, puesto que la primera siempre se siente de una forma fuerte en evidencia de protagonismo, dominación y acción, mientras la segunda, lo femenino, no necesariamente tiene que imponer para sentirse, es decir, esta manifestación va más directa a

la emocionalidad en trascendencia a sabia espera y la otra a la acción, siendo misterio y dinámica, estas dos fuerzas opuestas y complementarias para conformar la totalidad humana.

Entonces, estando presentes en aquel lugar, la fuerza evidenciada hacía que se sintiera al padre, uno de autoridad como estar de la mano en él, acompañados de un abuelo como presencia espiritual de la cual se escuchaba consejo; esto se sentía tanto que fue necesario que unos se plantaran (hincaran), otros agacharan su cabeza y otros se acomodaran con la frente en el suelo para poder recibir ese mensaje de respeto y reconocimiento ante ese ser superior que estaba allí. Cuando hay conexión plena con el lugar sagrado, surge el ensimismamiento de comunicación mística y se vislumbra el camino espiritual, este se evidencia bien de sopetón o se construye con la consciencia en un caminar lento y constante en compañía de los ancestros físicos y espirituales.

Las piedras partidas son un lugar sagrado de mayor poder espiritual y de pensamiento y consejo de curación en la zona, están allí como evidencia del pensamiento del planeta y su relación con el cosmos e invitan a la toma de la fuerza espiritual y física. De igual forma, son manifestación directa de un campo de energía del universo, como un portal pluridireccional de relación directa con lo masculino.

Figura 8. Litos de la UPTC, Tunja, Boyacá 2016

Fuente: elaboración propia.

Son el observatorio astronómico Mhuysqa ubicado en los predios de lo que hoy es la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC) en Tunja. Su llamado es a la memoria, si bien no hay un olvido antropológico de su existencia, sí al valor espiritual que son y representan para comunidades de

académicos que de tanto serlo desde una óptica extranjera han olvidado cómo se respeta, se honra, se paga y se mantiene la relación de lo sagrado con los sitios de poder de la tierra.

Tan solo sentarse en su influencia energética contacta con la extrañeza del olvido y la culposa sensación de ser espiritual en el imperio de la racionalidad. Son estas piedras el primer lugar de permiso para la mística de este territorio, es el lugar donde se presentan los papeles y los permisos de ancestralidad hacia los otros lugares sagrados.

Su naturaleza es la de guardianes y guerreros que, aunque indeterminados, son la fuerza de memoria presente para quien se acerca con la confianza y entrega de reconocer y honrar su milenaria tenacidad, tal vez, el caminar ancestral de la tierra del Zaque siempre debe empezar aquí, solicitar los permisos, una aduana de sacro acceso en la que se paga y se ofrenda respetuosamente por adentrarse al saber de esta tierra Mhuysqa, como sea, una mística de entrar desde aquí en uno mismo.

Figura 9. Gamza, cuevas del Toyo. 2016

Fuente: elaboración propia.

Siguiendo el recorrido por el altiplano cundiboyacense, se encuentra el poblado de Gamza (Gameza, Boyacá.), lugar recorrido específicamente en el camino en la búsqueda de la cueva de Toya (según el mito, la primera morada de Bochica) y territorio muy cercano a Suamox (Sogamoso). Este es un lugar

absolutamente frondoso, lleno de vida, con agua fluyendo. El mensaje de allí es de luz, esperanza, magia y alegría como formas bonitas de vivir la vida, pues la circunstancia contemporánea del afán hace que los seres humanos se nieguen a este tipo de realidades; este es un lugar que permite soñar, a pesar de lo que el mundo de la razón limitada y económica ha hecho de él.

Además, es bastante claro observar que, entre menos presencia e intervención del hombre en estos templos sagrados, mejor se conservarán en su fuerza. Como enseñanza, no se necesitan adornos de simbología religiosa o cultural para encontrarse a uno mismo, que la mística es encontrarse con la magia, la dulzura, la alegría y la vida misma que la gran Madre Tierra, más allá de la *physis* griega, se devela en todo su esplendor.

La división entre lugares solo es el reflejo vívido de las fluctuaciones del psiquismo propio, ya que como se especificó precedentemente, cada lugar transmite una experiencia mística diferente, la conexión entre lo que viene del lugar o del camino es la resignificación para cada uno, pues la minuciosa observación es particular y sumamente real, ya que, como se ha mencionado previamente, el camino es el mensaje que reconstruye, enseña y alimenta al sí mismo, como afirma el físico Capra (1992):

> El entorno natural es tratado como si se compusiese de partes separadas para ser explotadas por diferentes grupos de interés. La consciencia fragmentada se extiende más a la sociedad que está dividida en diferentes naciones, razas, grupos religiosos y políticos. La creencia de que todos esos fragmentos —en nosotros mismos, en nuestro entorno, y en nuestra sociedad— están realmente separados, puede verse como la razón esencial de la actual crisis social, ecológica y cultural. (p. 30)

Este tipo de encuentros y sentires crean la consciencia de que lo que se recibe de la Madre Tierra a través del lugar sagrado se convierte en una fuente de enseñanza propia, en la cual —como se ha mencionado reiteradamente— se encuentra que la montaña, la laguna, el camino, el territorio completo están llenos de consciencia y vitalidad.

Por otro lado, muy al estilo de las prácticas chamánicas, la mística también se siente en la identificación del ser humano con los animales, pues ellos se convierten en el puente y en el espejo para vivenciar la naturaleza, la grandeza y la divinidad en el sí mismo. Es decir, en varias salidas de campo, los asistentes de investigación sintieron la mística de esta forma mensajera del conocimiento ancestral, por ejemplo, para uno de los caminantes el mensaje fue dado por medio de una araña y en el cual el propósito de la experiencia mística era

aprender a tejer la vida, así como estas hacen sus casas le era transmitida la enseñanza de telaraña en su existencia. A otro, el mensaje le fue dado por una mosca, haciéndole entender que la grandeza interior no tenía nada que ver con la exterior, que no hay experiencia espiritual y vital mínima. Cabe aclarar que estas experiencias han surgido de la meditación, el silencio, la escucha y la conexión a los lugares, no se han necesitado elementales de las plantas de poder que ayuden a vislumbrar aquellas enseñanzas por medio de los animales.

La mística también se convierte en una forma en la cual la Madre Tierra acoge y cura el negativo y por esto se presenta junto con la divinidad y la espiritualidad como el puente a la sanación. En este sentido, la expresión "atiende al negativo en el suave arrullo de sus aguas para sanarlo" hace la salvedad sobre la experiencia de negatividad solo liberable en la sensación, la percepción y la grandeza de la presencia de la divinidad en su vida, el movimiento de la Madre Tierra sobre la limpieza de la mente y el corazón, como libertad de la conscien-cia y de la psique.

Cuando se entrega ese negativo, el cuerpo descansa y el corazón logra latir más profundo, en realidad se es posible volver a respirar. Cuando el negativo invade al ser humano, este se convierte como un niño asustado en busca de protección de la oscuridad, entonces se crea un apego y se arraiga la creencia fuerte que el negativo es la casa que lo acoge a uno, la que brinda la seguridad que tanto se carece.

La mística también es un encuentro ferviente y de aceptación consigo mismo, la cual hace comprender que l*o importante no es el tallo, es la raíz, entre más grande es esta, más fuerte será sin importar la altura de la planta.* Los seres humanos experimentan una lucha permanente entre silencios de la razón y el corazón, puesto que los mensajes de la Madre atraviesan los densos muros de rigidez que entre corazas revisten el entendimiento racional; es ahí cuando la mirada mecanicista falla y se empieza a vivir la verdadera humanidad. Entonces, a partir de la mística surge una enseñanza contundente desde la experiencia, se es grande, donde se siente la propia divinidad, se recobra la esperanza en uno mismo y se le encuentra sentido al diario vivir, gracias al descubrimiento de la divinidad propia, esa que crece en cada uno, cuando el ser humano siente a la Madre Tierra y a la fuerza en el interior se llega también a la concepción de que se es tan grande como ese todo que lo sostiene, pues la experiencia de totalidad es certeza de confianza divina en el corazón y en el cuerpo.

En ocasiones, el cuerpo parece desfallecer, una situación, sobre todo, propia de experiencias psiquistas egoicas muy crónicas, sin embargo, parte del asunto práctico de revaloración y reconexión mística comprende que la madre, como

fuerza espiritual originante, da luz e ilumina el camino de nuevo desde el interior, centro espiritual inagotable de vida con raíz ancestral de pies en la tierra. En la vida, el cuerpo se mueve, el sentimiento no calla, la experiencia de aprendizaje es constante y tras las no pocas tormentas "inexplicables" se devela de forma profunda enigmática y siempre como oportunidad constante un momento de lo real espiritual de bienestar, buen vivir, tranquilidad e intimidad.

Lo certero de las experiencias de ancestralidad es que cuando el ser humano colapsa y parece adolorido, la mística sirve como un acercamiento al mensaje interno de respuesta curativa, se llega entonces a la conclusión que *las cosas dentro de mí se nutren mutuamente, la fe, como el conocimiento dado en lo meditativo de la concentración, es la producción armoniosa que me permite saber, ¿cómo estoy?* El mismo ser se da cuenta de que ver más allá es vislumbrar en la intensidad (también consciente) de la oscuridad lo negativo de los miedos, porque en esa raíz esta la esencia pura del negativo que aliviana la sensación de extrañeza interna y el mensaje que se revela tras una experiencia vivencial.

El hecho de mirarse en profundo enseña que el equilibrio de sí siempre es posible tenerlo desde dentro y allí el guía es el corazón consciente, nada más, caso contrario, es la subestimación a partir de la razón donde se pierde experticia de conocimiento inmanente sobre la infinita sabiduría y la fuerza interna y externa de lo humano; no se puede desconocer que, según la tradición popular sufista, *al alma se le ha dado sus propios oídos para escuchar cosas que la mente no entiende* (Rumi).

Los rituales conectan al ser humano con la vida mística. Es decir, la sacralidad y la fe que mueven y hacen posibles estos rituales, en muchas ocasiones, no serían dados sin elementales sagrados de significado misterioso; por ejemplo, la siembra, el camino, el tejido o la hosca en polvo por la nariz son de esta naturaleza, pues cuando se reciben con la fe necesaria con la consciencia de la potencia curativa de los rituales o los lugares sagrados, estos se presentan como puente para encontrar lo que se es interiormente y también sagrado. Igualmente, se hace consciencia de que las ofrendas y el pago a la existencia por la vida que se tiene guardan el misterio característico de la mística transhumana, pues en su interior, la tradición de agradecimiento y equilibrio a través de cuarzos, semillas, dinero espiritual, agua, entre otros, contienen el secreto de agradecimiento de quien los deja en el ritual, llevando un orden de honra emergente de esencialidad en mismidad y propósito de entrega y de comunicación con lo total.

En conclusión, la mística es el reflejo de la existencia humana despojada de la razón, entregada a los sentidos y a la consciencia más ética y profunda

de vivir la vida; es decir, entender el lenguaje de las montañas, las lagunas, los lugares sagrados y además contemplar aquel misterio tan natural y común del que estamos inmersos todos los seres humanos. En palabras de Boff (2004), es una herramienta fundamental que sirve para:

> Vivir aquello que escribió el poeta inglés William Blake (1827): "ver el mundo en un grano de arena, el cielo estrellado en una flor silvestre, tener el infinito en la palma de la mano y la eternidad en una hora". He aquí la gloria: sumergirse en esa Energía bienhechora que nos llena de sentido y de alegría. (p. 2, 2004)

Hacemos consciencia de lo fundamental que es el reconocimiento de la mística y de la experiencia mística como tal para una ciencia humana. Porque, como se cita en Capra (1975, p. 65), según D. T. Suzuki, la mística es "el más sorprendente acontecimiento que jamás pudiera suceder en el reino de la consciencia humana… alterando toda la forma de experiencia estandarizada". Se entiende que este tipo de sentires son la raíz de la vida misma para el ser humano; asimismo, es sabido que en la crisis de esta época, ese encuentro con la mística le va servir no solo para encontrar sentido con el mundo de afuera, sino también para encontrarse a sí mismo, al otro y a la tierra como su fundamento, para reconocer esa fuerza interior que todo ser humano posee y, finalmente, ese misterio —como lo llama Boff y todo el tiempo lo dicen los mayores de nuestra ancestralidad— termina siendo una realidad total para el ser, puesto que gracias a este se inician búsquedas, caminos espirituales y de consciencia que permiten sanación y sobre todo respuestas de sentido en el camino humano como evolución (metampsicosis socrática).

Cosmogonía

La cosmogonía es aquella ley que funda y explica la creación del cosmos universal; esta es el principio que siendo vital y total recrea y sostiene lo esencial y sustancial de las culturas indígenas y de toda primera y original cultura en el mundo. Es aquella construcción del universo ancestral, la organización de la vida y, por ende, el origen místico de esta. Lo anterior es una explicación sentida y sagrada de cada pueblo en el que se relacionan todas las manifestaciones de la vida humana, por lo tanto, nuestros saberes ancestrales son la explicación minuciosa y radical de esta sabia cosmogonía como potencia filosofante de cientificidad y ética de la vida. En ese mismo sentido, Cochoy y Tzapinel (2005) van a plantear que:

> Nuestra Cosmogonía es el sustento más profundo que nuestras abuelas y nuestros abuelos crearon para explicarnos el origen de la vida, el origen y el desenvolvimiento del Universo. Es nuestra forma propia de ver, entender y vivir el sentido de la vida. Nuestra espiritualidad y nuestras ciencias son la explicación minuciosa de esta cosmogonía. Nuestros rituales sagrados, códices, inscripciones en piedra, ideogramas, tecnología, arte, tejido, música, tradición oral, organización, normas de convivencia son la vivencia personal, familiar y social que como descendientes milenarios aún mantenemos vigente. (p. 19)

De la misma manera, la vivencia fenoménica de ancestralidad que ha otorgado la investigación presente nos da la certeza para afirmar que la cosmogonía es aquella que brinda una fundante y fuerte comprensión del origen del cosmos y del sí mismo. Igualmente, es un soporte mítico, que armoniza con lo divino y el todo de las culturas. Es decir, una relación equilibrada y mágica de lo humano y lo no-humano (ríos, lagunas, montañas, piedras, plantas, animales) en una danza con lo eterno y con la raíz ancestral.

El siguiente fragmento de narrativa lo expresa así:

> […] la sensación de bienvenida de la laguna, el respirar ese oxígeno que me hizo sentir viva por dentro, me ayudó a cambiar de pensamiento, porque este andar no es algo que se hace una vez y se acabó el malestar que se experimenta, es entenderme a mí, a mi malestar, a mi dolor, a mis duelos, de manera multidimensional, desde todas las enseñanzas que tiene la Madre Tierra. (Comunicación personal, 2017)

De esta manera, armonizar con lo divino, con el todo y concebir la creación, la existencia y el sustento humano en la cosmogonía ayuda a tener un entendimiento del todo que sostiene, de los demás y del sí mismo, entonces, contemplar la vida como un tejido relacional en el que todo está sustentado y conectado con las leyes de origen, las divinidades, la espiritualidad, la mística, los usos y las costumbres de una cultura, y el mito va a permitir que la cosmogonía coexista con la mismidad y la identidad propia.

En este mismo sentido, Ibarra (1997), en su texto *Cosmogonía y mitología indígena americana,* plantea que:

> […] la cosmogonía se refiere a la creación del mundo en el sentido antiguo de la palabra del cosmos, que existió desde siempre, se formó de por sí en un proceso natural, o bien fue creado mediante hechos por uno o más demiurgos (Divinidades). (p. 29)

A medida que se recorre la tierra ancestral se puede dar cuenta de que la cosmogonía es el origen como alimento de la memoria histórica del mito; por ejemplo, en la zona Andina de Colombia, las visitas a la laguna sagrada de Iguaque enseñan que el origen Mhuysqa en ese sentido del cosmos reside en aquellas aguas de origen, es decir, la historia ancestral cuenta que Bachue salió con un niño a poblar la humanidad y a enseñar leyes de origen de relación telúrica desde aquella laguna, cuando logró su obra de civilización se sumergió nuevamente en aquellas aguas míticas, ancestrales y fecundas.

En relación con lo planteado, Ibarra (1997) insiste en definir la cosmogonía

> […] como el origen y la creación de un todo, la cual permite comprender la naturaleza de lo cósmico y mitológico; es entendida como la historia mitológica de los dioses en relación con la creación del mundo y su posición en relación con los hechos de los hombres posteriores y actuales. (p. 29)

Por esto, en la cosmogonía se comprende aquel orden de origen que funda y crea el mundo, pero no solo por el mito narrado por lugareños, abuelos y propios Mhuysqas, sino también porque en un sentido psíquico del principio cósmico, momento meditativo del estar en la laguna, lo que se vivencia es que aquel dueño de las aguas heladas, las nubes y todo el paisaje acogen como a una madre a su hijo, lo abrigan en su dimensión de divinidad, en otras palabras, el estar místico es *un* volver a casa, al vientre materno, "sentarse en las laderas de Iguaque es conectar con el cordón umbilical de la existencia y solo así soy consciente de mi origen" (comunicación personal, 2014).

América del sur es un entramado de tierras que se conectan no solo por la proximidad de sus territorios, sino también por su cultura andina, ancestral e indígena. En este sentido, nuestros hallazgos permiten proponer una similitud bastante cercana con otros sentidos cosmogónicos, en cuanto a su definición, "la cosmogonía también explica la forma de percibir la construcción del mundo desde la cultura, la simbolización a través de signos tomados de la naturaleza para la representación de un sistema de valores propios, ligados profundamente a su conocimiento" (Mejía, 2010, p. 6).

El estudio del tema cosmogónico y religioso ha variado mucho en los últimos decenios, sin embargo, aún aparece en algunas obras populares y que son resabios del siglo pasado y principios del presente. Desde mediados del siglo pasado —partiendo de una posición atea sobre el caso—, Ibarra (1997) presenta la tesis interpretativa de Tylor, E., poeta fundador del romanticismo en Inglaterra, quien planteaba que la religión había tenido un primer punto de partida en el animismo, en la idea de que la naturaleza estaba toda animada en

el sentido de que las cosas existentes tenían todas un espíritu que las animaba, incluso, las *cosas aparentemente inertes* como las montañas, los ríos, el aire y el fuego.

> El animismo, representa una forma de vida basada en la entrega y el respeto a la naturaleza. Desde la edad de piedra, el hombre no tenía ni los medios, ni el poder para controlar las fuerzas naturales; su supervivencia dependía de su adaptación a ella, y esto lo conseguía a través de una identificación con el fenómeno de la naturaleza. El hombre primitivo sentía que formaba parte de las fuerzas naturales igual que ellas formaban parte de su propio ser, poseían un profundo respeto espiritual por la naturaleza, por ejemplo, daban una ofrenda a un árbol cuando lo tenían que cortar. (p. 30)

Conectar la vivencia con la actitud animista para interpretar la fe planteada por el autor anterior, nos sujetaría a nosotros y a nuestros pueblos indígenas en esa postura; con base en lo Mhuysqa, la entendemos como una definición que engloba la consciencia hacia la majestuosidad de la naturaleza, el espíritu y la fuerza de los territorios sagrados y, por ende, del entendimiento cosmogónico y ancestral autóctono nuestro. De igual forma, tenemos el ferviente entendimiento de que estamos aquí gracias a la naturaleza, porque nosotros somos naturaleza, lo salvaje está en querer perdernos en la vorágine existencial y moderna, que nos aleja cada día de lo que debemos ser y somos en raíz ancestral. Parafraseando un fragmento de narrativa y para comprender que la naturaleza tiene espíritu, inteligencia y fuerza propia, que no está como un algo inerte, sino que siempre está con los seres humanos de manera total, se entiende lo planteado antes así:

> […] el abuelo nos hizo levantar, salir del chunsua, y mirar fijo hacia una montaña, nosotros nos quedamos observando aquellas luces que habían en la montaña, eran tres luces, se movían entre ellas, tengo que admitir que la razón entró a jugar un papel determinante en ese momento y pensé miles de cosas que podrían explicar ese movimiento pero ninguna era coherente con lo que yo veía […] entramos y el abuelo dijo que siempre había que buscar la luz que hay dentro de nosotros, que allí había abuelas danzando. (Comunicación Personal, 2014)

En este sentido, en sus escritos de analítica bioenergética, Alexander Lowen (1972) refiere que

> […] el hombre en la edad de piedra era en cierto modo como un niño. Vivía en términos de su cuerpo, estaba profundamente inmerso en el presente y era muy sensible a todos los matices del sentimiento; su ego estaba aún identificado con su cuerpo y sus sentimientos. El hombre primitivo vivía a un nivel tan subjetivo como vive un niño. La subjetividad lo llevaba a creer en espíritus y en magia, lo que el sofisticado hombre actual no puede aceptar ni entender. El hombre de hoy considera que eso es pensamiento irreal, cree que una actitud objetiva, basada en el distanciamiento, que emplea el pensamiento lógico y que confía en la experimentación y el control, es el único enfoque válido de la realidad. (p. 258)

Por lo tanto, nuevamente la invitación es a ser libres en instancia de primigenidad (el niño), simples y conscientes del cuerpo, de los sentimientos y de la madre como sentido real y también metafórico del origen. Ahora solo vivimos esclavos del ego, fortaleciendo y enriqueciendo la tristeza y el dolor como regocijo. En sentido animista hay que aprender a creer en la magia, lo eterno y lo total como realidades que se pueden vivir para la fortaleza espiritual humana.

En semejanza con lo que se quiere plantear, Lowen (1972), dice que:

> El hombre logró incrementar su poder sobre la naturaleza y sus congéneres, este poder le llevó a un cambio en su forma de pensar y en sus relaciones con el mundo. Contemplando desde el punto de vista del individuo, el cambio representó conocimiento en control e individualidad. (p. 258)

Tal pretensión egoica y falsa de creer que se tiene el control de la naturaleza ha representado una ruptura en el conocimiento de la historia *animista*, que da una explicación a la aparición, creación y existencia actual de la gente Mhuysqa; el desconocimiento de lo cosmogónico, el pensamiento moderno e individualista y anti comunitario ha alienado por años a la sociedad de mestizos de este territorio, sin embargo, las salidas de campo dan cuenta de manera bonita que los lugareños de algunos poblados, como San Pedro de Iguaque, aún recuerdan, se identifican y explican su existencia con el mito cosmogónico de creación de Bachue, incluso aún mantienen el respeto frente a la forma en que se sube a laguna sagrada de Iguaque; todavía reconocen la fuerte acción liberadora que genera conocer y fortalecer su raíz ancestral, siendo conscientes de que en la medida en que se mantiene el reconocimiento de la cosmogonía como certeza originaria de la vida, las raíces ancestrales se mantienen fuertes y la comprensión de la existencia desde lo comunitario, lo divino y lo total

recobran el sentido de la fe, para entender y sentir la naturaleza sanadora de la Madre Tierra.

En este mismo, sentido Cochoy y Tzapinel (2005) van a plantear que aquel ver, sentir y explicar la vida, en otros términos, denominada por ellos como la *cosmovisión:*

> Inicia en sintonía personal, familiar y comunitaria con la existencia en todas sus manifestaciones. Es una genial creación espiritual científica (astronómica, matemática, ecológica, geológica, orgánica), que posibilita florecimiento y madurez de consciencia humana para su convivencia cotidiana con la totalidad. Es espacio cósmico de encuentro que genera procesos colectivos. Es la auténtica Educación Maya con vida para la vida. En ella se aprende la dignidad y la libertad espiritual; se educa con la vivencia, se enseña y se aprende a través del comportamiento; alrededor del fuego ceremonial desaparece la individualidad, emerge lo trascendente como nueva oportunidad para el desarrollo y expansión de la consciencia. (p.14)

Relacionando lo planteado por los autores con la ciencia psicológica y con la actual e incipiente modernidad es como se comprende que una *cosmogonía de la psique* posibilitaría el entendimiento profundo y la apertura para ejercer una mirada perenne de la vida, en la cual todas las manifestaciones de la expresión humana, y reconociendo siempre a la Madre Tierra, estén en sinergia con la constante evolución de la consciencia humana para el entendimiento de la vida misma y, por consiguiente, de la enfermedad psicológica.

> Así, el sustento cosmogónico permite comprender cómo nació la vida, comprendemos cómo florece cíclicamente la vida, visualizamos el camino de la vida. Esta compresión y visualización nos ayuda a tomar y respetar nuestra libertad de seres humanos en comunión con el amor y la dignidad de la Madre Naturaleza y el Cosmos. (Cochoy y Tzapinel, 2005, p. 16)

Continuando con lo esbozado, Mejía (2010) plantea:

> […] la cosmovisión de los pueblos originarios y los demás de práctica ancestral, miran el territorio como algo sagrado y, por lo tanto, no únicamente para las actividades comerciales o de servicio humano, sino busca la integralidad entre el fluir humano-humano, humano-territorio, territorio-cosmos y territorio-humano-cosmos. (p. 5)

En este sentido, podría concluirse que este entendimiento cosmogónico de la psique al que se llega con la cosmovisión es fundamental para la terapia ancestralizada y humana que proposita esta intención, pues con esta postura el sí mismo se conecta con lo total, con lo humano y lo cósmico, para, incluso, llegar a la comprensión de la situación presente y pasada, soltando y sanando todo aquello que genera malestar o una detención en aquella evolución de la consciencia que acá se planeta; aquel entendimiento emerge gracias a la colectividad del ritual, de la comunidad y del andar la tierra, es así como la cosmogonía aplicada a las relaciones y al interior humano posibilita el entendimiento propio, convirtiéndose en una alternativa para la práctica psicológica actual. De esta manera, el concepto cosmogónico implicaría realizar nuestra vida en toda su plenitud. "Mediante la ciencia, la tecnología, la estética y la espiritualidad creadas milenariamente, entramos en comunión con la naturaleza y el universo para construir nuestra plenitud" (Cochoy y Tzapinel, 2005, p. 13).

Lo anterior se plantea en la instancia de liberación psíquica, colectiva y espiritual para llegar a la comprensión de la psique y, por ende, del ser humano en la psicología. Por otra parte, estas liberaciones pueden ser posibles desde esa mirada telúrica de la realidad actual que brinda la cosmovisión; en este mismo sentido, Mejia (2012) esboza que:

> Todos los pueblos originarios conciben la vida, al universo de manera distinta al pensamiento antropocéntrico. Afirmará que este pensamiento y práctica empieza a vigorizarse porque la consciencia colectiva sugiere que esta es la manera en que, no solo puede fortalecerse el vínculo mujer-hombre, sino, además las prácticas de respeto a la naturaleza, los valores espirituales, pero también, una salida a la destrucción que está generando el otro modo de vida. (2012, p. 4)

De esta manera se presenta la alternativa a las actuales prácticas psicológicas y así comprender el fortalecimiento de los vínculos humanos planteados por el autor el pensamiento bonito, la palabra dulce, lo comunitario, lo espiritual y lo divino son las bases para entender lo humano y estas comprensiones no podrían ser dadas sin la cosmovisión de nuestro pueblo indígena.

También y en sinergia con lo ya planteado hasta aquí, otro término de vital importancia para la comprensión del universo ancestral es el de mitología, el cual se refiere a la historia de los dioses; esta tiene en cuenta la creación del mundo y su posición en relación con los hechos de los hombres posteriores y actuales. Fischer (1989), en su libro *La persistencia de los valores religiosos tradicionales entre los Kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta* plantea que:

> Hay una gran variedad de mitos cosmogónicos. Sin embargo pueden clasificarse de la siguiente manera: a) creación ex nivilo (un ser supremo crea el mundo mediante el pensamiento, la palabra, o calentándose a sí mismo en una choza con vapor, por ejemplo); el motivo del buceador terrestre (un Dios que envía pájaros acuáticos, o animales anfibios, o se sumerge el mismo en las profundidades del océano primordial para rescatar partículas de tierra de la que surgirá todo el mundo); b) la creación dividiendo en dos una unidad primordial (se distinguen tres variantes; separación del cielo y tierra, es decir de los padres de la tierra; separación de una masa amorfa original, el "caos"; partición en dos partes de un huevo cosmogónico), creación por el desmembramiento de un ser primordial, ya sea una víctima voluntaria antropomórfica y c) la creencia en el poder de la mente racional y el pensamiento, es decir, el hombre como suprema autoridad. (p. 222)

Con base en este planteamiento, podría concluirse que la mitología cosmogónica Mhuysqa es de naturaleza *ex nivilo,* puesto que el mito ya planteado narra que Bachue se sumerge en las aguas de la laguna sagrada de Iguaque, de donde sale a la superficie con su hijo Labaque y allí forman la humanidad. De manera similar, el mito propone la continuidad cíclica sobre un regreso en transformación evolutiva de unas serpientes que vuelven al agua recreando el punto universal de origen y regreso.

Finalmente, para la ancestralidad Mhuysqa la cosmogonía es aquella fuerza que creó el todo, en otras palabras, aquella que la colonización intentó negar con las concepciones católicas, filosóficas y científicas de la creación del mundo, la concepción del hombre y de los demás; inclusive, se han tomado esas concepciones cosmogónicas en su mayoría eurocéntricas como propias cuando la ancestralidad, la raíz y la configuración social de nuestro territorio no son solo propias de estas. Lo primordial es dejar de lado la vergüenza que ocasiona ser indígena, aprender a creer en el mito como logos de cientificidad de los ancestros y entender que *el camino de Bochica es el camino de encontrarse consigo mismo.*

Ley de origen

Es el hilo obediencial armónico cosmogónico que une con la Madre y el Padre Espiritual, la tierra y el cosmos es una relación psíquica de principios externos e internos de naturaleza bioética (buen vivir y bien estar) considerados como leyes originales y originarias en espiritualidad como sentidos prácticos de prescripción para ser gente, persona, pareja, familia, comunidad y terrícola en la vida.

Descubrir y tejer el hilo espiritual, para que al mismo tiempo el camino esté en sincronía con la espiral cosmogónica es un conocimiento de linajes, ancestros y tradiciones que otorga esta ley. "Este entendimiento introduce la aceptación de la unicidad, la igualdad y la armonía con el entorno biofísico, como principios inspiradores de una organización social erigida sobre una base comunitaria o colectivista que rige todas sus relaciones" (Pedraza, 2009, p. 9). Es un universo de órdenes y movimientos de armonización entre lo prepersonal, lo personal y lo transpersonal, además de ser un modo de vivir, de estar y de caminar la vida, englobando los aspectos particulares de las tradiciones culturales.

Daza comparte que la Ley de Origen es "la ley del principio, la ley de la unidad, la ley natural. La ley a través de lo cual la vida existe, pues todo existe en relación, en relación de unidad, en relación de amor" (2013, p. 24). Con base en nuestra experiencia fenomenológica de campo, reconocemos concluyente y fundamental como alternativa descolonial americana ancestral recuperar y tomar estas leyes para interiorizarlas como ordenamiento en la vida de hoy, pues en este tiempo, los seres humanos se encuentran arrojados a la vorágine urbana, perdidos en un sinnúmero de estímulos y banalidades que lo alejan día a día de la esencialidad de él mismo como sí mismo. Por consiguiente, sí se habla de una psicología ancestral indígena, de una ciencia transhumana sembrada en la tradición ancestral, es esencial que los seres humanos comprendan la profundidad y la importancia de la ley de origen de nuestros pueblos ancestrales para un buen vivir en mayor armonía tanto individual como colectiva. En este sentido, somos sumamente conscientes de que puede ser complejo identificarse tanto psíquica, espiritual y culturalmente con un principio que ha sido negado con la barbarie de la colonización, por lo cual se propone tomar aquellos aspectos más urgentes y emergentes como principios epistémicos obedienciales, es decir, de un hombre que se integra a su totalidad de tierra y cosmos y que siembren consciencia en pro de lo humano sobre la recuperación de aquella naturaleza bonita, dulce y sentida de la cual estamos hechos.

De la misma manera, Roberto Santos (2013) comparte lo que ha ocurrido en nuestra relación con la Ley de Origen:

> No hemos entendido que la Ley de Origen que rige el orden del universo, está para comprenderla y no para transgredirla. Así mismo el territorio tiene un orden natural en correspondencia con el cosmos y nosotros estamos inmersos en ese contexto territorio-cosmos. Es pretencioso creer que podemos ordenar el territorio, cuando es el territorio quien nos ordena a nosotros, ir en contra

> de este principio esencial de entendimiento de orden natural es la causa del deterioro generalizado que estamos viviendo. (p. 226)

En este sentido, es más claro y fácil encontrar la raíz de la patología psicológica moderna, el universo es un tejido en el que todo está relacionado, conectado cosmológica y espiritualmente. Consideramos gracias a la vivencia del camino recorrido en la investigación y según palabras de abuelos que el problema surge cuando el ser humano en desorden y despropósito de individualismo se proclama el líder del pensamiento y del mundo, la evidencia de la tendencia posdarwinista, olvidando por completo que es una pequeña parte del todo, tendencia egoica del antropocentrismo desenraizado que consecuente irrespeta la naturaleza, los seres vivos, las plantas, al otro y fundamentalmente a sí mismo como alma y espíritu.

Por su parte, Pedraza (2009) afirma que en

> […] la Ley de Origen se fundan la identidad ancestral, la fuerza para sobreponerse a las circunstancias adversas y la sabiduría para descifrar el sentido de la vida. La Ley incluye: principios de vida (código de valores), organización social, soporte instrumental, linaje (filiación por clanes), idioma, territorio, ritual, elementos sagrados, arte y mitos. (p. 9)

Recordando la palabra de los Mamos "el territorio tiene un orden desde la creación: las formas de uso y ocupación del espacio, así como la utilización y aprovechamiento de los recursos naturales está regido y tiene su fundamento en la Ley de Origen" (Santos, 2012, p. 243). En términos del camino prescrito, el acercamiento a la naturaleza, a las lagunas y a la posibilidad de consejo de los elementales tiene una finalidad de orden en el sentido de la ley.

> […] La Naturaleza sagrada da inmensamente para que la humanidad viva, por ello necesita correspondencia humana, respeto, comunicación, protección y reverencia a su vida. Es importante relacionarse con el agua, la tierra, los animales, las plantas, mediante la palabra y relación espiritual. (Recinos, 2005)

Pensar, sentir y actuar constituyen el movimiento en el que lo vivo se ordena y no se niega. Presupone comprender que la naturaleza tiene su forma de ordenarse a sí misma, pues ella como gran inteligencia es la creadora de todo y la que otorga el alimento para seguir viviendo; sin embargo, debido a la modernidad y a las costumbres actuales, esta forma de ordenarse se ha encubierto

y se vuelto más lenta, por lo cual, aconsejan los mayores "nosotros debemos intervenir, pagando, honrando y respetando como manera de la recuperación del orden sagrado de la Madre Tierra" (comunicación personal, 2018).

Por esto, para Alirio Pedraza (2013), es fundamental compartir y explicar los principios ancestrales de los pueblos indígenas o la Ley de Origen, los cuales —insiste—, tienen una base espiritual que conecta al espíritu creador Madre Tierra, al universo, en general, y al humano en una relación bonita de amor y palabra dulce, palabra de vida. Es así como explica en la unión el primer componente de la ley:

> "Lo que nos une es verdad, lo que nos separa es ilusorio". Aquellos que se unen a sus hermanos y a la Madre Tierra saben que su identidad radica en el Espíritu, no en el Ego, que es el que crea las ilusiones. Cuando en un conjunto social, de manera libre y natural, priman los intereses colectivos sobre los individuales, hay Comunidad. La Comunidad entonces se sitúa en un nivel superior al del individualismo, porque prima la unión, que es un atributo del amor. La unión, por su parte, es una cualidad que se alcanza en el nivel de la mente. Para lograrla y preservarla, es indispensable que la mente esté libre de pensamientos del Ego que propician la separación, tales como los juicios, la crítica, la condena, el miedo, la ira, el odio, el resentimiento, la depresión, etc. Todos ellos conducen al conflicto o al aislamiento y son ilusiones de la mente, porque no tienen nada que ver con la realidad de la unión. (p. 1)

En conexión de la vivencia trascendente con el principio ancestral de *Unión* y su fuerza de interrelación con el amor, el pensamiento bonito y lo comunitario, somos conscientes de que en el camino, las cargas internas emocionales, psíquicas y espirituales e incluso el mismo ego que a veces enjuicia, separa, critica y condena da la vuelta a la espiral y se convierte en el maestro para obtener el entendimiento de situaciones pasadas o presentes que enferman o afectan de una u otra manera el psiquismo de quien camina los territorios o vivencia el ritual ancestral de curación.

De esa manera se comprende, en ley de origen, que es también fundamental aprender del ego, que este es grande, su existencia es también ley de la curación como necesidad evolutiva, aunque también feo, es bonito, *la neblina también hace parte del paisaje,* se logra entender que es un gran maestro, igualmente con el dolor, la rabia, el resentimiento o el miedo, *solo cuando camino de la mano del miedo, encuentro la fuerza en mis pasos*, solo la consciencia de las sombras son fuente de evolución y unión, así de disciplinante y curativa es esta ley.

Consideramos concluyente y pertinente reconocer que las experiencias de soledad en las montañas también brindan entendimiento propio y de los demás, porque es en ese momento en el que caminar la montaña se vuelve una comunicación trascedente entre el espíritu humano y el de la naturaleza para la afirmación de la identidad física y psíquica de quien camina y es en la escucha de esa comunicación espiritual que surge la sanación. Así se contempla que de todas esas *cosas* humanas que alejan de la espiritualidad, de la raíz, de estar con uno mismo y fundamentalmente con los demás es que también paradójicamente surge lo más humano. Solo cuando el ser humano es capaz de pensarse en soledad y en otredad va a llegar a comprender un poco que adentro de cada ser la mismidad otorga grandeza bioética de relación y eso es una característica fundamental de nuestra ley de origen indígena y su poder convocante de comunión.

Retomamos la enseñanza de Pedraza (2013) con el segundo componente de la Ley de Origen, la comunidad:

> La comunidad es un atributo social que exige el cumplimiento de dos requisitos: la comunicación y la unión. La auténtica comunicación es la base del entendimiento. Solo es posible lograrla cuando se emprende para buscar la unión, hecho que convoca la dimensión espiritual. Por tal razón la comunicación se propicia en rituales y eventos sagrados. La comunicación propicia la paz mental y por ende la paz en las relaciones. La organización social comunitaria es un don, que implica esencialmente calidad de las relaciones humanas y una sincronía con la naturaleza. (p. 2)

La experiencia de ancestralidad se vive bajo el principio originario de *comunidad* como sentido de conexión ancestral, la tendencia colectiva a la tierra, a lo ancestral, a la sanación es lo que nos une. Encontramos concluyente que las experiencias de comunidad otorgan el entendimiento de ser parte fundamental, única y diferente de la totalidad. Si se traslada esta relación a la vivencia, se encuentra que, así como todos los seres humanos son únicos en esencia, así caminan el territorio, bien sea por características físicas, psíquicas o espirituales; un fragmento extraído de una narrativa expresa "no fue fácil para mí caminar todo eso, cuando yo me cansaba tan rápido en trayectos más cortos; todo esto me inundó de muchísima tristeza" (Comunicación personal, 2016). Con este tipo de experiencias, la comunidad entra a fortalecer al que se siente débil tanto física como internamente, la comunidad no solo brinda compañía externa, sino que también otorga la fuerza profunda de corazón, de fuego interno colectivo, de compañía para seguir en pie, así que en caso

de ser necesario, la comunidad camina al mismo ritmo del que lo necesita y no solo en el plano físico, sino también se danza sinérgicamente en el sentido espiritual con los demás, de esta manera que se comprende que la comunidad y su sabiduría son un tejido que se fortalece con cada vivencia común, *cuando sé que soy un hilo de ese tejido, soy consciente de la importancia de mi existencia, de la existencia del otro.*

También se ha encontrado que la sombra o negativo en lo indígena, en ocasiones, hace que se torne muy complejo actuar en el sentido comunitario, el caminar la tierra brinda un entendimiento de sí mismo que a veces no es tan agradable para el que lo siente, siendo este la develación de la certeza interna de cada uno, por lo que surge un conflicto relacional que provoca actitudes más modernas de individualidad y menos comunitarias hacia los otros; la experiencia ancestral nos ha hecho entender que para formar parte de esa mochila (comunidad) es necesario realizar el balance, el equilibrio entre esas dos cosas, la luz y la sombra, lo que se es y lo que la comunidad implica.

En relación con el componente de *comunidad,* en la ley de origen existen ciertos soportes que sustentan la vida comunitaria:

> La tenencia colectiva de la tierra: no existe propiedad privada. Prima el interés colectivo sobre el individual o familiar. Equidad en la organización del trabajo y en la distribución de los beneficios: Entre más auténtica sea la vivencia en comunidad, en el sentido del predominio del interés colectivo sobre el individual, más equidad existe en la organización del trabajo, y los beneficios obtenidos del mismo, son distribuidos con criterios de igualdad. (Pedraza, 2013, p. 2)

Es importante comprender que el primer soporte de la vida comunitaria, *tenencia colectiva a la tierra* es lo que en plano físico y espiritual nos hace una comunidad, nos da tierra, fortaleza. Claro está que esta tendencia no es en el único plano moderno de ambientalismo, sino que, como la ley de origen lo plantea, es una comunión danzante y sinérgica con el entorno natural de todo lo biofísico en relacionamiento, para entendernos a nosotros como seres totales y, de esa forma, obtener la comprensión comunitaria del otro.

Por otro lado, la comprensión de que en el camino ancestral debe primar la *equidad en la organización del trabajo y la organización de beneficios* hace que la mismidad de cada ser que anda la tierra o vivencia el ritual se fortalezca, porque en la medida en que se es consciente de lo que cada uno debe hacer, porque es su propósito, porque es lo que su grandeza de existencia le otorga, se disminuyen las interpretaciones de inferioridad de alguno en relación con el grupo, por lo cual la repartición de tareas y el valor profundo

del trabajo como real creación de vida conjunta se torna muy útil en lo que concierne a la comunidad.

Sin embargo, el actual pensamiento moderno no está muy relacionado con este principio, las salidas de campo dan cuenta de que a veces surgen pensamientos negativos en contra de quien tiene que hacer un trabajo diferente debido a su naturaleza de mismidad y totalidad; estos pensamientos emergen por la falta de empatía hacia el otro, por solo pensar en uno mismo y en la carga que se lleva, ya que la modernidad ha enseñado a solo pensar en un egoico yo, muchas veces desesperado e insano, olvidando por completo el otro y, por ende, dificulta mucho que el principio de equidad se lleve a cabo sin resentimiento.

En este sentido, hay que tener muy presente en términos de ley de origen y su fundamento colectivo:

> El Gobierno de la Sabiduría: el Gobierno, según la tradición ancestral, está a cargo de personas de reconocida sabiduría. En cada generación emergen los sabios que reciben el conocimiento de sus antecesores. Es más sabio quien mejor sirve a los intereses de la comunidad. Los Ancianos: es un término para referirse al conocimiento, no a la edad. En los pueblos indígenas son los ancianos quienes, por su sabiduría, tienen la responsabilidad de la formación personal y social de la gente de su comunidad. Los Guías o Ancianos de conocimiento siempre están dispuestos a enseñar el camino. Solamente una persona sencilla, humilde y de mucha paciencia, puede formar, guiar, aconsejar y dirigir adecuadamente a una comunidad. (Pedraza, 2013, p. 3)

Reconocemos concluyente que ambos soportes de la vida comunitaria, planteados por nuestra ley, los hemos encontrado en nuestros guías espirituales, maestros y sabedores de lo indígena, el abuelo Mhuysqa Fernando Castillo y en el mamo Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta, Roberto Nacogui, pues ellos, que representan la riqueza milenaria de abuelos y abuelas, en los tiempos fluyen con su sabiduría ancestral, humildad y experiencia en relación con la Madre Tierra, lo comunitario y la sanación del sí mismo. Son los mayores, la importante guía tanto en términos del camino prescrito, como de la forma espiritual en la que debíamos acercarnos a los territorios sagrados y los rituales que se debían hacer en cada uno de los sitios donde llegábamos.

Consideramos una de las enseñanzas más importantes que nos han trasmitido en torno a nosotros mismos es que la espiritualidad y la sanación van de la mano en la medida en que el actuar, el pensar y el sentir estén en relación con la humildad, la sencillez, la nobleza y la honestidad, postulados éticos

centrales de la apuesta de buen vivir y ley de origen en lo Mhuysqa. En este sentido, retomamos la vivenciada palabra del abuelo de Cota, Cundinamarca, Fernando Castillo:

> […] la naturaleza, es el único sitio donde no hay mentiras, donde no hay fantasías, donde no hay dolor, esta es lo único real en medio de este mundo tecnológico, es la única que me permite encontrarme conmigo mismo, con mi propio camino de vida. (2015)

Lo planteado hasta aquí se pone en sustento con otro principio que soporta la vida comunitaria en la ley cosmogónica de origen:

> La Comunicación: mantener el sentido colectivo exige una comunicación continua en la que se transmiten y cuidan los principios que garantizan la unión. Por esto la comunicación, la palabra, se cultiva en eventos rituales como el mambeo, curaciones, iniciaciones, consejo, ceremonias... Mediante la comunicación se alcanza la dimensión Espiritual de la vida. (Pedraza, 2013, p. 3)

Las enseñanzas transmitidas por los sabedores se dan generalmente en alguno de los eventos de uso y costumbre (los rituales), siempre en sinergia con la común unidad y sus planes de vida, principio central que nos halla como parte fundante de alguna manifestación comunalista, por lo tanto, los principios originarios de la ley de origen también deben regirnos como parte de lo humano; por lo anterior, en relacionamiento de hermanos mayores, menores, iguales, siempre se recalca la unión y la fuerza con la que se debe andar la Madre Tierra. Una psicosociología del nosotros en reconocimiento al otro en su grandeza de ser en la vida implica vitalmente un emergente intento por la palabra dulce y el pensamiento bonito, aquí hay una siembra y un cultivo de la buena comunicación ancestral.

Este tejido de lo relacional conecta además como gran centro categorial de la sabiduría con el consejo como principio que sustenta en lo colectivo e individual la vida:

> […] es un recurso básico de la comunicación y se enfoca en todas las edades y situaciones inherentes a la comunidad. El Consejo como palabra bonita del espíritu en consciencia de humanidad es orientado por una autoridad espiritual o Anciano (Chamán, Taita, Mamo) e implica recibir la inspiración de la Fuente Creadora de la Vida. A través de la palabra que circula en la comunidad, de lo

> que ocurre en el trabajo y, en general, de la manera como operan las relaciones, el anciano infiere cuál es el estado de los individuos y de su comunidad, percibe las debilidades, e inspira el consejo que se requiere. Este consejo puede provenir de su experiencia, de un mito, o de la palabra revelada, conllevando así palabra de vida que ilumina las decisiones correctas. (Pedraza, 2013, p. 3)

Gracias a la vivencia que se ha tenido con los sabedores y su sabio consejo es que ha surgido el entendimiento de cómo cuando se realiza un paralelo con la actual ciencia psicológica moderna, el Abuelo, el Mamo, el Taita o el Chaman cumplen la tarea originaria de un psicólogo en su comunidad, la de sanar el interior, la de acompañar en el cuidado la vida de los demás y, en este sentido, caminar con el otro a una buena decisión (ordenamiento) con respecto a los aspectos cotidianos de su vida, el arte de la escucha para entender las debilidades, las enfermedades y los malestares. Todo esto es dado por la comunicación que surge entre el sabedor y quien escucha el consejo, entendiendo que

> […] la comunicación es la coherencia entre pensamiento, corazón, palabra y obra que se debe guardar en las relaciones humanas y respecto al trabajo. El pensamiento se lleva al corazón para imprimirle amor, luego se expresa con palabra dulce y debe expresarse en obras y actos de servicio a la comunidad. (Pedraza, 2013, p. 3)

Somos conscientes de que nuestros sabedores indígenas no necesitan ni tienen en analogía el *estudio académico* de psicología o ciencias similares para llegar a tales comprensiones profundas del ser humano y brindarles una curación a sus comunidades, sin embargo, en la manera de esta academia ancestral, estos entendimientos son otorgados por la comprensión fuerte y profunda que tienen del mito, la cosmogonía, la ley de origen y la fuente creadora de vida (la Madre Tierra). En este sentido se puede afirmar que en Latinoamérica ya teníamos psicología desde el origen de nuestra humanidad en la tierra, por esto, como concluyente sentido de transformación en diversidad de niveles y consciencias se debe honrar, recordar y retomar la fuerza y el saber ancestral para sanar la enfermedad psicológica y emocional que la incipiente modernidad en ausencia espiritual causa.

Todo consejo, como escucha espiritual, es acción dulce de palabra en origen corazonante, una ritualidad originaria, la cual, como práctica ritualística, implica:

> El Ritual de la Palabra se realiza en las Malokas o templos ceremoniales. En él se propicia la dimensión espiritual como parte de la formación del Ser. En él se permite hablar libremente de la vida desde la vida misma y llegar a la unidad de propósito que es imprescindible en cualquier trabajo colectivo. La palabra de vida que simultáneamente promueve el crecimiento personal, la armonía social y la integración con la naturaleza. (Pedraza, 2013, p. 4)

Es urgente comprender y respetar profundamente el ritual de palabra (bien como círculo o trasnocho), momento propicio en que la ley de origen, la ancestralidad y la existencia de los abuelos y mamos presentes, junto con los espirituales del territorio y la compañía espiritual de las plantas y elementales (ayu-coca, tabaco, hosca, tihiki-borrachero entre muchos) están dispuestos en una comunión danzante y sinérgica para favorecer el desarrollo humano y no solo en el terreno espiritual, sino también en los demás campos que sumergen al ser humano, consciencias biofísicas, emocionales, mentales y circunstanciales.

Se entiende que

> […] existen cuatro categorías de la palabra: *revelada:* la que inspira el Espíritu del Padre Creador en los ancianos de conocimiento; *hablada*: la que se usa en el diálogo ritual habitual de la comunidad; *cantada*: propia de los bailes y de algunos momentos del ritual; *rezada*: la que se utiliza en la parte final del ritual o en los momentos de curación. (Pedraza, 2013, p. 4)

Lo cierto como vivencia es que lo ancestral implica un sentido del orden que los mayores simbolizan como *poiésis* mística y de puenteo entre la individualidad trascendente con sentido de tierra y la colectividad en analógico sentido de lo telúrico, como el todo del tejido comunero. Dentro de esta comunicación de la ley de origen se encuentran la mítica y la ritualidad, el centro de la vida en comunidad, la fuerza de la vida espiritual y el sagrado medio de trascendencia que conecta con la fuente creadora. En este sentido, se percata cómo la ritualidad indígena

> […] es el núcleo de la cultura, la clave de la vida en comunidad y la fuerza de la vida espiritual; es el medio de trascender las cosas mundanas para conectar con el espíritu de la fuente creadora. En los rituales son básicos los elementos sagrados como son las Plantas Sagradas: tabaco, coca, yopo, yage. Los instrumentos musicales: tambores, flautas, dulzainas... y otros elementos tomados de la tierra como cuarzos. (Pedraza, 2013, p. 5)

De esta manera, y recordando la oralidad de nuestro pueblo ancestral, Pedraza explica la importancia de la palabra:

> Es un sistema conformado por cinco grandes subsistemas: palabra de vida, de consejo, de trabajo, de abundancia, y de comunidad o de gobierno. Cuando se pierde la tradición oral, se derrumba la cultura y se marchita la vida. La maloka es el templo donde se cultiva la vida. Es el escenario donde se imparten los conocimientos para formar el ser a imagen de su creador. Es sitio de oración y curación; de alimentación espiritual y material. Allí los vivos descansan en paz y los muertos viven en la palabra de la tradición. Allí sobre el pecho de la Madre Tierra, se realizan los bailes, eventos sagrados de unión, alegría y gratitud. (2013, p. 5)

Concluyendo la experiencia con lo ya planteado hasta aquí, encontramos que la palabra ha sido otorgada al ser humano no solo por efectos de la comunicación entre hombres, sino también por el sentido y poder curativo que estas ejercen sobre la existencia humana. Entender el poder de la palabra en torno a la curación es una tarea de la psicología, la cual ha delegado a las salidas facilistas y farmacéuticas de ciertos malestares, nuestras culturas indígenas han comprendido la palabra en toda su dimensión curativa y esta se ha mantenido por la tradición oral ancestral, pues esta

> […] Es el arte mediante el cual, por la voz de los ancianos, se transmiten los conocimientos por sucesivas generaciones Es el tejido colectivo de la palabra en torno a la Ley de Origen. Mantiene centrada la cultura en los principios de vida entregados por el Padre Creador. (Pedraza, 2013, p. 5)

Para finalizar, se esbozan los demás principios de la ley de origen, la *agricultura* en la que la comunidad se integra con la chagra (cultivo) de forma espiritual y material, para agradecer la amorosidad de la Madre Tierra por brindar alimento a sus hijos; esta, a su vez, se conecta con el *calendario ecológico* en el que está inmerso el

> […] quehacer social y cultural a los ciclos de la naturaleza: estaciones, fases lunares, dinámica biológica de plantas y animales. El tiempo de los pueblos ancestrales, al igual que el tiempo cósmico se extiende circularmente, más en función del presente, que es el tiempo de la vida. (Pedraza, 2013, p. 6)

Ese manejo sinérgico, amoroso y respetuoso de los recursos naturales, armonizado con lo espiritual y comunitario, es lo que lleva a las comunidades indígenas a tener un desarrollo sostenible de ellos mismos, del entorno natural y a realizar todas sus actividades sociales en torno al calendario, "de allí la íntima relación entre palabra y territorio, que se traduce en sabiduría, armonía, abundancia, paz, amor y plenitud".

Por otro lado, encontramos las *plantas sagradas,* elemento fundamental de la ley que se conecta con el otro principio *la salud*. Las plantas sagradas son el alimento espiritual que envía la Madre Tierra a sus hijos, por esto son consumidas siempre en acción ritual o de curación; las plantas, en su principio vital, conectan el espíritu humano con el espíritu de Madre Tierra; el resultado, obtener entendimiento, salud y curación frente a la vida.

> Para los mambeadores, el tabaco es el espíritu y la coca la palabra. El fruto del primero tiene forma de corazón y en su interior guarda numerosas semillas del tamaño de la punta de un alfiler; simboliza un pueblo con corazón. La hoja de la coca tiene forma de lengua, simboliza la palabra. Tabaco y coca usados ritualmente como ambil y mambe, denotan entonces la palabra de un pueblo con espíritu, con corazón y con amor. Con esa palabra es que se forman el Ser y la comunidad, y se mantiene el equilibrio con la naturaleza. (Pedraza, 2013, p. 6)

La salud, por su parte, desde el entendimiento ancestral, está dada por los pensamientos bonitos y la palabra dulce del indio, esta nace gracias a la danza mental que se establece con la unión y lo comunitario, las relaciones de armonía con la naturaleza y entre los seres humanos son la fuente de la salud. Se dice entonces, que cuando la mente se encuentra en desorden, con pensamientos que no están en relación con la ley de origen y la cosmogonía ancestral, cuando el ser humano se deja llevar por los pensamientos vanos, ilusorios, egoístas de nuestro tiempo, la salud decae. Y es allí cuando los abuelos, taitas, chamanes establecen que para recobrar el malestar que está experimentando el cuerpo: "la curación habrá que hacerla en la mente, mediante la confesión, el consejo, el pagamento, la conjura y la seguranza, usando complementariamente extractos de plantas, animales u otros elementos de la naturaleza, cuyo espíritu contribuye a la sanación" (Pedraza, 2013, p. 6).

Este entendimiento de la salud para nuestra ciencia psicológica encuentra en la práctica psicoancestral de ley de origen la curación psíquica, de fondo teleológico, en la importancia espiritual de la Madre Tierra (plantas y animales) y el buen sentido práctico de recobrar la fuerza del ritual ancestral y su poder convocante de bienestar y salud. La conexión con todos estos principios

es la clave de acceso al interior humano, ese entendimiento que es propio de nuestros abuelos.

Esta importancia del conocimiento experiencial, la tradición oral y el territorio funge como lugar de conocimiento a la manera de la gran red de la biblioteca ancestral:

> […] las lecciones de sabiduría de la naturaleza se toman mediante la experiencia profunda de la contemplación, reviviendo el mito o en cumplimiento de las actividades productivas. En la comunidad se enseña con el ejemplo, bien sea en el comportamiento, las actitudes o la realización de obras materiales. En las culturas ancestrales se enseña a vivir... ¡viviendo! La tradición oral y el conocimiento experiencial no han requerido de la palabra escrita para mantener su vigencia cultural con toda su solidez y riqueza. Dicen los ancianos que la palabra escrita es a la palabra oral, lo que una tabla es a un árbol, porque al escribir se pierde el espíritu. (Pedraza, 2013, p. 7)

Caminar como vivencia de sabia ciencia en las prácticas ancestrales comunitarias otorgan la fuerza y la certeza para afirmar que la ritualidad, como práctica del cuidado, puede brindar una curación psicológica de hondura. Es vital recuperar el espíritu de la palabra, también la escrita, una que sea voz para el mundo académico moderno, la sabiduría indígena es tan grande que no tiene problema en expresarse de la forma que acá se presenta, el propósito aquí es el del puenteo epistémico de saberes, sembrar y recuperar el espíritu indígena en la ciencia es hacerla sabía y esta es la vivencia profunda de lo ancestral, lo amoroso y lo ritual.

Quica (caminamos juntos)

Bioética

Pathos-amor

"Fuente de equilibrio, valor y poder".

> En "El Banquete", de Platón, dice Sócrates: *El hombre que practique los misterios del amor entrará en contacto no con un reflejo, sino con la verdad en sí. No hay mejor ayuda que el amor para alcanzar esta bendición de la naturaleza humana.* (1871, p. 293)

El amor para la psicología ancestral, en concordancia con la recopilación que de él se sintetiza tanto en la filosofía occidental como en el budismo, es la verdad que aguarda dentro del ser como camino que nos acerca a nosotros mismos, pues mediante la entrega a dicho descubrimiento, le surgen al ser humano caminante los destellos que le permiten ahondar en la naturaleza de su vida y, a su vez, de la vida que lo rodea.

Recopilando la experiencia vivencial de estar en y con la Madre, es que surge el amor como esa fuerza integradora de la vida que se encuentra impregnada en la esencia tanto de la naturaleza, como del ser humano, estar en ella es el momento de calma física y de movimiento espiritual del alma, el cuerpo se aquieta y la mente de la mano del corazón, comienza a hacer un viaje mediante el cual le será revelado al caminante la verdad que aguarda en su interior; estar en ella es el acto meditativo en el cual el cuerpo pasa a ser una consciencia más pasiva, más femenina, se mantiene atento a la conversación que iniciará consigo mismo en compañía de la Madre, pues estar en ella es sentir el agua,

el viento, el fuego y la tierra y, por medio de ellos, encontrar las amorosas lecciones que el ego entorpece.

Por otro lado, estar con ella es ver la naturaleza de su estado tanto físico como espiritual, sensibilidad de escucha íntima desde el interior y solo allí, en la experiencia de ser en el acto más humilde que permite la fe, descubrir que en ella aguarda la vida y las leyes por las cuales se rige el universo. *El sentimiento más noble y puro de amor, se manifiesta en la Madre*, "El amor es un sentimiento natural en determinadas relaciones en que todas las madres naturalmente aman a sus hijos y que todos los hijos aman a sus madres" (Lowen, 1994).

Para tomar al amor como uno de los componentes conclusivos de la certeza se tiene en cuenta el concepto que desarrolla Boff, quien lo retoma desde el pathos definido como "la capacidad de sentir, de ser afectado y de afectar" (2001, p. 72); en consecuencia nosotros no solo estamos siendo afectados por las constantes influencias internas o externas tan solo humanas, sino que también está la Madre Tierra como la energía primera suprema de amor y vida, consciencia que permite mediante el acto contemplativo de estar en y con ella, el amor como ese sentimiento noble y puro en el que se le reconoce y se reconoce la sensación maternal como la fuente inagotable que abriga y reconforta al ser humano, primer acercamiento al cual es sometido el hombre y constante silenciosa de la amorosidad como afectación oscilante del cuerpo físico y espiritual en su totalidad.

> Este amor que se puede convertir en un contacto con la propia verdad es algo que solo surge de la consciencia; no de tu cuerpo, sino de lo más profundo de tu ser. El deseo surge de tu cuerpo; el amor surge de tu consciencia. Pero la gente desconoce su consciencia, y de esta manera se perpetúa el malentendido: confunden el deseo carnal con el amor. (Osho, 2009, p. 5)

A estas alturas de la *evolución* las personas pasan apresuradamente por el amor, componen canciones, versos, dibujos y todo es amor, amor por su pareja, su hogar, su profesión, su perro y sus bienes materiales; comúnmente se ha dicho que si se hacen las cosas con amor todo saldrá bien, pero en ese afán es eso mismo lo que se ha perdido, el amor. Este ha perdido sentido, puesto que, al nosotros querer encontrarle significado y lógica, se obvia que la consciencia de estar amando, de saber amar, perece, pues no hemos amado nuestro propio ser, nuestra verdad y tampoco hemos amado con consciencia. Todo esto conlleva a un problema directamente de la raíz, ¿amar a quién?, si nuestra raíz para muchos adolece de sentido y conexión con lo que somos ahora.

Ganar el ser de la tierra para ganar el ser propio, esa es la consciencia del amor más grande, *tychi* (amor) Mhuysqa del gran espíritu, su paradoja, el lugar evidente de su antítesis, el desamor como consciencia otra en propósito también de lo amoroso, una concreta idea de la avaricia del deseo más posesivo y celoso o una egoica existencia de lo negativo como potencia amorosa de la curación:

> Crecí en tiempo de guerra. Por todas partes se veía la marca de la destrucción: en los niños, en los adultos, en los valores y todo el país. De joven, sufrí mucho. Pero una vez abierta la puerta de la consciencia, ya no puedes volver a cerrarla. Las heridas provocadas por la guerra todavía no se han curado. Hay noches en las que permanezco despierto y abrazo a mi gente, a mi país y a todo el planeta con la respiración consciente. Sin sufrimiento, no puedes crecer. Sin sufrimiento, no puedes alcanzar la paz y la alegría que mereces. Por favor, no huyas del sufrimiento. Abrázalo y aprécialo. Ve al encuentro de Buda, siéntate con él y muéstrale tu dolor. Él te mirará con bondad, con compasión y atención y te mostrará cómo abrazar tu sufrimiento y observarlo a fondo. Con comprensión y compasión serás capaz de curar las heridas de tu corazón y las del mundo. Buda llamó al sufrimiento la Santa Verdad, porque nuestro sufrimiento tiene la capacidad de mostrarnos la senda de la liberación. Abraza tu sufrimiento y deja que te revele el camino hacia la paz. (Thich Nhat Hanh, 1999, p. 14)

Ha de ser necesario, además, reconocer en el proceso reconstructivo del amor en esencia y en consciencia, que

> […] el amor no encuentra su sentido en el ansia de cosas ya hechas, completas y terminadas, sino en el impulso a participar de su construcción. El amor está muy cercano a la trascendencia; es tan sólo otro nombre del impulso creativo y, por lo tanto, está cargado de riesgos, ya que toda creación ignora siempre cuál será su producto final. (Bauman, 2005, p. 21)

En concordancia con el argumento previo, el abuelo Fernando, en su incalculable sabiduría, nos ha hecho partícipes mediante el ritual de palabra de la construcción y el trabajo espiritual de las bases que fortalecen el amor, ese amor que no se apega a lo material, al mecanicismo dependiente de mirar afuera, más bien aquel como costumbre tradicional que aguarda en el interior de cada uno para ser alimento y ser alimentado.

Sin embargo, la tarea no es sencilla, fortalecer todos y cada uno de nuestros sentidos de forma que se agudice el espíritu sensitivo, reconstructor, capaz de

diferenciar el amor en esencia del falso amor, es la falla que aún causa malestar en la mayoría de los seres humanos ¿cómo amar si hay "amor" en todas partes?

> […] la literatura amorosa nos ha inundado. Poesía, novela, tragedia, cuentos y hasta chistes se incrustan en la pasión enamorada; para glorificarla, denigrarla, llorar o reír. Todo ello niega esa máxima según la cual los enamorados no están capacitados para hablar del amor. (Sadaba, 2010, p. 14)

Es importante discutir del amor como capacidad de la cual el escritor hace mención, pues, el camino de lo indígena hasta ahora recorrido permite decir con seguridad que la capacidad del amor es la fuerza del corazón que se cultiva poco a poco, que se descubre en la tibieza del ser de lo amado, en el abrigo de la Madre Tierra y en la sabiduría de los abuelos, armonía del espíritu como acción transformadora que llama al psiquismo en posibilidad integrativa.

Resulta lamentable leer acerca del amor, tanta literatura escrita es incoherente frente a la carencia, la confusión y lo contradictorio de aquello tan profundamente significativo llamado amor, los elementos teóricos racionalistas y positivos parecen escasos de horizonte comprensivo.

> El discurso amoroso es hoy una extrema soledad. Es un discurso hablado por miles de personas pero al que nadie sostiene; está completamente abandonado por los lenguajes circundantes; o ignorado, despreciado, o escarnecido por ellos, separado no solamente del poder sino también de sus mecanismos (ciencias, conocimientos y artes). (Barthes, 1989, p. 12)

Empero, es con base en esos lenguajes circundantes y confusos que radica la necesidad de reencontrar la esencialidad del amor, pues en la racionalidad no existe ciencia que permita que el hombre se acerque, sigue siendo un asunto mítico más que lógico de un esencial femenino de psiquismo en movimiento por el motor erótico de la amorosidad.

Parte del camino ancestral sin ser en sí un objetivo meticulosamente consciente hace emerger el amor como elemento del recorrido bonito de andar la tierra. Implica descentralizar al amor como la expresión única del *te amo* y no es esto demeritar la expresión, por el contrario, es ampliar la mirada y los alcances vibratorios del amor en esencia. El abuelo Fernando, con palabra dulce y bonita, ha dicho que

> […] no sabemos amar, pues en el afán del seguir la impulsividad del cuerpo, del placer y el dominio, no hemos sabido comprender el amor, amar es amarlo todo y nosotros aún no hemos sabido como amarnos a nosotros mismos, puesto que en la tarea de reordenar y alimentar la tierra aún nos quedamos cortos, falta cosechar más en la esencia del ser humano lo que conlleva a actuar con humildad, nobleza, sencillez y honestidad. (Comunicación personal, abuelo Fernando Castillo, 2017)

El largo camino por el altiplano Cundiboyacense, por la América ancestral, como se ha dicho antes, es un reencuentro con el amor, un estar de amor en los lugares sagrados de nuestros indígenas Muhysqas. Ahora, luego de la experiencia también de nosotros, es el camino de reencuentro consciente con la raíz, pues allí se despierta el amor de uno como hijo y caminante de este territorio; como dice el saber budista "Una vez que entras en contacto con tu alma, tu amor se convierte no en una relación sino, sencillamente, en tu sombra. Dondequiera que vayas, con quienquiera que vayas, estás amando" (2009, p. 5). La experiencia directa, el empirismo espiritual del amor para nuestro abuelo Fernando también es así, pues él nos ha enseñado que el amor viene de adentro, nada de lo que buscamos en el exterior es realmente nuestro y solo en la medida en que encontramos el amor en el interior como sí mismo es que podemos decir y sentir que amamos algo realmente.

Es una virtud del ser humano amar y entregarse desinteresadamente por ello, una virtud lamentablemente olvidada entre el egoísmo, la dominación y el poder, pero, pese a ello, a lo encubierto, aún está, la apertura corazonante como humilde verdad de lo cognoscible es la certeza del amor más grande y la realidad más real desde la perspectiva del sentido común, en la cobertura del ego.

> […] un camino sin corazón nunca es disfrutable. Hay que trabajar duro tan solo para tomarlo. En cambio, un camino con corazón es fácil: no te hace trabajar por tomarle gusto… Y, luego, el camino sin corazón se vuelve contra los hombres y los destruye. (Castaneda, 1974, p. 170)

Este proyecto psicológico de ancestralidad se concluye como un camino de amor, un método de amor y una ciencia del mismo orden; es un camino de un ser humanizado y corazonante, que vibra y se siente en completa conexión con la Madre Tierra, que acepta la dificultad de ver hacia el interior, como la experiencia más bonita y de conocimiento más real que haya vivido antes.

Sin embargo, es importante distinguir los caminos y los significados del amor; según el filosofar budista

> El amor corriente pretende muchas cosas. El amor auténtico no es pretencioso; simplemente, es. El amor corriente es casi enfermizo, empalagoso, afectado, lo que llamas amorcito es enfermizo, es como una especie de malestar. El amor auténtico es un alimento, refuerza tu alma. El amor corriente alimenta tu ego; no tu yo real, sino tu falso yo. Lo falso solo alimenta lo falso, recuerda, y lo real, lo real. (2009, p. 6)

Para el abuelo Fernando, el acto desinteresado de ese amor auténtico está impreso en el ritual de pagamento y, tras la experiencia de caminar realizando conscientemente dicho ritual, para nosotros, el amor auténtico de psiquismo ancestral se presenta en la fuente incesante de fuerza y vida que devela los momentos más sublimes de entrega al origen propio de la cosmogónica raíz. "El amor se fortalece en la vivencia constante de entrega desinteresada mediante el ritual de pagamento" (comunicación personal, 2018).

Por otro lado, el amor corriente en nuestro superficial contexto, es exterioridad del que profesa sin consciencia y sin acto previo de entrega, ese que se convierte en apego (ap-ego) y finalmente en la máscara tras la cual ocultamos la verdad de nuestro ser, deseo que se camufla de forma inherente a la manera de actuar, pensar y sentir que tiene el ser humano moderno o posmoderno, ese afligido enmascarado de promiscuidad como sustitutivo descuido del dominio y el placer, ese disfraz adaptativo ante la verdad de su estado real que, en cambio, profesa su carencia como su mayor conocimiento, falsa fidelidad que logra superficiar la atroz estética de lo superfluo y encubrir de dominio técnico la ciencia racional.

En cierta medida, todos y cada uno de nosotros hemos olvidado lo que es el amor, ya que la esencia del amor está refundida entre las mil y una interpretaciones a las que ha sido sujeto el término; este hecho impacta directamente nuestra circunstancialidad relacional. Para el budismo, "el amor es el alimento del alma. Así como la comida lo es para el cuerpo, el amor lo es para el alma. Sin alimento el cuerpo está débil; sin amor el alma está débil" (2009, p. 7). La experiencia de los abuelos, de las malokas, de las lagunas, los caminos y los rituales, trasnocho a trasnocho en lo cálido del fuego sagrado, a veces con palabra fuerte y muchas otras con palabra dulce, nos ha venido enseñando lo mismo que plasma el saber más divino de la filosofía ancestral oriental, el amor alimenta el espíritu como vuelta a él, nos regocija el alma de positivo, sueños, unión con la familia, la pareja y los compañeros; sin amor, el cuerpo

no solo se debilita, sino que también se enferma; para el amor, la raíz de las enfermedades está explicada por los excesos de ego, de *fu-ego* y frío, como candela de las carencias de amor, el exceso de fuego en corazón y falta de frío en los pensamientos.

Ya tiempo atrás había sido plasmado por Sócrates:

> La mayor parte de los hombres ignoran la esencia de las cosas, y en su ignorancia, de la que apenas se dan cuenta, desprecian desde el principio plantear la cuestión del amor. Así es que, avanzando en la discusión, les sucede necesariamente no entenderse, ni con los demás, ni consigo mismos. (1992, p. 194)

¡Vaya problema! Si bien no estamos en la capacidad sensitiva de reconocer en la profundidad de nuestro propio ser la ignorancia o, en este caso, la carencia de la cual somos dueños, cómo podría haberse escrito, negado y confundido tanto al amor. En ocasiones, durante el ritual de trasnocho todos y cada uno de nosotros hemos quedado en absoluto silencio y ese es el lenguaje más amorosamente respetuoso, tranquilidad que enseña, movimiento silencioso del alma que permite la comprensión y la vivencia que se requiere para no saber de amor; es más allá, para ser amor y de este modo comprender, tanto un encuentro psicológico del sí mismo en uno como en los demás.

Ya habiendo reconocido que el amor es el alimento del alma, es muy difícil enfrentar que al alma no se le ha alimentado por años y, por tal razón, nos hemos venido auto privando del amor, creyendo que está en todos lados y haciendo que esté verdaderamente más ausente que lo que estuvo en deprivado inicio. El maestro budista dice que "El cuerpo ha recibido alimento, por eso sigue viviendo, pero el alma no ha recibido alimento así que está muerta, o todavía no ha nacido, o está siempre en su lecho de muerte" (2009, p. 10).

Qué lamentable resulta para nosotros, como hijos de este territorio, carecer de ese alimento; cualquier mirada a la superficial realidad lo evidencia, empero, en consciencia ancestral para nuestros mayores y abuelos no existe de la misma manera ese problema, puesto que ellos no descansan por sus nietos, pero para ellos el amor es clara consciencia de ser, lo han cultivado mítica y psíquicamente dentro de sí por años en generaciones; han cuidado de él cautelosamente y han mantenido el ego, el poder y la razón tan integrada y lejana de poder dañar lo que han venido cosechando dentro de sí como fuente originaria de poder ser en su camino. Perseverancia en constante conexión como calidad sagrada de origen planetario y telúrico de *phatos*, cuidadosa prescripción de plantas, mitos y rituales, vitalidad como voluntad espiritual de ser madre de origen en sus hijos como luz de amor en su sagrado corazón de consciencia

(*Puyky*), lugar psíquico en el cual, si hay confianza de entrega (fe), se expresa la estética de ellos, los humanos, que aprenden a vivir en ella, su madre.

Es importante tener en cuenta la consciencia biocorporea en su emocionalidad y su base ética de compromiso, como el espectro de alimento que hace parte del amor en todos sus niveles de comprensión.

> […] la necesidad biológica de contacto y la cercanía con la otra persona subyacen a la emoción de amor. Este contacto estimula y excita nuestros cuerpos; sin él tienden a enfriarse y a endurecerse. La necesidad en sí se percibe como un sentimiento de anhelo, que bioenergéticamente se asemeja al hambre cuando necesitamos alimentarnos. El anhelo, al igual que el hambre, se intensifica cuando la persona se ve privada de su satisfacción. (Lowen, 1994, p. 181)

Al final, toda adicción, a lo que sea, siempre es, de fondo, hambre, ausencia de espiritualidad y necesidad de amor. Una mayor cercanía física y de compromiso espiritual con la Madre Tierra devela siempre al hijo desvalido buscando su fuente de bienestar, es el anhelo de estar en y con ella, y de este modo, estar en la experiencia grata de sentir y ser amor, la fuerza de la vida.

El autor mexicano Solana plantea lo siguiente:

> Si la carencia de amor es una de las causas de desarmonía del ser, como ya se mencionó, hay que tratarlo con remedios que incidan ahí, en el origen, pero mientras solo alcancemos a corregir lo ontogénico, o sea, lo aprendido a través de la evolución personal, sin contemplar los aspectos filogenéticos relativos a la evolución de las especies, estaremos en la olla. Y nuestros enfermos en el hoyo. (Solana y Senties, 2009, p. 47)

Para la psicología ancestral indígena, el amor es la herramienta filogenética que cura el negativo y apacigua el fuego interior; allí se cura, desde el origen generacional ancestral mismo de la enfermedad. Para aquellos quienes están alejados del profundo sentimiento está la madre, como origen, en quien permanece el amor intacto e inamovible, ella es la fuente que rehabilita el corazón acorazado y herido, espera y abraza maternalmente develando su perdón, realmente nos acoge con amor y nos cura. Además, durante el retorno a ella, el poder de las energías negativas toma rumbo, el amor allí es el punto cumbre de claridad que permite reordenarlo todo en su debida proporción y llevarlo al lugar que pertenece.

Para hablar de cura desde la psicología ancestral indígena, es amorosamente obligante y respetuoso hablar de las plantas sagradas, sin querer ahondar en un recetario o un instructivo de uso, ahora bien, es de suma importancia agradecer y reconocer que las plantas sagradas son ese elemento de amor natural que ayudan al fortalecimiento del ser, a suturar el corazón herido y a reordenar los desequilibrios.

> Desde muy pequeño el niño comienza con el conocimiento de las plantas y las hierbas, de los árboles de todo lo que nos rodea, de sus nombres. Empezamos por las plantas porque de ellas depende la vida, el alimento y la curación de las enfermedades. Este aprendizaje va desde niño nace y dura toda la vida. Uno mismo va conociendo, va realizando, aprendiendo, ayudado por los ancianos y el yagé. (*Identidad, Tecnología, Amazonas, & Putumayo*, 2001, p. 32)

Resulta trágico haber realizado este recorrido y ahora comprender que la sabiduría de los abuelos y el conocimiento que ha pasado por nuestros linajes se ha refundido y con ellos, la verdadera cura de muchas enfermedades que hoy nos aquejan incesantemente; posiblemente, todas ellas la ausencia de amor, de padre y de madre, de positivo y del conocimiento mítico que lo heredaba. Tanto es así en el fraccionamiento, que incluso para muchos sembrar la tierra es un procedimiento extraño, exclusivo para campesinos y abuelos, lo cual ha generado que la siembra del amor en nosotros mismos también se haya visto entorpecida.

La importancia de volver a sentir como camino epistémico el amor radica en la recuperación natural de hacerlo desde el interior corazonante (co-razonante); de esta manera transegoica se repara el puenteo esencial a la amorosidad del universo y de la Madre Tierra, como sagrada materialización de esta consciencia en el propio ser de lo humano. Buda dijo: "Queridos amigos, he observado profundamente que nada puede existir por sí solo, que cualquier cosa debe inter-ser con todo lo demás. He visto que todos los seres están dotados con la naturaleza del despertar" (Thich Nhat Hanh, 1999, p. 19). Por eso, con las enseñanzas de abuelos que han sido plasmadas en naturales saberes de psicología ancestral hay una consciencia de amor como tejido, no existe la inmediatez de amar a los demás sin amarse a uno mismo, ¿para qué?, ¿qué clase de amor podría entregar alguien que carece de él? Estaría enfermándose a sí mismo y, a su vez, enfermando al otro; para el abuelo dicho sentimiento se obtiene tras el arduo trabajo de la honestidad, la sencillez, la humildad y la nobleza. Al tener estas desarrollables características de toda ética Mhuysqa, el hombre comenzará a amar y ese amor para nosotros se presenta como

> […] [La] herramienta que cura el negativo y apaga la candela interior. El amor desvanece el miedo, aclara la oscuridad y despeja el pensamiento negativo. Es la fuerza integradora que forja el espíritu de valor, que permite la perplejidad de lo simple y la belleza de lo ausente. (Comunicación personal, 2017)

Frente a la carencia del amor como un factor causal de la enfermedad, estos conceptos oscilan bajo definiciones como el desamor o el odio; sin embargo "El amor y el odio son un conocido par de opuestos. No es difícil comprender la polaridad si advertimos que el odio es amor congelado, es decir, un amor que se ha enfriado" (Lowen, 1994, p. 189). Para la experiencia ancestral, en sí, no es la ausencia del amor lo que afecte el espíritu, pues este nunca ha quedado sin una gota de amor, por el contrario, es un tema de frío y caliente, una situación ligada a los excesos por presencia o ausencia, control o vacío de amor en el cuidado de la vida; por todo esto es de vital importancia mantener el equilibrio ancestral e interno que no permita que coexistan esa serie de enfermedades, de difíciles candelas temperamentales. Por otra parte, llegamos inacabados y con una gran necesidad de que sea mantenida la temperatura cálida y tierna del alma, necesitados de los representantes y cuidadores de la vida desde la fuerza ancestral de un padre y una madre que asumieron su capacidad de siembra, cualquier desorden de esta semilla reflejará el frío o el calor temperado en el flujo vibrante de la energía o en el obstáculo resentido y depresor de la vitalidad por exceso o ausencia.

Por otro lado "el amor desgraciado se aflige, porque no excita la compasión de nadie; pero cuando es dichoso, todo le parece encantador, hasta las cosas más indiferentes. El amor es mucho menos digno de envidia que de compasión" (Ilisias, 1992, p. 189). En esta instancia, la carencia del amor está en el relacionamiento con la esencia del otro, fuerza innata del amor en crecimiento, hay que remitirse a lo previamente planteado frente al amor congelado, es decir, si la comprensión en el relacionamiento con el otro perpetúa la carencia como una ausencia vital, se fluctúa la posibilidad de cosechar un amor que se encuentra en crecimiento, por ello, la comprensión del amor consigo mismo y con los otros, como compasión, ha resultado tan aparentemente compleja, ya que no ha sido vista como la fuerza innata que se alimenta, se construye y se fortalece, sino como la ausencia que perpetua el desamor y, por lo tanto, la enfermedad.

Hay innumerables maneras de confundir el amor "El que está poseído por un deseo y dominado por el deleite, debe necesariamente buscar en el objeto de su amor, el mayor placer posible" (Sócrates, 1992, p. 195), de otro modo no sería amor, no para él; al llevar este argumento a una instancia más real, es

posible decir que el psiquismo en desarmonía está enfermo, porque su fuente de gozo está en el placer que obtiene tras los caprichos de su enfermedad, la mentira, la falsedad de las fidelidades, es nuevamente aquel ser de ficción como un no ser que se regocija en la ausencia del amor. Al respecto, el abuelo Fernando lo ha expresado así "la enfermedad no existe, es uno mismo quien la invita a pasar, se lleva la idea en la mente de estar enfermo y atiende tan bien a la enfermedad que esta decide quedarse" (comunicación personal, 2018). Por consiguiente, ¿qué pasaría si se incomodara su estadía, si esa dificultad, esa ausencia aparente tuviese su lugar en la balanza como aceptación profunda? Probablemente, no solo lo físico, sino también lo espiritual estaría más sano, tan sano como para amar.

Hay miedo por estar sanos, hay miedo de ingresar al interior y enfrentar lo que hay allí dentro, hay nostalgia, llanto, dolor y sufrimiento inútil, pero, antes que nada, hay miedo de reencontrarse con lo que alguna vez fuimos, en este caso hemos de percibir todo esto de forma diferente "No hay nada de malo en tener miedo. Cuando uno teme ve las cosas de forma distinta" (Castaneda, 1974, p. 42), por consiguiente, la forma en la que se percibe el amor en la psicología indígena es transformadora y trascendente, es la herramienta que, como se ha dicho antes, cura, sana, alivia y regocija el ser de tranquilidad, el miedo, según nos ha enseñado este camino y como dice el abuelo Fernando "está y habrá que tomarlo de la mano e invitarlo a andar, llevarlo a la Madre y hallar la fuerza que hay en él para seguir adelante" (2016).

Todo lo anterior quiere decir que no hay por qué temer ante el miedo "los temores son naturales; todos los sentimos y no podemos evitarlo. Pero, por otra parte, pese a lo atemorizante que sea el aprender, es más terrible pensar en un hombre sin aliado o sin conocimientos" (Castaneda, 1974, p. 48). Hay algo más allá en la vivencia de sentir y entregar, resulta grato haberse resistido al miedo, haber andado en la oscuridad creyendo firmemente que la luz de una montaña guiaría nuestro camino o que quizás esa luz iría en el interior, es un acto de fe aceptarlo, uno de amor tomarlo y es un acto de convicción seguir pese y junto a su presencia.

Dentro de la psicología ancestral indígena, la psicopatología se remite a un control lógico del alma sintiente desde el alma racional, a la búsqueda incesante del equilibrio interno, al trabajo espiritual continuo que permita ahondar en lo que Sócrates llamó delirio y que ahora de forma indiscriminada se le apoda ideológica y convenientemente enfermedad, como negación o abstracción de la fuerza o cualidad; ahora bien, de fondo, es un problema de la libertad como aceptación de una expresión de descubrimiento del amor. En sí, es una balanza que se mantiene cautelosamente en peligro a la desproporción, pero que, tras

el trabajo, la fuerza y la comprensión del delirio se convierte en la parte del *pathos* que se denominó amor y que durante la experiencia dio luz a nuestro andar. Por ello, casi que toda psicología ancestral es una patología del alma, un amor del alma, en el cual el pathos devela la instancia corazonante y amorosa desde un logos de divinidad, mística y mítica como camino metódico del ser humanizado en consciencia telúrica de su origen cosmogónico.

Existen muchas tergiversaciones en relación con la manera en la que el hombre debería acercarse a su verdad, a sus malestares, su conocimiento y su sentir.

> Sócrates decía: "Conócete a ti mismo". Buda decía: "Ámate a ti mismo". La frase de Buda es mucho más correcta, porque a menos que te ames a ti mismo, nunca te conocerás; el conocimiento viene en segundo lugar. El amor prepara el terreno. El amor es la posibilidad de conocerse a uno mismo; el amor es el camino adecuado para conocerse a uno mismo. (Osho, 2009, p. 11)

Estando de la mano del amor, incluso en tiempos de oscuridad, se desvanece el miedo y se aclara el pensamiento, se conoce lo que hay dentro de sí; dicha fuerza, para los abuelos, es la que ha guiado nuestro camino, es la manera de acercarse adecuadamente y con humildad al espíritu, es el camino que lleva al conocimiento propio, a la paciencia de la comprensión y la compasión, al verdadero conocimiento de la vida. El acto evolutivo de la consciencia psíquica, asombrarse por lo simple y contemplar amorosamente la belleza de lo que aún permanece ausente implica el amor como el maestro consciente de orientación, transformación y fuerza mística del universo que va tejiendo poco a poco dentro de cada uno de nosotros ese camino reminiscente del alma al alma, del alma al espíritu, de la esencia material a la esencia ideal pensante y a la esencia espiritual como entrega del alma. La vida, como tejido de vidas, como camino evolutivo, evidenciado junto a la mariposa griega, en la culebra mística y la rana metamórfica ancestral de lo que siempre está más allá, no la idea del futuro, la inmanencia de la presencia eterna, de la cambiante posibilidad almífica de evolución, del vuelo espectral del alma desde lo que es hasta lo que es.

Como se ha venido repitiendo, el amor no es una manifestación externa al sí mismo, sino que también es como lo dice Boff "un fenómeno cósmico y biológico. Al alcanzar el nivel humano, el amor se manifiesta como un proyecto de libertad como una gran fuerza de cohesión, de simpatía y de solidaridad" (2002, p. 89). Para nosotros, la manifestación del amor, aunque también oscila como un proyecto de libertad, es entender que la libertad vendrá luego de creer sinceramente, que la fuerza del corazón y del amor son la guía hacia

el verdadero camino, lo humanizante, pues se reconoce y se honra al amor, sabiendo que es la necesidad universal, tras la cual se mantiene nebuloso y confuso el camino. En psicología ancestral se convierte en la fuente de equilibrio, valor y poder, es el amor lo que nos permite el acercamiento con la Madre, el Padre, los ancestros y las fuentes de vida.

Nuevamente, Boff lo expresa diciendo que es "El proyecto de la libertad que acoge conscientemente al otro y crea condiciones para que el amor se instaure como el más alto valor de la vida" (2002, p. 88). Entender que mi ser es la sincronía armónica dulce y perfecta, me hará ser consciente del amor que hay en mí, pues el amor es el signo y acto dulce regulador del poder que hay en mi interior, allí está la libertad, en el acto valiente de amarse a uno mismo con todo lo que esto implica.

En la actualidad, nos resulta inconcebible pensar en el amor como algo más allá del clásico romance, del dependiente e inconsciente apego o de la naturalidad de amar a los padres, pero ¿es eso realmente amor? es momento de cuestionarse ¿Allí está el amor en libertad? O está en tantos lugares que finalmente nunca está. Por tal razón, se antepone la necesidad de construir nuevamente el amor como esa fuerza inteligible que nos une hacía dentro y con el otro, con la Madre y con el territorio; corazón y razón, corazón y cerebro, pensamiento y sentimiento, alma y cuerpo, ciencia y consciencia, una cadena, o mejor aún, un tejido evolutivo e integrativo del ser en bendición holística de total posibilidad. Así lo entendían nuestros abuelos y ancestros, pues para ellos el amor era y sigue siendo el principio tras el cual se rige la vida, no requiere interpretaciones externas, requiere sentirse desde el interior, pues de allí vendrá el verdadero amor. Una ascendencia trans (transcendencia) reminiscente e inmanente como entrega en el amor a la fuerza del espíritu (fe), pues solo cuando amo me entrego en confianza a lo que es, al ser de totalidad, a la gran madre como camino del padre, al alma psíquica de femeneidad en tránsito integrativo al espíritu masculino y en integratividad al gran espíritu de totalidad.

Finalmente, es importante resaltar directamente al amor como una fuente de conocimiento absolutamente válida, esa debería ser nuestra lucha constante si es que queremos acercarnos al conocimiento verdadero. "El amor es el mayor camino en la vida y aquellos que viven sin caminar con el amor nunca sabrán lo que es la vida. Solo se quedarán en la superficie, sin profundizar en ella" (comunicación personal, 2015). La vida sin el desarrollo del amor consciente no parece vida, no es conocimiento, así no hay ciencia, ¿qué es cada uno de estos elementos si precedentemente se ha dicho que para abordarlas se requiere conocer a profundidad al ser humano? Y ¿cómo se conoce al ser

humano si este por sí solo no ha logrado conocerse? Si el hombre no tiene la ciencia de lo que es serlo. Frente al desconcierto de lo real, como tragedia de la ignorancia actual, hay que darle la importancia que el amor merece y llamarlo en los campos que se requiera, pues esta psicología científica de hoy no entiende aún desde el lugar de su logos qué es lo humano ni el alma de lo humano, ya no quiere indigesta de ego racio-técnico preguntarse por el ser de su *telos* epistémico y cosmogónico, ya no puede sentir y menos amar como logos de divinidad mítica en la consciencia conocedora de la profunda esencialidad de la experiencia trascendente que estudia y conoce.

Se está ante una difícil tarea, entraremos a rescatar algo que no reconocemos del todo, pero

> […] no se puede definir lo que es amor porque no existe una definición de amor. Es una de esas cosas indefinibles como el nacimiento, como la muerte, como Dios, como la meditación. Es una de esas cosas indefinibles; yo no puedo definirlo. No puedo decir "esto es el amor". No puedo mostrártelo. No es un fenómeno visible. No se puede diseccionar, no se puede analizar; solo se puede experimentar, y únicamente a través de la experiencia puedes saber qué es. (Osho, 2009, p. 10)

Entonces, lo que intenta entender esta psicología ancestral como amorosidad concientífica del saber propio es reconocer, centralizar, universalizar y descubrir como lugar de conocimiento y en la apertura de las propias almas y tras la experiencia vívida de caminar los lugares, tomar de las plantas sagradas, trasnochar en las malocas y adentrarse en los rituales, que las personas viven y vivan en amor, sientan dentro de sí el amor, lo descubran y sepan que también es parte de ellos, pues contar, mostrar o escribir de él no es la manera adecuada de decir que se está siendo amor. Una recuperación del saber propio, como elevación vibratoria de la consciencia individual, colectiva y telúrica *divi-na* (no dividida), una terapia del amor.

Como lo dijo Sócrates:

> Ama, pues, pero no sabe qué; no comprende lo que experimenta, ni tampoco podría decirlo; se parece al hombre que por haberse contemplado por mucho tiempo en otros ojos enfermos, sintiese que su vista se oscurecía; no conoce la causa de su turbación, y no se da cuenta de que se ve en su amante como un espejo. (Sócrates, 1992, p. 210)

Por tal motivo no se instruye el amor, no se vive por otros la experiencia bonita de amar, se vive y se siente tras haber caminado con la consciencia plena de reconocer dentro de sí la gran puerta de humanidad, como obra de divinidad, en una totalidad siempre divina; se insiste en la necesidad de volver en la entrega a este tipo armonizador del orden.

La ciencia se ha encargado de limitar los caminos que llevan al hombre al conocimiento; evidentemente, el amor no es reconocido como una de sus maneras técnicas, ha estado estigmatizado y el objetivo de esta investigación es rescatar de allí el concepto. Para nosotros, el conocimiento que de allí surge es la palabra del abuelo, el mensaje de los lugares sagrados, las plantas y las conexiones que adquirimos con la Madre Tierra; estas son dadas por la apertura que hay en nuestro cuerpo, por el desarrollo espiritual como consciencia que se ha venido trabajando y eso solo es posible en la ardua y profunda evolución que se hace tras conocerse uno mismo.

Solo cuando se tiene total y absoluto sentido de la entrega al conocimiento de nosotros mismos tendremos esa realidad tan naturalizada como está allí afuera o adentro; incluso, tendremos nuestra propia realidad tal cual es, no habrá barreras, tergiversaciones, malos entendidos o un conocimiento parcial y fraccionado, tendremos la realidad tal cual está dada, tan solo recordar la expresión husseriana de su filosofía llevada a la psicología, *toda psicología es mi psicología*, posibilidad más sentida de la ciencia sin tanta distancia reductiva. El opuesto positivo de cientificidad es aquel que no ha querido ver en sí la esencia innata del amor, pues lo desconocido le asusta, el descontrol lo enloquece y el miedo a la muerte de lo impredecible e incondicional lo recrea en el sueño colectivo y un tanto ignorante de la ciencia desarrollista y tecnológica. Al margen, el amor perece y la tibieza de su corazón poco a poco se desvanece. Como consecuencia, surgiría el humano *cyber* o *zombie,* como caricatura de su encubierta grandeza.

El amor, en cualquiera de sus expresiones, es un tema profundo y prodigioso. A estas alturas del desastre es imposible prescindir de él, ya es momento de reconocer que de ser un factor de influencia innocua, no sería el hilo conductor al corazón del mundo, sus caminos nos llevan a la unión, la comprensión, el conocimiento y la entrega; aunque, en la actualidad nos resulte desconocido, sus destellos de luz, quizás en el reflejo de una montaña podrían enseñar más de lo que hasta ahora nos ha enseñado la ciencia racional.

> Para que nos diéramos por vencidos por sus razones, sería preciso que nos demostrara que los dioses que inspiran el amor no quieren el mayor bien, ni para el amante, ni para el amado. Nosotros probaremos, por el contrario, que

> los dioses nos envían esta especie de delirio para nuestra mayor felicidad. Nuestras pruebas excitarán el desdén de los falsos sabios, pero habrán de convencer a los sabios verdaderos. (Sócrates, 1992, p. 201)

Vida

Más allá de la división entre lo femenino y lo masculino, entre el cuerpo y la mente, está lo total que nos hace ser y existir; está la vida, de ella venimos y de ella somos parte, con lo enigmático del nacimiento y lo desconocido de la muerte, aún se rescata el indomable poder de la vida, ella florece, está como está el agua en las plantas, como está la Madre Tierra en nosotros, con una fuerza inteligible que, en cierto modo, nos define como seres humanos.

Entonces ¿cómo atreverse a plantear una nueva fuente de conocimiento si no es a partir de lo incomprensible de la vida? La importancia está dada casi por sí sola, cualquier trabajo investigativo que intente profundizar en la esencialidad del ser humano, tiene que partir de la comprensión en algún sentido, por lo menos vago, de lo que implica estar vivos como seres humanos, para la ciencia no es obvia esta razón inteligible, ha buscado sus razones cuantificables o de biologismo mecanicista para explicar el fenómeno de la vida al que teme por su naturaleza inexplicable; dicho esto, se le sugiere a la racionalidad tomar el riesgo de sentir con nosotros la vida, sin adentrarse en la lógica cuantificable, más bien con la dichosa sensación de llevar el llamado sujeto de estudio impreso en su propia naturaleza de existir como ser bio y humano.

La vida es la inspiración que hace que cada uno de nosotros pueda respirar, existir, caminar, seguir, es la vida la que sostiene toda aquella creación maravillosa que antes y ahora haya podido ver el hombre, no se trata aquí de plantear una sola manera de ver la vida, por el contrario, se trata de ahondar en perspectivas que aportan al planteamiento general de lo que dentro del proyecto de psicología ancestral y en compañía de los sabedores indígenas se construye como vida.

La construcción en las culturas indígenas no proviene de libros en reducida creencia teorética, es tras la vivencia sensitiva del ritual, las costumbres, los elementales, los ancestros y los abuelos que se permite un mayor acercamiento a la vida; solo se es en conexión mítica,

> […] si *Uzuma*, el Anciano, porta y difunde en su comunidad la palabra de tabaco y coca que ha realizado con su obra y que transmite como legado, es el estado de *Naarede*/ embarazo/, *Namozig' o*/ la mujer embarazada/ *Namoking'o*/

> mujer con otro ser/ con la fecundación y el embarazo produce la semilla de tabaco que ella y el hombre deberían regar —como el tabaco después de la quema—, para que esa vida que nace sea fértil, suave, para que no se caliente. (Identidad, Tecnología, Amazonas y Putumayo, 2001, p. 30)

Nada es irrelevante, la importancia en la coherencia del pensar, el sentir y el actuar son la luz que amorosamente guía el sendero, en su esencia pura está un ciclo que permite el fortalecimiento continuo del ser físico y espiritual.

Habrá que visibilizar con base en lo indígena la discusión acerca de la vida

> El comienzo de una vida nueva… para el Uitoto es el inicio del retorno a los abuelos primordiales, pues el camino del desarrollo humano no es otro que el sendero del dominio de la Palabra primordial de la verdadera esencia de las cosas. (Identidad, Tecnología, Amazonas y Putumayo, 2001, p. 30)

En un inicio se planteó una mirada aparentemente novedosa y he aquí la novedad, por años las personas han pensado y sentido la vida a partir de la evolución, el desarrollo, el "echar palante" y no, la vida primero está en el camino de vuelta a los abuelos a su infinita sabiduría, hacia el conocimiento autóctono y primordial, donde el conocimiento y la sabiduría se responde tras la mirada introspectiva y ancestral de uno mismo.

El ritual de pagamento, el cual durante el camino hemos realizado de forma amorosamente consciente y entregada, se ve reflejado como sentido vital en lo que desde hace años planteó Sócrates (1992):

> […] La virtud de las alas consiste en llevar lo que es pesado hacia las regiones superiores, donde habita la raza de los dioses, siendo ellas participantes de lo que es divino más que todas las cosas corporales. Es divino todo lo que es bello, bueno, verdadero, y todo lo que posee cualidades análogas, y también lo es lo que nutre y fortifica las alas del alma; y todas las cualidades contrarias como la fealdad, el mal, las ajan y las echan a perder. (p. 202)

Por lo tanto, se plantea la complejidad de lo que para nosotros parece dual y dividido y que, por lo tanto, limita la comprensión de la divinidad, de la vida. La similitud entre ambas perspectivas radica en la esencia que inspira su mirada a lo aparentemente dividido y que, a su vez, pese a la división, hacen parte de la vida; durante el ritual de pagamento se realiza un intento consciente de entrega, llevar a los sabedores Padre y Madre espiritual tanto lo positivo como

lo negativo, para que ellos, a su vez, le den regreso a su lugar de origen y en su debida proporción, es el trabajo de reordenar y unir lo que para nosotros como seres humanos en un inicio parecía dividido, pero que durante el ritual se convierte en la unidad que fortalece la vida. Por otro lado, en el planteamiento que hace Sócrates lo positivo y lo negativo son cualidades contrariadas que, de igual forma, hacen parte de lo bello y lo divino del alma, pero, así como lo negativo en lo indígena nos enferma, lo feo para Sócrates nos aja las alas del alma.

También es importante comprender que la vida es la unidad evolutiva que conforma el ser, pero los desequilibrios limitan el camino de comprensión de dicha unidad, y no solo eso, Sócrates planteaba una serie de almas, comprendidas, según su acercamiento a lo divino, asimismo, pasa en lo indígena y no se entienda esto como una categorización de la vida, por el contrario, es el nivel de conocimiento y apertura a esta, es lo que determina el grado de acercamiento no solo a lo divino, sino también a la adecuada manera de ver, pensar y sentir la vida, es decir, bajo los cuatro principios ya planteados que han guiado nuestro camino dentro de la experiencia indígena; la sencillez, la nobleza, la honestidad y la humildad.

En términos de la verdad y la ciencia, la vida ha tomado diversos matices, sin embargo, no ha logrado comprender que la inteligencia se alimenta de la ciencia como el alma anhelante se alimenta de la esencia divina de sentir la vida, "La esencia sin color, sin forma, impalpable, no puede contemplarse sino por la guía del alma, la inteligencia; en torno de la esencia está la estancia de la ciencia perfecta que abraza la verdad toda entera" (Sócrates, 1992, p. 203). Uno necesita del otro para crecer, la contemplación de la sabiduría es el placer de adentrarse en la ininteligible construcción de un ser complejo que se fortalece tras el amor y la vida, en su esencia de divina pureza.

La ley de origen simboliza el reordenamiento del movimiento circular y continuo que permite la conformación de esa vida, es la satisfacción de saciarse del conocimiento mientras se escucha la palabra de los abuelos, es el acercamiento a la vida y a la ciencia en un mismo momento de contemplación, donde las lecciones encuentran cabida en la sabiduría que aguarda en el interior del ser; allí se percibe la vida como propia, se investiga la vida tras la exploración continua de uno mismo.

Esta complejidad implica que la vida gira en torno a explicaciones inconclusas de las cuales ya ni somos dueños, puesto que la ha intentado definir la biología, la filosofía y de manera reduccionista y arrogante también la ciencia racional; pero, la vida, en el sentir y en el ser parte de ella como argumento que se construye en su acto, poco a poco y con dificultad, para nosotros como investigadores, la vida ha tornado un significado más amplio de lo tangible y

perceptible por el ojo racional del hombre, para nosotros la vida surge tras el despertar del ojo contemplativo que entiende bajo otras miradas de tipo más sensitivo y espiritual y esto es lo que hasta ahora se ha intentado plasmar.

En cierta medida, la vida se trata de una cuestión de movimiento, no un movimiento que provenga de fuera y que obligue al ser a parecer estar vivo, por el contrario, es el movimiento interno lo que determina la vida.

> […] todo cuerpo que es movido por un impulso extraño es inanimado, todo cuerpo que recibe el movimiento de un principio interior es animado; tal es la naturaleza del alma. Si es cierto que lo que se mueve por sí mismo no es otra cosa que el alma, se sigue necesariamente que el alma no tiene ni principio ni fin. (Sócrates, 1992, p. 202)

Por ejemplo, la danza durante los rituales no es solo el movimiento corporal evidente, es el reflejo de una danza interior, de un movimiento que proviene de las entrañas, de una imagen bonita que se dibuja en la mente, es una manifestación de sentir la vida e inmortalizarla desde dentro, pues es uno de los movimientos que dejan el elemento de lo corporal en un segundo plano.

En la recopilación que hace Galindo (2007) en su libro de bioética global plantea algo de suma importancia

> En el fondo de la pregunta de la lógica de la vida yace nuestro deseo de apropiarnos de ella hasta obtener la inmortalidad. Porque nos incomoda y odiamos terriblemente envejecer, enfermarnos y morir. También porque queremos expiar nuestros sentimientos de culpa ocasionados por tanta muerte y destrucción que infringimos en nuestro entorno. (p. 183)

Para nosotros, estas palabras estarían expresadas en términos de ego, pues solo él, como fuerza dominante, quiere colmarse de poder tener antes de poder apreciar, de obtener esa inmortalidad como un triunfo, mas no como una experiencia de entrega divina.

Sin embargo y como en diferentes ocasiones nos han planteado el abuelo, del ego también se aprende y de él hemos podido aprender a concebir la vida desde una mirada bien distinta; aquí el hecho de envejecer es sinónimo de vida y sabiduría, la muerte es la posibilidad de trascender y el entorno es la Madre, la Tierra, la grandeza de la cual tomamos porque de ella somos parte, porque ella está en nosotros, nosotros en ella y en esa cercana relación de dar, recibir y tomar se encuentra la esencia como fuerza inteligible de la vida.

Pero aquí también se ha dejado entrevisto un aspecto sumamente relevante, la muerte y con ella el duelo, ¿cómo es posible apreciar tanto la vida y luego enfrentarse ante la ineludible determinación del ciclo regular de las cosas? El abuelo Fernando en su inmensa sabiduría ha sabido expresarlo bien:

> […] la muerte es el momento en el que debemos dejar de lado el egoísmo, pues solo mediante el amor y la alegría, es que la persona encuentra la fiesta espiritual tras el importante ritual de la muerte, ha partido, pero ha de encontrar su lugar y reposar en paz, ha terminado su vida en la tierra mas no su desarrollo a nivel espiritual, se han terminado sus dolores, ha dejado atrás todos esos esfuerzos que no dieron fruto y ha partido dejando en nosotros la fuerza que debemos llevar con honor y valor, esto es groso modo la muerte, una oportunidad de trascender y amar con libertad tras la despedida. (Comunicación personal, 2018)

Hablar de muerte implica regocijarse de felicidad tras haber disfrutado la vida tan bonita como es. "Partiremos de este principio: toda alma es inmortal, porque todo lo que se mueve en movimiento continuo es inmortal" (Sócrates, 1992, p. 201). La percepción del abuelo frente a ello es que no existe la muerte, tal y como afirma Sócrates, en cierta medida lo es para nuestro sabedor, tras el momento transitorio de la muerte el espíritu descansa, trasciende y se posa en un lugar mejor junto a ancestros y abuelos, es el movimiento circular de la ley de origen, es retornar a su sabiduría y desde allí acompañar a los que siguen en tierra. El duelo es, según el abuelo, un sentimiento egoísta de apego y eso no es amar a quien se va, es atarlo a nosotros como si fuese nuestro, impidiendo que transcienda y encuentre libertad; por eso, es tan importante amarnos con ese amor autentico, libre y con la consciencia de habernos amado primero a nosotros mismos antes que a los demás. Desde una mirada indígena:

> La muerte (yu) significa el "principio vital" del individuo ha desaparecido definitivamente, pero se considera que ha sido "capturado". En consecuencia, el "corazón" (*ma-une),* sede de la sangre, colocado bien en el centro del pecho, ha dejado de funcionar […] Fuera de los adeptos a los movimientos proféticos, algunos hablan de un viaje que permite reunirse con los inmortales que están cerca y que viven con *Joi*, el mayor de los gemelos míticos […]. Otros hablan de una vuelta del "principio vital" al universo (na-ane) después que haya pasado una serie de obstáculos. (Goulard, 2009, p. 180)

Por esta razón, la muerte no implica abandonar la maravilla de vivir, la consciencia de saber de la muerte, por el contrario, es ahondar más en la vida, cuidar el cuerpo, la mente, el corazón y el espíritu, así estaremos vivos.

> […] ¡aunque finalmente todos estemos abocados a la muerte, la salud no deja, por ello, entretanto de ser una buena cosa! Es posible decir "sí" a la vida *sin*, por ello, dejar de despertar a aquello que trasciende la muerte, una forma de inclusividad que muestra la clara impronta del quehacer integral. (Wilber, Patten, Leonard y Morelli, 2010, p. 319)

Esto permite entender que el círculo de vida y muerte, pese a que la segunda se convierta en la disolución de muchas cosas de vida, también significa su trascendencia; el abuelo nos ha hecho importarnos por el cuidado de nosotros mismos, del otro, de la Madre Tierra, la comunidad y las plantas, puesto que son el conjunto del cual nos deviene el amor y el sentimiento de plenitud.

Para nuestros ancestros Mhuysqas, Iguaque es el origen de la vida, en sus aguas está lo sagrado y lo que debe honrarse como tal, pero no con un sentimiento de obligatoriedad, sino más bien con el sentimiento puro de reconocer que pertenecemos allí. Habrá, entonces, que pedirle perdón a la vida, perdón al origen y perdón a la muerte, puesto que sin la consciencia de habernos reconocido como parte del mito sagrado, resulta imposible bañarse con las aguas de la Madre, del perdón y la vida; esto bajo los parámetros del amor auténtico podrá alimentar y revivir la fuerza que en sus aguas aguarda.

> Es evidente que, cuando la entrega es apropiada, no socava el compromiso y permite que nos dejemos dejarnos llevar pasivamente por las corrientes de la vida. Cuando el esfuerzo es apropiado, no remplaza ni soslaya nuestra capacidad de abrirnos a fuerzas mayores, reconociendo que no podemos controlar ni permanecer en contacto con el momento presente. (Wilber, Patten, Leonard y Morelli, 2010, p. 320)

Cuando nos entregamos al ritual nos estamos abriendo evidentemente a fuerzas mayores, las reconocemos como tal, pues a todos y cada uno de nosotros nos ha llegado la vida a través de ellas, su fuerza penetra nuestros huesos y nuestro sentir, aquí ni la imposición ni la obligatoriedad existe, estar como vitalidad consciente es el acto obligante de sentir que se quiere y se necesita profundamente de estar allí, estar en la experiencia suprema y sublime de vivir.

La tierra y los elementos son entonces la fuente de conexión a la sutileza de estar vivos, las mujeres, por ejemplo, son el reflejo intacto de la fertilidad y el hombre de la semilla, es aquí donde la división de femenino y masculino desaparece; estas dos fuerzas se entrelazan en el acto de hacerse vida, sembrar la vida y cuidar la vida de allí en adelante; qué otro ejemplo, podría darse si no en el hecho mismo de tener un hijo, de sembrar la vida, en ello está el amor, el cuidado y el maravilloso ritual de entrega, ambos se entregan a sí mismos y en un grado equivalente se están entregando al otro. Por esta razón, en la cultura indígena Mhuysqa, la vida tiene tanta relevancia, pues es la unión terrenal de lo sagrado —sin decir que coexiste en el mundo occidental un desprecio por la muerte—, puesto que aquí se toma más bien como la separación de ambos rituales, que tras el trabajo espiritual se vuelven uno solo. La razón no lo entiende, pero en ambos está impresa la esencia natural de la vida, pues en ellos está el hilo invisible del amor y este es el que conecta el circuito por el cual se regenera la tierra y se siembra nuevamente en ella el alimento que seguirá entregando vida. El padre y la madre que toman la vida de los abuelos da la vida al hijo.

Hay lugares sagrados especiales para la siembra, a los bebés se les realiza el ritual de siembra de la placenta en la maloca en la que sus padres han permanecido, pues él, al igual que ellos, comenzará a ser parte de allí; según el abuelo, este ritual permitirá que el niño(a) agarre raíz, se oriente en su vida y crezca sabiendo siempre al lugar al que pertenece, ya que ese hilo invisible lo estará conectando tanto con la Tierra como con lo sagrado del cielo. También se realiza como pago espiritual a la Madre, se está sembrando vida y ella de eso recibe alimento en positivo.

La tarea no termina allí, las mujeres y los hombres se vinculan con la vida con otro tipo de rituales; la mujer debe apoderarse y sentirse orgullosa de ser mujer, aprender lo propio para lo que está hecha y que no se entienda esto como una orden suprema de rechazo o exclusión, es todo lo contrario, es sentirse bien con lo maravilloso de ser mujer, tejer, vincularse con el ciclo menstrual, con la luna, cuidar del hogar, la comunidad, y de sí, esto le permitirá sentirse bien con ella misma y evitar la enfermedad. "A pesar del temor de ser mujer, todas saben en su cuerpo que solo a través de la satisfacción de su naturaleza femenina pueden experimentar la alegría de vivir" (Lowen, 1994, p. 243).

Desde una mirada más indígena, la mujer, incluso en su proceso de desarrollo, está siendo vida.

> Se encuentra en un estado de gran fragilidad que se parece, siguiendo la metáfora vegetal, al del embrión floral, llamado también "estado de botón" ("capullo"). En floración, con los "esbozos" que deben pasar de un estado vegetativo a

> un estado reproductor. La finalidad del ritual, con la metáfora de la formación de las piezas sexuales en la flor, corresponde a la iniciación floral de la joven. Esta semejanza con el vegetal está contenida en las palabras que la madre dirige a su hija: "ahora la sangre te hizo crecer, mi hijita". (Goulard, 2009, p. 156)

En ella aguarda la belleza inexplicable de ser vida, de ser una flor delicada, pero también una valiente guía cuando se convierte en madre.

El hombre, por su parte, es semilla, como sembrador y cuidador busca vincularse con lo femenino mediante las plantas, como el ayu y así juntos complementan la energía como consciencia dual que el mundo occidentalizado aún no logra recuperar y comprender, su pelea constante lo limita y aquí el poder no importa, somos más que la división, somos vida; "…la pareja que espera un hijo deberá preparar su palabra, que es semilla en potencia que predeterminará la existencia futura del nuevo ser" (Identidad, Tecnología, Amazonas y Putumayo, 2001), ambos trabajan juntos con sus cualidades, sus miedos y fortalezas en la construcción de ese ser que al igual que ellos durante su crianza tendrá el acompañamiento de Padre y Madre espiritual, de abuelos, ancestros y sabedores.

Juntos como pareja, Padre y Madre, están para ser, estar y existir, por ello el camino que se construye entre lugares sagrados es el encuentro con la vida, con las enseñanzas del padre sol y de la Madre Tierra. En la psicología ancestral indígena se busca la vida mediante la conexión con la Madre Tierra, pues al estar conectado con ella, el ser humano da cuenta que también es y tiene la vida como esencia del psiquismo y de lo humano.

> La mente, el espíritu y el alma son aspectos de todo cuerpo viviente. Un cadáver no tiene mente, ha perdido el espíritu y se le ha ido el alma, Ahora bien, si tú eres tu cuerpo y tu cuerpo eres tú, este expresa quién eres. Es tu modo de ser en el mundo. Cuanta más vida tenga tu cuerpo, más estas en el mundo. (Lowen, 2011, p. 51)

En este sentido es la unión entre lo femenino y masculino lo que crea la vida y los elementales y las plantas se mueven en dicha integración, en ellos simplemente aguardan diferentes lecciones para que hombres y mujeres encuentren el complemento de su energía dual y experimenten la plenitud de tener consciencia de ser hombre y mujer, abuelo y aprendiz, hijo y padre. Siendo la mujer quien encarna la grandeza del existir, y siendo el hombre la semilla y la protección de la misma mujer, no queda más que echar raíz, tomar la tierra como parte de nosotros,

sentirla, amarla y cuidarla, pues después de tanto habremos de saber que sin ella la vida simplemente perece.

> ¿Qué es de lo humano si no hay vida en ello? ¿Qué es del psiquismo sin el fundamento esencial del amor? Hay que plantar la vida, como dice el abuelo, hay que volver a la siembra, tanto en la tierra como en nosotros, en la tierra hay que sembrar el alimento, saber de las plantas y sus beneficios, apoderarnos de ese conocimiento milenario que viene de abuelos y ancestros, despertar la consciencia para saber lo que nos mantiene enfermos y entonces, darle importancia y tomar la salud y la vida. (León, 2016, p. 30)

Para ahondar en esta precisión hay que tener en cuenta que la vida tiene una estrecha relación con el concepto de bioética, desde la raíz griega alude a dos magnitudes de notable consideración: bios (vida) y (ética). "Desde esta perspectiva, el propósito general de la bioética será lograr la adecuada 'relación' entre esas dos realidades: la vida y la ética; una relación, que no sea una yuxtaposición, sino auténtica interacción" (Potter 2000, p. 150). Se plantea, entonces, esta relación como la fuerza integradora de la vida, que se encuentra impregnada en la esencia, tanto de la naturaleza como del ser humano, una corriente que de forma natural recorre el cuerpo, una sensación atrayente que vibra fuertemente dentro de sí, una herencia del propósito divino de humanización y de la consciencia tanto telúrica como universal. El punto coyuntural en el cual la razón y el sentimiento unen sus ímpetus para formar el equilibrio, algo hermoso creado por ambos que se aleja de la ambición prematura por alcanzar un poderío inexistente, convirtiéndose en una parte fundamental e integradora que promueve el orden natural de las cosas.

La vida, como sustenta Galindo, es el principio y fundamento de la existencia.

> La vida no es un pensamiento estático, un discurso conceptual lógico, tampoco un *ser per se* que existe por fuera de sus concreciones en seres vivientes a los cuales les daría forma, siguiendo el hilemorfismo aristotélico o también el mundo de las ideas perennes de la propuesta platónica. (Galindo, 2007, p. 184)

Aquí la vida está en los elementales: el agua, la tierra, el aire, el sol y la luna; ellos son el movimiento constante que determinan la lógica bajo la cual se rige la vida, son dinámicos y cambiantes, debido a las diferentes percepciones bajo las cuales son recibidos, pero, en su esencia más pura, tienen la lección

adecuada para cada uno de nosotros; el agua limpia y es lo que calma el fuego interno del corazón, el fuego es la luz que guía, la tierra es la fertilidad, la luna es el poder de lo femenino y el sol es el padre protector.

Desde una perspectiva más de tipo vitalista cabe destacar al ingeniero agrónomo Juan Ramón Lacadena, quien sostiene que la bioética es "el estudio que intenta relacionar nuestra naturaleza biológica y el conocimiento realista del mundo biológico con la formulación de políticas encaminadas a promover el bien social. La bioética, consiste en el diálogo interdisciplinar entre vida (bios) y ética (ethos)" (Lacadena, 2002, pp. 2-26). Este autor reafirma, desde su campo, la importancia del bien social, destacando componentes netamente biológicos tanto de nosotros como del ambiente en el que nos movemos constantemente, pues solo en la medida en que se entiende la integración y la dependencia de uno y otro, es posible construir políticas de interacción y comprensión de cada uno y de ambos como conjunto integrador.

En este sentido, la pretensión constatada de psicología ancestral indígena en la cultura Mhuysqa apunta al descubrimiento y la comprensión de esta constante interacción, que de forma paulatina ha pasado a un antagonismo cruel, pues la división de ideales y creencias ha fijado a unos y otros en un solo campo de abordaje a dicha comprensión, fraccionando así la verdadera intención de los compontes dados por la bioética, que en su significado integrativo permiten una mayor comprensión de la vida.

> Cualquier investigación que emprendamos acerca de la naturaleza de la vida se encuentra enrarecida porque tanto el objeto estudiado como el investigador son seres vivientes, inmersos ambos en una misma realidad que los liga y desliga y a ambos desborda, que desdibuja las fronteras entre el sujeto y el objeto, entre el observador y el observado, pues más allá de la puntualidad de los dos como seres vivientes concretos, lo que entra en juego como tema de estudio es la vida como una cadena, un fluir, una dinámica, un estar ahí y en todas partes, sin agotarse en ninguna de ellas y mutuamente a todas. Por consiguiente, lo que se diga acerca de la lógica de la vida solamente existe simbólicamente en la mente, como pensamiento pensado, pero la realidad de la vida es resbaladiza al intelecto humano y cualquier cosa que se averigüe de ella ya la supone, pues todos somos eso, vida. La vida es anterior a nosotros, nos constituye y nos proyecta. En todo empeño que hagamos por conocer la vida, lo mejor que podemos hacer es re-conocerla y re-conocernos dejándonos maravillar por su grandeza. (Galindo, 2007, p. 185)

Pero… ¿Y ahora? ¿Dónde está la fe del siglo xxi? ¿Acaso los instrumentos tecnológicos han de devolvernos la vida que nos han quitado, el conocimiento

autóctono que han truncado; se irán con todo el espíritu de muerte y soledad que han traído consigo? Habrá que cuestionarse para entender ese síndrome de descuido que coexiste con la enfermedad y las almas muertas; no puede seguir yéndose el espíritu junto con la muerte del cuerpo físico.

Ya le pasó antes a nuestros ancestros españoles, acabaron la vida, despreciaron la tierra y quemaron con crueldad y barbarie el templo sagrado de sol, integrando el oprobio, hay que reconocer que nos hemos equivocado siguiendo los pasos sin bondad de nuestros ancestros occidentales, pese a las múltiples manifestaciones de la Madre Tierra: los incendios, las inundaciones, los temblores, la contaminación de aire y otros malestares, seguimos aquí, despiadados e inconscientes, pese al recuerdo de lo que sucedió en el templo, olvidamos cómo renació la vida en nuestros ancestros indígenas; ellos se levantaron, florecieron entre escombros pues su fe nunca pereció, de su confianza espiritual nadie pudo desprenderlos.

Entonces, investigar la vida es inmediatamente investigarnos a nosotros mismos, como se ha venido repitiendo hasta ahora, en nosotros hombres y mujeres está la vida, conectados o desconectados, ella está constantemente en nosotros, pues somos la prueba inquebrantable de que existe un origen y este es constantemente interconectado, no hay por qué ver la tierra, las plantas o los elementales como algo ajeno a nosotros y a nuestra esencia, el abuelo lo ha dicho, cada uno de nosotros somos hombre y mujer, madre y padre, abuelo y aprendiz. Por lo tanto, cada cosa que encontremos en nosotros mismos tras el ritual será el reflejo de lo que hemos encontrado acerca de la vida. Asimismo, maravillarnos de ella es maravillarse de la esencia más pura que aguarda en nuestro interior.

Comunidad

Agua, tierra, aire, sol, luna, gente. Comunidad de vida, comunidad de encuentro. La cultura Muhysqa es una común unidad, somos todos siendo uno, reconocemos nuestros dolores, alegrías, recuerdos y vivencias en el ritual, en la entrega, en compañía de los sabedores físicos y espirituales, somos una comunidad que no se define, se siente porque vibra dentro de cada uno de nosotros como un sentimiento indescriptible de unión y vida. La comunidad como la fuerza que une y conecta con la Tierra.

> Trabajamos las direcciones, los vientos, la lluvia. Hay que ordenar los animales y las plantas para trabajar en el lugar del padre espiritual de cada cosa. Lo masculino y lo femenino traerlo y ponerlo en su sitio, lo va trayendo, lo va

> trabajando, lo va puliendo. Cuando está ordenado, fácilmente se entiende nuestro ordenamiento territorial. Así, en el territorio material en algunas partes no podemos socolar, en lo plano vamos a socolar un pedacito no más, vamos a sembrar y vamos a proteger. De pronto en algún lugar nació maleza, si tuvo que tumbarla, eso también hay que ordenar. Podemos hablar bonito de hacer conservación, pero conservando y ordenando materialmente y en Aluna cada pedacito que nos corresponde. *LEY SE.* (Arbeláez Albornoz, 2005, p. 45)

En el acto desinteresado de entrega, escucha y concentración durante el ritual "La apelación al amor está destinada a reducir la concentración de la persona y su ego y a restablecer la consciencia, al menos momentáneamente, de su relación con los demás y con su comunidad" (Lowen, 1994, 178). Es una mirada que proviene desde el interior y va hacia los otros, pero no con el interés de buscar en otro lo que desde allí no encuentro, sino como una mirada comprensiva del proceso que no solo yo, sino también como comunidad se ha venido caminando, es una consciencia plena en el que soy parte de mí y, a la vez, de algo más grande que yo, la comunidad.

Boff (2001) lo expresa como una cuestión de cuidado:

> […] los humanos ponen y han de poner cuidado en todo: cuidado por la vida, por el cuerpo, por el espíritu, por la naturaleza, por la salud, por la persona amada, por el que sufre y por la casa. Sin cuidado, la vida perece. (p. 74)

Desde aquí hemos podido darnos cuenta de que el sentir individual se convierte en colectivo sin percibirlo de manera consciente; bajo el cuidado inherente por el otro, la experiencia de mismidad se vuelve tan otredad como si incluso en realidad lo fuera, subir la montaña, sentir el lugar y ver el refugio incondicional en el otro, forma y une la comunidad.

La fe del espíritu construye sus cimientos en la base de la comunidad, en ese punto, todos se vuelven uno, en el ritual, en la danza, en el confieso y en el pagamento, allí se construye comunidad, allí está el abuelo, la medicina, la luna, el sol, el fuego, el frío, nosotros, allí en las malocas y en los lugares sagrados somos comunidad. Para Huxley está planteada como interrupción a esa excitación emotiva que el ser individuado por sí solo no logra vislumbrar; para este autor "La excitación emotiva, cualquiera que sea su causa o su carácter, es siempre excitación de ese yo individuado para el cual ha de morir quien aspire a vivir para la realidad divina" (Huxley, 1947, p. 253), por lo tanto, la realidad divina, como él mismo la plantea, es para nosotros concedida tras la entrega de sí al

otro en los rituales, que de la mano de los compañeros fluyen y se construyen con corazón, entrega y sufrimiento.

Para Boff (2001) "fundamentalmente es estar *con* y no *sobre* las cosas, es un convivir dentro de una totalidad aún no diferenciada" (p. 72). Pues, en la totalidad, estamos de manera individual, pero también como parte de una comunidad, la cual, a su vez, es parte de nosotros, es no negar la parte de nosotros que pertenece a algo más grande, pues nuestro ser individuado estará para desligarse de su ego en el momento en el que decida ser parte de algo más allá de sus limitaciones, en el momento en el cual, con su verdad, decida construir comunidad en compañía de otros, esa es la totalidad, la comunidad, nosotros y la Madre, pues todo engloba una misma fuerza, una misma energía de amor y poder espiritual.

> El individuo, la persona, el yo, no existe ni se concibe como uno autosuficiente, sino existe y se concibe como parte de una integralidad existencial; se concibe en el marco de la definición filosófica "nosotros": nosotros la naturaleza, nosotros el ser humano, la sociedad, el hombre, la mujer, los niños, los ancianos; nosotros la tierra, nosotros el cosmo. (Menchu, 2008, p. 7)

Con el "desarrollo" tecnológico actual del mundo las personas interactúan menos unas con otras, se está perdiendo el sentido de comunidad, pues hoy en día, el contacto con el otro se limita a lo que la tecnología permite, esto hace que la persona piense en que no necesita más que la tecnología para llevar una vida plena; dejando de lado nuestra identidad como hijos de Madre Tierra y como parte hermanada de una cultura ancestral indígena, una cultura capaz de reconocerse en su proceso como individuo algo totalizado y de esta forma pensar en el fortalecimiento de la comunidad como parte fundamental de sí.

También habría que reconocerse en la dinámica cosmogónica de la ancestralidad que: "además la enfermedad es fundamental para educar las comunidades en el cumplimiento del orden personal, colectivo y territorial" (Arbeláez Albornoz, 2005, p. 48). No se trata pues de un castigo, es más el constante acercamiento con la verdad y la cura, es lo que aún hace que la comunidad en lo indígena se mantenga como el hilo que une a cada uno de nosotros al corazón del mundo, pese a que la insistencia siga en defender la medicina moderna, la comprensión profunda de estos niveles de la enfermedad permitiría acrecentar la conexión con lo común.

El trabajo en comunidad es un trabajo que vincula tanto la vida como el amor, en la medida en que el individuo no solo presta atención en sí mismo, sino que su amor ha llegado a tal nivel como para dirigir su mirada a la comunidad ha alcanzado un nivel de lo propiamente humano. "Al alcanzar el nivel

humano, el amor se manifiesta como un proyecto de libertad como una gran fuerza de cohesión, de simpatía y de solidaridad" (Boff, 2002, p. 89); entonces, la solidaridad por el otro es expresada en el acompañamiento continuo que en silencio cada uno de nosotros ha realizado durante los rituales.

La comunidad no se trata tampoco de ahondar en la particularidad, tomando como punto de partida la diferencia, por el contrario, es bajo los parámetros de la unidad entre unos y otros que hombres y mujeres hacen parte de lo que son y crecen acorde con el complemento que ofrecen a la comunidad:

> […] La mujer y el hombre somos hijas e hijos de la Madre Tierra, y esa identidad se comprende al asumirnos parte de la naturaleza e interdependientes con el movimiento cósmico. El problema ontológico planteado exige la profunda certeza del ejercicio identitario, consciente e inconsciente de esa construcción plural, puesto que la relación interpersonal y la relación del ser entre sus distintas expresiones define el contenido del nosotros. (Menchu, 2008)

> Si nos organizamos y cumplimos, entonces los seres en aluna también se van ordenando; la tierra también se va organizando, toda la naturaleza se va organizando, porque nosotros somos la naturaleza y la naturaleza son personas; entonces cuando nosotros nos organizamos, en aluna se organizan ellos también; cuando nosotros estamos sin organizar, sin orden, entonces lo espiritual y la naturaleza también están sin orden LEY SE. (Arbeláez Albornoz, 2005, p. 45)

Ser común es ser total de piedra, planta, alma, persona, familia, comunidad, planeta y cosmos, una cadena mística de ser gente con un centro vital como fuego de espiritualidad, núcleo amoroso de un todo de espíritu, que en sus fuerzas femenina y masculina materializan, en la acción del trabajo la siembra y la cosecha de lo conjunto, una polis de poder radical (de raíz) en la tierra como ética de la vida relacional y sabia en nosotros como sentido.

Identidad

Otredad

> ¿Qué entendemos por identidad nacional o cultural? Su etimología viene de *identitas* y esta de *idem*, que significa lo mismo, esto es, igual a sí mismo o semejante a sí mismo. Es un término muy expresivo; identidad es, ante todo, tu ser mismo, lo que te hace ser lo que eres. (Aguilar, 2013, p. 50)

En la psicología ancestral indígena se plantea la identidad como una construcción entre el fenómeno de la otredad y la mismidad, se permite dicha construcción desde una mirada hacia el sí mismo y hacia el otro, quien, a su vez, juega un papel fundamental en el concepto que desarrolla el ser humano de sí y del entorno que lo rodea.

Ver el mundo de hoy es en cierta medida un acto de valentía, un acto alarmante, pero también un acto amoroso; ver el mundo actual es abrir los ojos del corazón y saber que existe el otro y que ese otro cuenta las historias adoloridas de su pasado y su presente, el hombre ha estado inmerso en mil y un niveles y de cada uno ha tomado algo para convertirlo en parte de sí, de su familia y de su historia; lo anterior ha construido la diversidad de la que hoy en día somos hijos. Por todo esto, mirar alrededor es el acto mínimo que puede hacer alguien para tratar de entender lo incomprensible del universo, pues mirar a nuestro alrededor es ver la cara del indio adolorido, del negro trabajador, del campesino español y del mestizo confundido.

Por otra parte, el contexto en el que se desarrolla el crecimiento del sí mismo está amorosamente sumergido en elementos diversos, no todos nosotros hemos llegado a encontrarnos yendo por los mismos caminos; en este paso a paso de estar caminando lo indígena se devela que las mismas personas hacen la comunidad y de ella surge un espacio fraterno, hermosamente simple y familiar, allí se reconoce al otro percibiendo su esencia más pura, escuchando su sentir y entendiendo su llegada como el complemento de lo que construimos en nosotros mismos.

Lo anterior, groso modo, es lo que se concluye de lo desarrollado. En definitiva, hablar de identidad, es saber de un proceso paulatino que se construye poco a poco a través de la historia y mediante la experiencia vívida de los diferentes sucesos que marcan un pasado ensangrentado que aún le duele a la cultura y que además nos mantiene alejados de un conocimiento hermoso, el cual deja ver la parte de esa tierra maternal en dolor que está dentro de nosotros y, a su vez, esa parte de nosotros que está en ella.

La identidad en lo indígena no se construye, se recuerda, reencuentra y reconstruye, esto hace referencia a recuperar todo aquello que de forma particular nos pertenece y hace parte inseparable de nosotros como habitantes de este territorio; seres con raíz indígena, negra, mestiza y española, seres de raza cósmica (Vasconcelos) capaces de ver al otro y reconocer la importancia de su presencia. Sin ello, la identidad no será más que una mala mezcla, un revuelto de sensaciones y emociones que, con el tiempo, se convertirán en un verdadero malestar social.

Desde el inicio de la Conquista, al ancestro español le ha costado ver al otro, saber que en él hay alma, espíritu y que dentro de la lógica de la absurda homogeneidad, el otro también era y es un ser igual a él; sin embargo, la conveniencia del orden social establece cómo mirar al otro, se cambian de lugar como fichas de juego en conveniencia, siempre del bienestar propio, por ejemplo "los últimos negros habían sido promovidos al rango de 'monumento histórico' de la nación porque ya no amenazaban la homogeneidad blanca del orden social" (Quijada, Bernand y Schneider, 2000, p. 140).

Durante la Conquista, en Argentina hubo un proceso de despojo en el que la cultura aborigen, que parecía un problema, quedó rezagada en la historia tras un gesto heroico militar; quizá, hubo la misma *necesidad* de erradicar el conocimiento autóctono que hubo en Colombia, basta mirar la consecuencia de la educación y de la ciencia en la Conquista y la Colonia y tras ese irreparable hecho solo queda el recuerdo.

> […] el convencimiento en la existencia de un "exterminio" físico que provocó la extinción de la población aborigen parece formar parte del espeso velo que oculta al elemento indígena en la configuración nacional argentina. Bajo esas premisas ideológicas, la conquista del desierto habría hecho desaparecer el "problema del indio" —y de paso al propio indio— dejando expedito el camino para que una población de pura "raza blanca" y cultura europea ocupase las tierras "vacías" en nombre de la civilización. (Quijada, Bernand y Schneider, 2000, p. 92)

La dimensión del agravio que llega hasta el mestizo se ve en el dolor del negro y del indio, eso para iniciar, aquí es de suma importancia resaltarlo y no para acometer con rabia hacia el suceso, más bien es una forma de entrever la situación de dolor del mestizo y de nosotros como mestizos, porque, en este caso, no es otro, somos nosotros, quienes llevamos en la historia el dolor de muchos y no como seres individuales, sino como parte ineludible de esa colectividad racial, donde la raza blanca también corre por nuestras venas.

Generalmente, en todo hecho de barbarie quedan diversas versiones, sería una lección bonita en esa lógica comprensiva del otro, ver como el ancestro español escucha la historia extraoficial del indio, quien, lejos de odiarlo, concentra su trabajo espiritual en pagar y reordenar lo que *su hermano menor cometió y sigue cometiendo;* por otro lado, los esfuerzos de ese hermano menor se concentran en obtener un alivio tras la creación de una historia oficial, esa que: "nos invita a visitar un museo de momias. Así no hay peligro: se puede

estudiar a los indios que murieron hace siglos y a la vez se puede despreciar o ignorar a los indios que viven ahora" (Galeano, 2010, p. 13).

Con el tiempo y tras haber escuchado y visto solo una parte de lo otro, hemos contribuido a la inminente y burlesca construcción del recuento histórico oficial, ojalá la mirada noble, sencilla, honesta y humilde que tienen los abuelos hiciesen parte de esa versión, para así comprender con el corazón lo que le sucedió al otro y, de este modo, no caer de forma casi irremediable al daño posterior que ha causado en el recuerdo colectivo que sigue siendo la base como barrera de nuestra identidad. No se puede olvidar parafraseando a Halbwachs (2004) que la historia oficial, como memoria colectiva, se ha inaugurado en occidente desde las elites modernas, no desde las ancestralidades populares. Por esto, actualmente, se engrandecen las ciudades, los pastos se marchitan por el químico del pavimento, la ciudad es la que abraza las montañas, y no siendo esto suficiente, en compañía de los rascacielos vamos nosotros fomentando el recuerdo hiriente que construye una identidad basada en el dolor y la indignación o peor, en el olvido.

Resulta entristecedor darse cuenta de cómo, desde niños, hemos visto al otro de esa forma, "desde que nacemos, nos entrenan para no ver más que pedacitos. La cultura dominante, cultura del desvínculo, rompe la historia pasada como rompe la realidad; y prohíbe armar el rompecabezas (Galeano, 2010, p. 5). Esa mirada dividida va ocasionando estragos tanto en lo físico como en lo espiritual, desvirtúa el conocimiento al sabio, aumenta la candela del que aún lleva consigo la mirada de desprecio y negación; esto no es más que la manifestación intangible de haber dejado algo sin arreglar, de sentir que pese a los esfuerzos el rompecabezas sigue incompleto.

De este modo y tras la vaga comprensión del dolor en el otro, hemos de llegar al mestizaje, a esa mezcolanza de razas de la cual hacemos parte, pero que, paradójica y graciosamente, no tenemos ni idea a qué hace referencia; es una zona de falso confort que genera fuertes dificultades para el mestizo, su estado de plenitud no es occidente, pero su raíz tampoco es indígena, su cuerpo no es negro, pero su piel no es aria, vaya problema, ¿quién es entonces el mestizo? Octavio Paz (1998) tras el análisis que realiza en México dice al respecto que: "Hay un malestar que surge en los pachucos, porque se tornan incapaces de asimilar una civilización que, por lo demás, los rechaza, los pachucos no han encontrado más respuesta a la hostilidad ambiente que esta exasperada afirmación de su personalidad" (p. 3). Para nosotros también es posible que haya dicho malestar, pues, como se dijo antes, no hay una identificación amorosa con nuestra raíz, hay desprecio, vergüenza o una exacerbación de respeto que disfraza el miedo de encontrarnos con la parte indígena que aguarda en nuestro

interior; por tal motivo no será reconocida como propia, se disfrazará tras la huida continua del indígena, aparentemente muerto, sinónimo de vergüenza, de pobreza, de dolor, *pobrecito el indígena*, pobres de nosotros que no somos ellos .

También hay que tener en cuenta que, con la mezcla física en daño al gen indiano y la combinación de rasgos, vino la mixtura de creencias y junto con ello, la pérdida parcial del espíritu que prevalecía en este territorio. Ahora coexisten algunas costumbres, los rasgos siguen siendo evidentes e incluso llegan a causar un gran impacto en las calles de la capital, pero, ¿y el espíritu?; ¿dónde quedó el espíritu de esta tierra? En el contexto propiamente colombiano predomina el orden católico, en este sentido, la espiritualidad del ser humano toma un significado particular; también habría que apreciar cómo se toma la espiritualidad desde la mirada indígena, pues quien se acerca a ambas logra vislumbrar que por más que haya un fin aparentemente común, no son precisamente lo mismo.

La principal entidad que comunicaba lo indígena con lo español eran las iglesias doctrineras, que difícil tarea habrá sido, proteger a quien se le ha usurpado la esencia de vivir. La religión católica lleva en su historia la sangre que tomó de un pueblo inocente, la normatividad restringe y margina a aquel que, estando en ella, se incomoda y la crítica, el pecado es el suministro que alimenta el espíritu, lo castiga hasta hacerlo sentir culpable de lo que ni siquiera el ser humano ha logrado entender del todo, nace y es culpable, ora y es culpable, en realidad ¿a eso puede llamársele alimento? Para Octavio Paz (1998) "es posible que lo que llamamos pecado no sea sino la expresión mítica de la consciencia de nosotros mismos, de nuestra soledad" (p. 8). Entonces el paradigma sería otro, la consciencia de haberse encontrado consigo mismo sería la libertad de auto descubrir lo profundo del ser, de encontrarse con el valor de comprender lo que eso significa, pues sin haber estado dentro es casi imposible construir raíz afuera, no tendría sentido si el interior de nosotros mismos sigue escuálido y perdido, porque *la desconexión de la Tierra, los rituales, las costumbres y el arraigo a lo propio trae evidentes repercusiones en la identidad.*

El mestizaje se convirtió en un problema social que alejaba la raza blanca de su concepto de hombre perfecto.

> El panorama étnico pronto resultó complejo: de español e india nació el mestizo, la mezcla más significativa; de español y negra, el mulato; de indio y africano, el zambo. De los cruces entre estas variaciones surgieron otras mezclas que los eruditos del siglo XVIII trataron de clasificar hasta la exageración. (Jiménez, 2006, p. 51)

La diferencia es el miedo latente en el otro, ese otro que teme verse a los ojos y desconocer su propia esencia, aunque también es un miedo nuestro, visto desde la inseguridad al decir *soy indígena, Mhuysqa y mestizo.*

Cuesta trabajo apropiarse del mestizaje, porque duele creer que no se es hijo de aquí, ni de ninguna parte, porque honrar nuestra raíz en cierta medida es voltear la vista atrás, mirar de frente lo indígena, mirar el oprobio de la barrera colonial, sentir el despojo de la tierra y el olvido del ritual; sentir las cadenas, respirar el olor a sangre y levantar la cabeza tras reconocer el dolor de la muerte. "Porque el mestizo, siempre […] está lejos, lejos del mundo, y de los demás. Lejos, también de sí mismo" (Paz, 1998, p. 10). Pero, pese a ello, no hay que caer en la confusión, no hay por qué quedarse allí, lejos, construir la identidad es partir de esa lejanía para volver a la raíz, a casa, es emprender el viaje y entregarse a la difícil tarea de perdonar, de reconocer que ese otro que lastima y hiere también soy yo.

El lenguaje ha jugado un papel definitorio para lo que significa el otro y, de acuerdo con esa lógica, lo que implica en nuestra identidad mestiza:

> […] la distinción étnica entre blancos e indios se mantuvo con diferente intensidad hasta 1844 siguiendo los términos utilizados: "indio tributario", "reservado" y "natural" hasta 1770; "indio forastero" hasta 1782; "blanco" hasta 1824; "mestizo y esclavo" hasta 1826; "español" hasta 1828; "indio" hasta 1837; "vecino" hasta 1842"; "indígena" hasta 1843 y "natural" hasta 1844. De 1845 en adelante entran en uso los eufemismos "de esta feligresía", "de este vecindario" y "vecino de esta parroquia". (Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 2000, p. 170)

La evolución del lenguaje es una metáfora de ignominia, el paso del tiempo ha dejado implicaciones deterministas que encasillan al otro, a ese otro olvidado que se lleva la parte de cada uno de nosotros, que también está siendo olvidada.

En este sentido, se presenta entonces una identidad del lenguaje como obligatoriedad de adaptar la lengua del otro, como el idioma propio y, en consecuencia, la desaparición de la lengua Mhuysqa y la burla española de este, mediante la vulgarización a la terminología más coloquial y despreciada que nos hizo olvidar por ejemplo que

> […] los Muiscas se consideraban a sí mismos "gente", "hombre" o "persona"; tal parece haber sido el significado del término apelativo. Los demás pueblos por oposición eran: extranjeros, forasteros o advenedizos y los nombraban: "gueba", "sunguia y "sue". Los cronistas españoles escribieron el término Muisca

> con diferente ortografía: muyzcas, moscas, muscas, moxcas, muexcas, muiskas. (Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 2000, 142)

La mirada del otro hacia el indio es pobre desde entonces y no ha tenido un claro concepto frente a lo que implica y es ser indígena, nativo o aborigen.

> El indio era débil de carácter, prisionero de su ignorancia y de las malas artes del demonio. Mientras durasen esas circunstancias, los indígenas debían recibir un trato diferente, hasta el punto de ser reducidos, o congregados, en pueblos de nueva planta donde no podían residir los españoles. (Jiménez, 2006, p. 49)

La confusión del conocimiento es atrevida, acaso el carácter del indio es definido por la cantidad de muertos y el irrespeto en comparación al ancestro español, la negación de esas mal llamadas "malas artes" no es más que la cura del enfermo que no reconoce su enfermedad por estar esperando la solución que le provee el otro, es lamentable que el trato diferente sea reducido a la exclusión; desde entonces, viene el concepto *respetuoso* de resguardo, una manipulación implícita de la congregación obligatoria a la que ha sido reducida la sabiduría del indígena.

> Desde los primeros tiempos fue principio general en la América española la segregación del indio. Se pretendía proteger a los naturales de los abusos de los españoles, y muy pronto de los mestizos. Bajo la consideración de que los indios eran débiles, como niños, se desarrolló una actitud paternalista materializada en la política de "reducción" o "congregación en pueblos exclusivamente de indios" (Jiménez, 2006, p. 360)

La protección que el indio requería no era por su falta de conocimiento, su ignorancia o su vulnerabilidad, todo lo contrario, la debilidad era del ancestro español, quien en su mirada reduccionista no veía en el indio la sabiduría que a él le hacía tanta falta; en los pueblos *exclusivamente indios,* en contraposición, no está solo el indio, incluso allí hay espacio para considerar al otro, ver sus equivocaciones y con respeto reordenar amorosamente el camino del hermano menor, del verdadero niño dentro de la metáfora de debilidad planteada.

Se debe reconocer que cada uno de los elementos tan diversos que han influenciado nuestra identidad han sido parte fundamental y única en nuestro crecimiento en el ámbito individual y como comunidad, las costumbres pluriculturales y diversas que maneja y tiene la fortuna de poseer este territorio han

facilitado el crecimiento en cuanto a personas y costumbres; sin embargo, es esta diversidad la que también ha ocasionado que el ser humano se pierda en el arduo trabajo de hallar sentido y significado a su origen, su raíz, su historia y, por consiguiente, su vida de ahí en adelante.

Debido a todo ese malestar que nos implica el auto reconocimiento de nosotros y del otro, se empieza a ver lo propio desde una mirada que pareciera ajena, pues la enajenación a la que ha sido sometido este pueblo solo es evidente en la medida en la que se está en las costumbres propias, en los brazos de la madre y aun así termina uno sintiéndose extraño; el desarraigo impide ver el camino en su infinita inmensidad. Aquieta el cuerpo, pierde la fe y demerita el ritual (comunicación personal, 2015); por lo tanto, surge concluyente y radical la inminente necesidad de reconstruir la identidad desde la raíz, la siembra, los rituales y el conocimiento de los abuelos, surge la necesidad de la vida, de la tierra, del reconocimiento de lo otro encubierto como lo propio.

La mayoría de nuestras comunidades indígenas en el país fueron acabadas por la avanzada del dominio eurocentrico, entonces, la identidad del Mhuysqa de la persona residente del centro del país quedó reducida a una modernidad promisoria de realidades materiales; en este caso, el mestizo empieza a verse perdido en dos polos del existir, del ser, ¿quién es, si no es uno? ¿Quién es, si tampoco puede ser ambos? ¿Quién es, si no es por sí solo? Nos hemos mantenido en esa constante lucha. En México, Octavio Paz (1998) dice que

> El pachuco ha perdido toda su herencia: lengua, religión, costumbres, creencias. Solo le queda un cuerpo y un alma a la intemperie, inerme ante todas las miradas. Su disfraz lo protege y, al mismo tiempo, lo destaca y aísla: lo oculta y lo exhibe. (p. 3)

Entonces, el problema empieza a surgir cuando el mestizo se da cuenta de que tiene un poco ambos, pero que no es ninguno de los dos o tres en totalidad, lo que le genera ese constante conflicto del que ningún mestizo es ajeno.

Asumir los usos y las costumbres de un pueblo puede llegar a confundir el origen; la cuestión es ver los grados en los cuales cada una de esas partes influye en la otra, generando que una sola predomine e impide la integración y de forma simultánea el perdón. "El hibridismo del lenguaje y de su porte son indudable reflejo de una oscilación psíquica entre dos mundos irreductibles y que vanamente quiere conciliar y superar" (Paz, 1998, p. 4). La identidad de este pueblo está peleada, porque hay dos o varias identidades en el psiquismo como problema y resulta confuso hacerles caso a ambas, cuando las dos son aparentemente tan diferentes y contradictorias. "Los indios, víctimas del más

gigantesco despojo de la historia universal, siguen sufriendo la usurpación de los últimos restos de sus tierras, y siguen condenados a la negación de su identidad *diferente*" (Galeano, 2010, p. 17).

Para ello es necesario redirigirse críticamente a la unidad del hombre tal cual la iluminada posición de centro.

> La ilustración concebía desde luego al hombre en su unidad con la naturaleza con la cual compartía la general uniformidad de composición que habían descubierto las ciencias naturales […] Según esto, la naturaleza humana está tan regularmente organizada, es tan invariable y tan maravillosamente simple (¿querrán decir homegenizada?) como el universo de Newton. Quizás, algunas de sus leyes sean diferentes, pero hay leyes; quizás algo de su carácter inmutable quede oscurecido por los aderezos de modas locales, pero la naturaleza humana *es* inmutable. (Geertz, 2003, p. 143)

La importancia del pensamiento humanista de la ilustración destaca casi que por sí sola, la condición de dominio sobre el hombre en cuanto a pensamiento, palabra y acción, para nosotros, en contemporaneidad casi como el manifiesto de la enfermedad y la falta de reconocimiento propio como de la naturaleza de la cual hace parte. La ciencia ha reconocido que la naturaleza tanto del cuerpo como del territorio es invariable, pretensión delirante de lo controlable, por lo tanto, las leyes que rigen lo indígena serían fundamento que guía y permite mirar lo otro variable y diferente con nobleza y amoroso respeto.

> Porque el pasado está vivo, aunque haya sido enterrado por error o infamia, y porque el divorcio del pasado y el presente es tan jodido como el divorcio del alma y el cuerpo, la consciencia y el acto, la razón y el corazón. (Galeano, 2010, p. 6)

La división es solo un síntoma del olvido, dejar de lado la historia es tratar de extraer los órganos vitales del cuerpo y aun así pretender que la vida siga su curso, no volver la vista hacia el otro es el mismo acto de invariabilidad, es separarse de esa unidad pluriversa que se entreteje con el hilo invisible del amor colectivo, ese que permite mirar al otro como una parte del sí mismo que contribuye al reconocimiento propio.

Asumir el oprobio no es tarea sencilla; es verse inmerso en una diversidad cultural vagamente compresible tras el desarrollo, "la evolución llevó a la adquisición de la cultura, así como reconocemos que la cultura ha actuado sobre los mecanismos de la evolución transformando su dirección, sus dinámicas y sus

sentidos" (Ardila, 2005, p. 63). Por esta razón, la comprensión del otro es aún más compleja y evolutiva, la diversidad cultural de la que formamos parte causa un impacto en el trato que tenemos entre unos y otros, ¿y por qué tendría que ser diferente? El miedo inminente de estar en y con el otro hace que lo propio se desvanezca en total y el etiquetaje diferencial pase a un segundo plano, pues, bajo una mirada contemplativa, la interculturalidad pierde sentido en cuanto la identidad se desliga de los exclusivos parámetros del identificarse *con*.

En la candela del pensamiento, en el agitado palpitar y en la indignación de esos seres que aún nos duelen está el apego a ese pasado doloroso. "Lo que se olvida y se recuerda no son los hechos mismos, tal como se han desarrollado, sino la impresión, el sello que han dejado en la memoria" (Augé, 1998, p. 22). Sin embargo, el abuelo Fernando lo ha dicho: "el pasado está atrás y son ustedes los que lo traen hasta aquí". Pese a ello, la memoria colectiva es uno de los factores que impiden dejar ese pasado atrás y subsanar el hecho, desde el dolor es aún más complejo, el acercamiento es con las plantas de la dulzura, pues la mirada hacia el otro es limitada bajo los parámetros rígidos que han olvidado la esencia de lo que fue. Por ejemplo, "En Cartagena la historia y la memoria se influencian y se refuerzan; por mucho tiempo, la historia estuvo al mando de la memoria colectiva" (Wachtel, 1999, p. 77).

Hay una mirada por encima de nosotros, una mirada de nosotros como seres extraños, una mirada que establece lo justo, lo correcto y lo absurdo de no estar de acuerdo pese al concepto general.

> El concepto de *consensus gentiwn* (consenso de humanidad) —la noción de que hay cosas sobre las cuales todos los hombres convendrán en que son correctas, reales, justas o atractivas y que esas cosas son por lo tanto, en efecto, correctas, reales justas o atractivas— estaba ya en la Ilustración y probablemente estuviera presente en una forma u otra en todas las edades y en todos los climas. (Geertz, 2003, p. 47)

Quien ha dicho que lo correcto dentro de toda esta confusión no es el camino de lo indígena, que esa mirada hacia el otro ancestral es lo adecuado, lo bonito y lo vital, habrá que plantear entonces un consenso de identidad diferente.

Por su parte, Galeano hace un análisis de estos dos fenómenos de la memoria, desde allí es posible ver la concordancia que mantiene el hecho histórico que nos identifica, de acuerdo con una comprensión integral que vincula el otro como parte de una comunidad, "Una memoria, la memoria individual, vulnerable al tiempo y a la pasión, condenada, como nosotros, a morir; y otra memoria; la memoria colectiva, destinada, como nosotros, a sobrevivir" (2010,

p. 13), aquí el asunto es entonces sobrevivir en el agravio y el olvido, o vivir en el descubrimiento de lo propio.

Colombia no es el único país donde ha sucedido esta conveniente confusión de la identidad; al parecer, en otros países el proyecto de identidad colectiva y homogenizada fue muy importante para la manera de mirar al otro.

> […] por ser una identidad a la que todos los habitantes de este proyecto de nación ideado por la élite en el poder, que en gran medida sirvió para convertir a México en un país lleno de paradojas, ya que postularon una sociedad de individuos, cuando estaba constituida por actores colectivos. (Chávez, 2003, p. 22)

Entonces, la formulación de lo univoco central hizo que la gran América de ancestralidad viviera el panorama identitario de silenciamiento de los colectivos, negros, indios y mulatos. Por ello, todos fuimos despojados de la esencia y con ella de la historia y la memoria como raíz.

La homogeneidad es un factor determinante en el encubrimiento del otro, la investigación científica cuantitativa agota sus esfuerzos en esta labor.

> En el plano de la investigación concreta y del análisis específico, esta gran estrategia se dedicó primero a buscar en la cultura principios universales y uniformidades empíricas que, frente a la diversidad de las costumbres en todo el mundo y en diferentes épocas, pudieran encontrarse en todas partes y aproximadamente en la misma forma, y segundo, hizo el esfuerzo de relacionar tales principios universales, una vez encontrados, con las constantes establecidas de la biología humana, de la psicología y de la organización social. (Geertz, 2003, p. 46)

La historia de nuestros abuelos y la memoria de algunos de nuestros sitios sagrados evidencian los actos de desconocimiento y barbarie que han hecho en sí un intento por esa homogeneidad, por la huida sin regreso al reconocimiento del otro. Año tras año y con tantas herramientas que tiene la evolución y el sentido de lo ancestral, cada día estamos más cerca, primero para nosotros mismos de la inminente consciencia sobre la unidad y la diversidad.

De este modo, la identidad homogeneizadora irrumpe y obstaculiza el crecimiento de las costumbres, el conocimiento y los rituales propios de los otros colectivos que coexisten bajo el concepto de identidad generalizadora; en tal sentido la intención siempre ha sido como lo menciona Chávez, "conformar

una sola nación con una identidad igual para todos sus habitantes, que para imponerse debía eliminar todas aquellas identidades que obstaculizarán su desarrollo" (2003, p. 21). Hay un desarrollo macro que es prioridad, por lo tanto, las demás miradas son reducidas al falso reconocimiento de la identidad, abuelos de aquí y de allá, pero sobre todo en la otredad manifiesta de saber que más allá lo que nos integra está en el siguiente nivel, aquí el de algún gran espíritu de reconciliación, una moral de lo propio y en lo mestizo varias morales todas propias que se armonizan como eticidad del ser humano en universal. La idea integrada y viable sobre la posibilidad de un Taita Jesús, o de una ciencia chamánica.

Reconocer el territorio como la cuna de las costumbres indígenas es el proceso de reconexión a la tierra, pues la desconexión con lo sagrado ancestral indígena se ha vuelto ofensiva, limita la experiencia, reduce la búsqueda de significado y sentido, a un proceso que permanece fluctuante y dividido, se pasa por alto el impacto que tiene la identidad como el fenómeno individual y social que es en realidad. Desde la colonización, el indígena y el criollo tienen una huella mnémica de vergüenza, la espiritualidad tomada de lo indígena, de esa riqueza, la conexión con la Madre Tierra, ha pasado a ser burla, además de ser vista como superstición, brujería, hipismo y, en términos, más modernos aparente locura.

Por esto, resulta complejo asumirse indígena, sabiendo que ha sido motivo de vergüenza desde que el español piso estas tierras; hay que tener en cuenta que el ser humano es sumamente moldeable en lo social y que necesita de constante aprobación de los demás. Entonces tiene que haber una fuerza enorme del corazón, del sentir y del ser para lograr asumir con propiedad este mestizaje que tanto nos avergüenza, intentamos disolvernos en una modernidad, ser híbridos y globales en el nomadismo planetario, pero no podemos, porque la raíz jala más de lo que se cree, no debería estar esa pelea interna constante con lo que somos, con la raíz, ni tampoco con lo que no somos o hemos dejado de ser.

Para dar continuidad a ello, se comienza a plantear la mirada del otro de acuerdo con lo indígena, en la cual el territorio, la comunidad, los elementales y cada uno de nosotros hacemos parte de la construcción de la identidad.

> Preservar la naturaleza es la condición esencial para que se cumplan los derechos del hombre a favor de aquellos donde la vida humana se desliza junto a una naturaleza que se derrumba. El derecho a la vida de una gran parte de la humanidad se preserva con el derecho natural de la tierra: en ese punto se bisagra la vida del hombre y la vida de la tierra. (Garmendia, 2004, p. 224)

Los rituales, las costumbres y el verdadero arraigo a lo propio permiten una mayor conexión con la tierra, pues el camino de lo indígena se postula como el camino que vislumbra en un grado muy alto, si no es que en uno total, lo que en un momento fueron, hicieron y significaron nuestros ancestros, a la vez que da cuenta del proceso que lleva cada uno en la actualidad ¿quién es?, ¿qué se es? Y ¿cómo está? De este modo, no caer en el estancamiento vacío de no saber reconocerse en ser. Para ello se requiere establecer relaciones entre tiempo, significado y silencio, puesto que actualmente el automatismo de querer tener ha desligado el espíritu de querer entender para ser y no ser, luego comprender.

La fuerza de una comunidad no solo permite el desarrollo y el avance, por el contrario, va a dar cuenta del aprendizaje reflejado de la identidad propia, pues en el grupo de compañeros está el esfuerzo, el ego, el amor, la fuerza y el compromiso con el propósito de reconstrucción; cuando estoy más en la capacidad de ver al otro también adquiero la capacidad de verme a mí mismo, pues en el proceso en el que intento sentir y ver más allá al otro estoy reconociendo en él la parte de mí que también sufre y disfruta la experiencia; de esa manera se camina al lado del compañero, junto con él y su sombra, encontrando refugio recíproco entre él, como individuo y, a su vez, como parte fundamental de la comunidad. En este sentido, nosotros somos la esencia que guarda y forma la identidad de esta memoria compartida; sin embargo, cuando se sabe que lo que se camina es la tierra madre, además, nosotros somos también la identidad del territorio.

La expresión de sentir en el camino es el claro reflejo de la identidad de este pueblo, la cual —como se ha venido diciendo— sigue peleada por ignorancia de su posibilidad cósmica; también se encuentran las identidades en el psiquismo y resulta confuso escucharlas en su aparente diferencia y contradicción. Para nosotros, partícipes de la psicología ancestral indígena, la identidad se reconstruye en el sentido de la conexión espiritual con el ritual y el lugar sagrado; solo así se hace propia la esencia y la energía de lo idéntico a uno, pese a que este esfuerzo cuente algunas veces la nostálgica historia que dejó impregnada de sangre y cenizas el acto bárbaro de la colonización.

Estando en este nosotros de sentido, no solo se hace un intento por reconstruir el valor del testimonio histórico, sino que también se intenta fortalecer el faro de pensamiento aborigen que fue apagado años atrás. En este sentido y habiendo valorado previamente el acto inescrupuloso y despiadado, lo que busca esta nueva identidad no es quedarnos en el oprobio hacia la colonización, más bien, propósita honrar aquel hecho mediante la entrega de sí en el ritual. Pues nuestra identidad es el resultado de lo que el lugar por sí mismo cuenta y guarda, como la historia que han escrito ancestros y abuelos. Es decir, nuestra

real identidad es la tierra en hondura y ella en esa máxima de la sapiencia es integrativa, no fraccionante, es la tierra una y toda ella madre de todos.

El presidente de la sociedad colombiana de filosofía dice que "El reconocimiento mutuo es la dimensión fundamentadora no simplemente de la identidad sino de la formación de la consciencia en la recíproca afirmación que se despliega en relaciones de amor, de respeto legal y moral y de pertenencia" (Gutiérrez, 2005, p. 8). La relación en los diferentes niveles en los que se percibe al otro permite el reconocimiento de una identidad que se construye desde la base. Manifiesta también la necesidad de reconocerse en el otro, como la base de la construcción de la identidad propia. El reconocimiento en el otro resulta ser la ineludible asociación entre unos y otros.

En lo indígena, el "otro" está desligado de la división entre el cuerpo y la mente, lo propio y lo ajeno; el Mhuysqa quiere ver tanto en su interior como en su físico la misma unidad: "En el pensamiento ancestral americano cuerpo y territorio constituyen una unidad indisoluble. El cuerpo humano es un territorio y el territorio tiene forma corporal" (Arbeláez Albornoz, 2005, p. 47). La base importante de la identidad en la cultura Mhuysqa reconoce que saber y entender al otro es parte fundamental de sí, otredad de humanidad, pero también botánica, espiritual, elemental, mineral, en fin, de integralidad; por esta razón, la tierra es parte de ellos, no es otro ni otra, son ellos, los ríos son como la sangre que corre por sus venas, el aire es como su respiración, las montañas su cuerpo y la tierra toda su vida.

Coincidimos en que "es posible que el proceso de urbanización y homogeneización cultural crecientes haya conseguido dividirnos, arrancarnos y desarraigarnos de la tierra" (Arbeláez Albornoz, 2005, p. 47); la incomodidad de ver y reconocer al otro es la imposibilidad de la tarea misma de haber volteado la vista hacia el interior; la crítica moderna ha caído en los desdenes de creer que ya nada es posible y, en cierto grado tienen razón, aunque las causas son fácilmente diferenciadas, no es una caída lo que allí sucede. Por el contrario, una elevación es lo que mantiene nuestros pies lejos de la Madre Tierra, lejos del principio, las costumbres y el conocimiento autóctono que vitaliza el espíritu y fortalece la identidad de lo común.

El abuelo Fernando nos ha dicho que "el Mhuysqa es un guerrero, ser Mhuysqa es ser guerrero, pero de espíritu, en un pasado anduvimos con flechas, pero ahora no es tiempo para ello, es tiempo de fortalecer el espíritu" (comunicación personal, 2015). Eso nos dice mucho acerca de la identidad de lo que fuimos y ahora somos, asimismo, lo han dicho las culturas de la Sierra Nevada:

> […] nuestros pueblos inermes y amantes de la paz se han forjado para la resistencia. Llevamos cinco siglos resistiendo la brutalidad en contra nuestra. Nuestro destino es perdurar. Sabemos que nuestra fortaleza se fundamenta en los conocimientos que guardan nuestros mayores y que solo sus decisiones pueden orientar acertadamente nuestro comportamiento personal y colectivo. (Arbeláez Albornoz, 2005, p. 51)

Aquí está el fuego de la razón que se tempera en el argumento cierto y de fuerza, pero solo como oprobio, "negaron toda la influencia de la cultura del indio de su tiempo por representarles el atraso del país, los tres siglos de dominación española y la forma de vida diferente a la europea" (Chávez, 2003, p. 26). Sin embargo, odiar al otro hasta donde implica odiarme a mí mismo, acaso la sangre del abuelo español no es también la mía y tan mía como la india o la negra. La otredad es una nueva manera de mirar el agravio en la contundencia de reconocer mi propia negación de lo que soy y lo que tengo; el valor psíquico y reconciliado de ver a los ojos internos, del otro en mí y del yo como lo otro y saber que es mejor construir nobleza, sencillez, humildad y honestidad, que una guerra que llena de candela el corazón y nos ata como víctimas a la misma circunstancia de colonialidad.

Mismidad

La identidad, dada en el reconocimiento como hijos de la tierra y como tal, hermanos de cada ser viviente que habita en ella, es el lazo telúrico que entiende lógicas inquebrantables del psiquismo colectivo visto desde mí; al ser parte de tan grande comunidad, cada persona debe comprender *que* "Somos parte de la Madre Tierra, le pertenecemos porque somos parte de ella y de los equilibrios que hacen posible la vida en su seno; la Madre Tierra nos da energías, vivimos de ella y convivimos con ella" (Menchu, 2008). Por medio de este reconocimiento, las personas pueden tener consciencia de sí mismos, como parte de un sistema vivo, de una comunidad y de sí mismos como la base de conocimiento de la identidad fundada afuera.

En la actual modernidad el hombre se ha alejado de su esencia, convirtiéndose en un "extra-terrestre", pues, con el pasar del tiempo, es más ajeno a su propia tierra, es un ser des-humanizado que lleva una vida vacía en la razón lógica de una ciencia extractiva, que no reconoce a la tierra como principio de conocimiento y sabiduría. Pero, como hace referencia Rigoberta Menchu, es en el saber de nuestras antiguas culturas que encontramos nuestra identidad.

> Hoy, contundentemente, podemos afirmar que nuestros pueblos llamados indígenas asumen el ejercicio de la identidad según sus percepciones primeras y según sus propias valoraciones evolutivas. Esa identidad se dibuja fuera del contexto tradicional del individuo, y se dibuja dentro de la definición y la integración de los elementos del "Yo colectivo", encontrando significado a todo lo que produce conocimiento y en todo cuanto le rodea por encima del "Yo individual". (Menchu, 2008, p. 5)

La ancestralidad es énfasis en lo colectivo al ser en pluralidad seres que viven en comunidad, por lo tanto, al igual que nuestros indígenas, deberíamos entender lo que esto significa, pues es el equilibrio en el que los animales, las plantas, las montañas y los ríos han convivido para preservar la vida. Su evolución no es ni un poco parecida a lo que ha entendido Occidente, el mundo evoluciona para lo indígena en la medida en que se preserva la vida y se mantienen las leyes naturales, el ciclo y el cuidado que la vida en esencia exige, un equilibrio en el que el colectivo surja en la medida en que el individual se fortalece.

Es un crecimiento armónico entre el otro y el sí, pues bajo la significación ancestral de mismidad se comprende que ese otro soy yo, entonces, la necesidad de mirar afuera se convierte en la indetenible necesidad de ahondar en el interior, de redirigir la mirada, de encontrar el ego, el miedo, la soledad, el dolor, la tristeza, la candela en el corazón y así, ver en lo profundo a ese otro que también duele, ese otro que en lo insondable del ser, también soy, otredad que observa todo aquello que he sido, soy y quiero ser y no se entienda está bajo las lógicas de la proyección procesual y hermética de metas por alcanzar, sino en el trabajo bonito de encontrar el abuelo interno y el conocimiento autóctono que nos da la posibilidad de entrelazarnos con la Madre Tierra, que elimina la vergüenza y permite bailar cómodamente durante el ritual.

Sin embargo, este proceso no se da fácil y progresivamente desde aquí, se reconoce que somos humanos, mentalmente débiles, víctimas de la modernidad, hijos de la confusión nihilista posmoderna que nosotros mismos hemos creado, egoicos e insensibles, espiritualmente analfabetas, aparentemente condenados a buscar el significado, el valor y la profundidad afuera, somos insoportables hasta para nosotros mismos, pues nos perdimos de lo que somos, del ser, un día *nos* desconectamos de nuestro origen, con una incipiente identidad confusa y sordos al llamado de la Madre Tierra, peor aún, sordos al llamado divino de nuestro espíritu en nuestro corazón.

El recorrido histórico da cuenta de sucesos insufribles, hechos que estremecen el corazón más fuerte y que dejan huellas que limitan el significado de identidad; en ello se han quedado algunos, pero ¿qué soy yo en esa identidad?;

¿en mi interior también hay lugares vacíos?, ¿adoloridos?, ¿en llamas? O, por el contrario, hay cantimploras de agua fresca, lingotes de oro, costales llenos de alimento, collares con semillas y un corazón dulce de ello que depende del fortalecimiento de la raíz, ver en sí mismo la riqueza, la fortaleza y la dulzura con la que la Madre Tierra nos mira, pues tras el perdón, la candela disminuye y el entendimiento recorre concienzudamente la verdadera identidad.

Al no haber un reconocimiento propio de lo que hay en el interior, no se da la apropiación del conocimiento autóctono tanto de sí como de la cultura indígena, desde la psicología ancestral indígena se propone caminar con la cabeza en alto, sin importar que falte mucho trecho por recorrer; el camino no es hacia afuera, es hacia dentro, hacia la profundidad vibrante de sí mismo, pues en la diferencia de reconocernos a nosotros mismos está la fuerza de la identidad.

Se parte de la definición, pero eso no da más que el indicio de que incluso el concepto nos resulta ajeno, ya que la identidad no es algo que vincule únicamente al ser, sino que lo vincula a este con algo más allá de sí y del mundo al cual pertenece, de la vida a la que hace parte.

> La identidad nacional o identidad cultural hacen referencia a una nación, un pueblo, una colectividad o comunidad humana. ¿Qué hace que un pueblo, una sociedad, sean lo que son y no otra cosa? Ya los griegos, en medio de la inacabable diversidad de culturas de su entorno, se referían al ethos como el patrimonio intangible que todo hombre carga desde su niñez. El ethos es todo: la herencia cultural, forma de ser, pensar, hablar, vestir, de plasmar el arte, que deriva de las formas culturales que cada persona ha aprehendido y que no pueden ocultarse. (Chiu, s. f.)

Desde aquí es posible plantear que las costumbres y la combinación de culturas al que ha sido sometido este territorio, permite la diversidad entre nosotros y la interiorización de tantas costumbres, como se nos ha sido posible, pero también se convierte en el lineamiento que rige la manera ampliada y diversa en la que nos relacionamos con el mundo y esto es un punto determinante para construir la identidad. Ya que en la medida en que se construye el sí mismo, se construyen cimientos de la identidad colectiva, en la medida en que sé quién soy, sabré lo que es ese mundo que está allá afuera.

Entonces más allá, es el vínculo entre comprensiones supra integrativas; en ellas, el sí mismo se aleja de la banalidad egóica de poseer, tener y ser parte, ya no quiere identificarse, su intención se dirige a la comprensión de su naturaleza y su malestar, ya no es la cura lo que orienta su trabajo y su camino, es la búsqueda de su origen que en América tiende al dolor como crecimiento,

es la comprensión multidimensional de su ser y lo que le atañe como ser; su psiquismo es su fuente y no se enlaza con el individualismo, más bien se acerca a la comunidad en la que su raíz es la fuerza, su abuelo es su guía, las plantas son su medicina y los lugares sagrados el pilar de su saber.

Para reconstruir la identidad indígena, ya sabiendo de la diversidad de la que somos parte, hay que retomar lo que somos nosotros mismos y en este sentido, lo que hay de ellos en nosotros, pues allí también hay parte de lo que somos como hijos de este territorio. En consecuencia, los indígenas son rituales, lugares sagrados, abuelos, ancestros, elementales, plantas y sanación; por esta razón, ser indígena es adentrarse en la evaluación minuciosa de estar y desde allí recobrar la fuerza de ser o, por el contrario, reafirmarse en ser como individuos, los no divididos. "Llegar a ser humano es llegar a ser un individuo y llegamos a ser individuos guiados por esquemas culturales, por sistemas de significación históricamente creados en virtud de los cuales formamos, ordenamos, sustentamos y dirigimos nuestras vidas" (Geertz, 2003, p. 57). Cada uno de nosotros ha decidido formar parte de un sistema o un esquema cultural, no es la necesidad, sin embargo, es lo que colma el vacío de reconocimiento propio, el camino fácil que limita la comprensión integrativa que observa esos sistemas históricamente culturales y sigue hacia el interior.

Gandhi, por su parte, concebía la idea del amor y la fe depositada en un agente externo a él como primer acercamiento al trabajo interno para la comprensión de otros; la humanidad como la construcción de la unicidad de los hombres aparentemente divididos, la fuerza suprema como ente integrador podría permitir una identidad conjunta de él con esa humanidad y, en ese sentido, de esa humanidad como parte. Pues para él

> Si creemos en Dios, no solo con nuestro entendimiento, sino con todo nuestro ser, nos esforzaremos en amar a toda la humanidad sin distinción de razas o de clases, de nación o de religión. Entonces trabajaremos por la unidad de los hombres. "Todas mis acciones tienen su fuente en mi amor inalterable a la humanidad". (1988, p. 81)

El trabajo de lo indígena refleja un amor inquebrantable no solo hacia el otro, sino también a la tierra como el vínculo que mantiene la humanidad unida y en otro nivel, dividida por supremacías y poderíos que defienden una identidad realmente inoficiosa. El amor es la fuente que integra, une y redirige a los seres a un camino de trabajo y comprensión, pero solo en la medida en que este haya ido con fe por el camino largo y difícil de conocerse a sí mismo es que va a

comprender lo que es amar a otro y esto se convierte, en parte, en la base del planteamiento llamado mismidad.

Caminar por las calles de Muequeta (Bogotá), por las montañas cundinamarqueses y boyacenses deja la extrañeza a un lado, el rostro de pómulos rosados, la combinación racial y amerindia aún perdura en las calles colombianas y en un ámbito más cercano se mantiene aún en nuestra alma como motor de nuestra sangre, mi pensamiento y mi raíz; para Gandhi era claro "Todos los hombres son hermanos y ningún ser humano puede sernos extraño" (1988, p. 81). Es lo que desde mi perspectiva intenta construir el pensamiento indígena para el concepto de identidad, pues la extrañeza no debe estar dada por la apariencia y la imagen, sino por el continuo palpitar del corazón que vibra con lo indígena.

Si se quisieran cuestionar los procesos macro en los que la discriminación se vuelve bárbara y atrevida, habría que ver el principio fundamental de Gandhi, quien defiende que el amor por la humanidad requiere "la adopción de la no-violencia como el mejor medio para resolver todos los problemas de orden nacional e internacional" (1988, p. 81). Desde esta perspectiva se infiere que los actos de no-violencia permiten la disminución de los conflictos y el comparativo de distinción entre unos y otros. Para él:

> La no-violencia es la ley de nuestra especie, lo mismo que la violencia es la ley de los brutos. El espíritu dormita en el bruto, que no conoce más ley que la de la fuerza física. La dignidad del hombre exige obedecer a una ley superior: a la fuerza del espíritu. (Gandhi, 1988, p. 81)

Desde la perspectiva de la psicología ancestral indígena, la ley bruta es la que insiste en la identificación, la división y la dejadez del trabajo espiritual, mientras que la ley superior, es la ley de origen. Ella brinda los lineamientos de sanación, guía en la oscuridad y la confusión que se experimenta en algunos momentos del camino, aquella que integra y devela las razones internas del malestar, pero también, el orden cósmico subversivo y transversivo bajo el cual se comprende el funcionamiento inconsciente del que todos deberíamos hacer parte para preservar la vida en la Madre Tierra.

Por eso, en el camino en el que se intenta construir el pensamiento indígena se parte de la unicidad, la integración, la espiritualidad, el reconocimiento de sí, del otro y de la tierra como los componentes civilizadores e identitarios de este territorio, "En la lucha por la independencia de la India, insistía continuamente en que adoptásemos esos métodos de hombres civilizados, que son la no-violencia y el sacrificio propio" (Gandhi, 1988, p. 14). Aquí en congruencia con el pensamiento de Gandhi, en el pensamiento indígena no se apoya la

violencia, como tampoco las individualidades, pues el sacrificio aquí es el compromiso con la tierra y con el otro. "Para mí, patriotismo rima con humanidad. Soy patriota porque soy hombre y humano" (Gandhi, 1988, p. 14).

Entonces, mirarse es reconocer desde el interior la compleja explicación del ser

> En lugar de explicarlas, yo me observo a mí mismo; quiero saber si soy un monstruo más complicado y más furioso que Tifón, o un animal más dulce, más sencillo, a quien la naturaleza le ha dado parte de una chispa divina de sabiduría. (Ilisias, 1992, p. 187)

¿Qué monstruo es al que enfrento?, ¿qué armoniza y gobierna mi interior si no soy yo mismo? "Porque toda situación es símbolo de muchas, lo grande habla a través de lo chiquito y el universo se ve por el ojo de la cerradura" (Galeano, 2010, p. 7). Entonces ¿cómo ver el otro si no he visto el ser pequeño que soy frente a la Madre Tierra?, si en mí no está implícita la comprensión de la infinita grandeza y majestuosidad de la Madre.

Por su parte, la comunidad, como parte fundamental de la construcción del sí de mí, retoma en vital proporción la culturalidad, pues

> […] las culturas indígenas de la salud formaron un tejido social complejo que con gran rigor y consistencia de pensamiento establece que la salud solo es posible cuando los individuos y las colectividades logran vivir en una relación de armonía y respeto hacia todos los seres en su entorno natural, conservando el orden ancestral de la naturaleza y manteniendo un orden colectivo y un comportamiento personal correspondientes, los cuales fueron determinados en la Ley de Origen desde el comienzo de los tiempos. (Arbeláez Albornoz, 2005, p. 43)

De nuevo, se resalta la ley de origen, tal cual nos ha sido enseñado a nosotros y de la misma manera en la que hemos venido siendo reiterativos, pues la supervivencia en sociedad no armoniza el camino de lo común, es en la comprensión extensiva del fenómeno que nos hace aparentemente diferentes, donde se entiende y se vuelve parte de lo común, lo contrario desequilibra el orden natural estableciendo normas y poderíos en torno a lo imposible de poseer la Madre Tierra.

> Si queremos vivir en armonía con los demás seres vivos del planeta debemos aprender a pensar cómo piensa la naturaleza. El pensamiento cuantitativo occidental es en verdad contrario al orden natural. Y en la medida en que somos un proceso espiritual, debemos suponer que el mundo natural ha de mostrar idénticas características de espiritualidad. (Bateson, 1993, p. 1)

Finalmente, se toma como elemento de conocimiento la misma enfermedad, pues ya se ha dicho que revisar el interior es permitirse ver, estar allí y entonces tomar valor para comprender antes que curar y para curar antes de proclamarse como sano.

> […] para el pensamiento ancestral americano la salud y la enfermedad son elementos que forman parte de un discurso general sobre las relaciones entre el territorio, el orden colectivo y el comportamiento personal. Pues, esta es la manera en que se determina la construcción de sus viviendas, sus tejidos, el uso de los recursos del entorno, sus artes, así como las ceremonias de prevención y tratamiento de las enfermedades y las que acompañan los eventos vitales significativos: el nacimiento, el inicio de la vida adulta, la sexualidad y la muerte. (Arbeláez Albornoz, 2005, p. 44)

Sus costumbres son la base fundamental en la construcción de lo que hemos de llamar mismidad, pues cada uno de estos procesos culturales tienen un significado sumamente relevante en lo individual y lo colectivo; el grado de significancia determina en cierto modo, el nivel en el que sé de mí y me conozco, aunque, de igual forma, se vincula con el nivel de conexión que hay entre mi ser y la comunidad de la que soy parte.

Reconocer la comunidad es parte fundamental del reconocimiento del mí mismo, el respeto por la ley de origen junto con lo sagrado es el acercamiento paulatino a la construcción de esa identidad perdida en el exterior, en la esencia está lo necesario para la comprensión y el relacionamiento entre los seres humanos.

> […] cada sitio del territorio, las piedras, las lagunas, los arroyos y todos los seres que lo conformamos somos parte de una historia que representa y simboliza el ordenamiento original que establecieron los padres espirituales para que nosotros lo conserváramos y cuidáramos. Los padres espirituales dejaron ciertos lugares para cumplir las ceremonias que garantizan su conservación y su cuidado integral. Esos lugares, llamados lugares sagrados, tienen todos los nombres propios y funciones relacionadas con la conservación del orden

> espiritual, colectivo y material. Un lugar aislado no puede proteger al corazón del mundo, son sus relaciones las que permiten entender la integridad de nuestro territorio, nuestra sociedad y nuestro pensamiento. *LEY SE*. (Arbeláez Albornoz, 2005, p. 45)

Vivir en significado es un trabajo del cual hicimos y hacemos parte como la construcción vivencial y activa del mito, como la comprensión majestuosa de los mensajes místicos, la ardua labor que nos permitió un acercamiento noble y desinteresado al amor, lugar en el que la fe fue, es y será la fuerza y la luz que dirige nuestro trabajo de encuentro y desarrollo. En la actualidad, resulta mínimamente interesante observar cómo fue la comprensión integrativa del camino y sus desvíos lo que nos hizo plantear una supra integratividad que toma elementos propios, como el nivel en el que la identificación se aísla y entonces la simpleza se vuelve supremamente sustancial para entender.

Sunna (Las prácticas del camino)

El mito

"Bochica que según la leyenda apareció por el oriente, entrando por Pasca, de edad provecta, crecida barba, largos cabellos que le llegaban a la cintura, sacerdote que habría sido maestro y civilizador" (Cuellar, 1998, p. 9). Este mito se presenta como la historia en la cual Bochica entra en la cultura indígena a predicar y a enseñar a los indígenas la forma en la cual se debía cultivar y cuidar la tierra para obtener alimento; les enseñó a hilar la lana de las ovejas para tejer ruanas y mantos. Estas enseñanzas, con el pasar de los años, aún perduran en algunas personas y pueblos por donde Bochica tuvo paso en su trabajo como civilizador Mhuysqa; pueblos como San Pedro de Iguaque, Iza, Gameza, Chiquiza, la laguna de Fúquene y el gran pueblo de Suamox son lugares que en la actual investigación han demostrado mantener vivas sus raíces indígenas. Allí viven personas que realizan el antiguo arte de hilar la lana de manera tradicional, es decir con "torteros" (pequeñas piedras que sirven como herramienta ancestral para hilar la lana), estas personas aún conservan este milenario arte y reconocen a Bochica como aquel personaje mítico quien enseñó esto a sus ancestros. Aquí un pequeño fragmento de narrativa:

> […] en primer lugar tuvimos la oportunidad de hablar con don Segundo un anciano de unos 72 años aproximadamente, nos contó acerca de su conocimiento sobre Bochica, comenzó su relato contando cómo los indígenas Mhuyscas habían llegado al pueblo de Iza, más exactamente a la cueva del diablo o de Bochica, en donde este en presencia misma les enseñó el arte de hilar la lana haciendo uso de las piedras conocidas como torteros y adicional a ello, también les enseñó la forma adecuada de cosechar la tierra, incluso les dio pautas claras acerca de cómo convivir entre ellos (en paz y armonía de la mano de la tierra, cuidando de ella y de esta misma forma ella cuidando de ellos),

> finalmente después de tiempo de enseñanzas los llevo a la laguna y poniendo sus pies sobre una piedra se sumergió en ella para desaparecer. (Comunicación personal, 2015)

El mito es la forma en la cual abuelos y ancestros transmiten el conocimiento de lo propio, conocimiento que, a través del tiempo, la colonización y la actual globalización se ha perdido; es la forma en la que podemos retomar nuestras tradiciones y raíces reencontrándonos con nuestra cultura. Es lo que mantiene viva nuestra historia como indígenas Mhuysqas, además de conservar viva la fe y la identidad de las antiguas civilizaciones. Es de vital importancia resaltar que aún existan pueblos en los que se recuerden antiguos mitos y se conserven tradiciones ancestrales; pues como diría Jung (1995):

> La historia antigua del hombre se está significativamente redescubriendo hoy día en las imágenes simbólicas y mitos que han sobrevivido al hombre antiguo. Cuando los arqueólogos excavan el pasado, no son los sucesos del tiempo histórico los que aprendemos a atesorar sino estatuas, dibujos, templos y lenguas que nos hablan de antiguas creencias. Los filólogos y los historiadores de la religión nos revelan otros símbolos y nos pueden traducir esas creencias en inteligibles conceptos modernos. Estos, a su vez, son revividos por los antropólogos de la cultura. Nos pueden mostrar que los mismos modelos simbólicos es posible encontrarlos en los rituales o mitos de pequeñas sociedades tribales aún existentes, inmutables durante siglos, en los márgenes de la civilización. (p. 106)

Este conocimiento ancestral en pérdida desliga al hombre americano de su historia como parte de la cultura indígena y lo lleva a la creación adaptativa de una imagen de *persona occidental* en total desconocimiento de su raíz y origen. La consecuencia, la incomodidad psíquica de intranquilidad en fuertes vibraciones de vacío existencial, malestares, padecimientos y, en general, el panorama de lo que Occidente plantearía como el problema patológico. Por consiguiente, para el mundo moderno el mito no es nada más que una *peligrosa* historia de fantasía y magia, que se limita al espectro de lo irreal en la distancia a la lógica de la razón, *verdad* en la cual se estanca actualmente el mundo.

No se descubre el certero valor histórico que se encuentra escondido en lo real de la América humanizada. Por esto para Jung (1995):

> […] leemos los mitos de los antiguos griegos o las narraciones populares de los indios americanos, pero no somos capaces de ver ninguna relación entre ellos

> y nuestra actitud respecto a los "héroes" o los sucesos dramáticos de hoy día. Sin embargo, hay relación. Y los símbolos que la representan no han perdido su importancia para la humanidad. (p. 106)

En la psicología ancestral indígena se propone y se reencuentra el mito como la primera, fundante y verdadera forma de conocimiento del mundo. Tal cual lo plantea el abuelo Fernando y se recoge en el siguiente fragmento de narrativa:

> Al terminar con esta actividad nos retiramos del lugar y caminamos por un sendero, luego el Abuelo comenzó a narrar la historia de un río que años atrás por allí mismo pasaba, adicional a esto quiso decirnos unas palabras: "de ustedes va a depender lo que desde este momento en adelante logren para la Madre Tierra, lo que hemos dicho los Abuelos como yo y los antecesores a mí ha quedado aquí ya plasmado, ahora su trabajo es vivir, pues finalmente *la historia es lo escrito, el mito es vivir…* , ahora tendrán que vivir y recorrer el Mito, vivir, y para ello, es que están ustedes aquí. (Comunicación personal, 2015)

El valor del que se dota el mito en las culturas indígenas es algo que representa un reto para el mundo actual, pues llegar a entender y sentir el significado de estas antiguas historias es realmente complejo, ya que la modernidad se mantiene bajo el velo de la ciencia y la racionalidad, siendo el mito la forma más antigua de conocimiento científico. Por su parte, Gadamer plantea una pregunta que no parece tener respuesta racional aún para el mundo moderno:

> Aunque vivamos aparentemente en la "época de la razón", no es menos cierto que las cuestiones sobre lo religioso, lo mítico y lo ritual interesan ahora más que nunca. Pero tratar hoy del mito implica necesariamente confrontarlo con el pensamiento racional, con la ciencia y la técnica, con el logos. Así, una filosofía del mito debe necesariamente abordar la pregunta siguiente: ¿qué papel desempeña el mito en una sociedad dominada por la razón científica? (1997, p. 9)

Para nosotros el papel que desempeña el mito en el ámbito de una ciencia propia, si así quiere verse, es el de *puente epistémico de aboriginalidad*, pues es la forma en la cual la persona ancestral puede reencontrarse con su origen como logos propio y significativo. Volver al mito significaría entonces volver a la raíz como comprensión, retornar a la verdadera identidad en la que todos somos hijos de la tierra y formamos parte de ella, esto es algo que tras años de confusión en la falsa creencia de evolución occidental se ha perdido, en su

lugar, se ha implantado la idea de un hombre globalizado, lleno de la superficialidad ajena y extranjera del desarrollismo. Sin mito somos personas ciegas de espíritu que jamás serán un ser consciente capaz de un verdadero sentir; como diría el abuelo Fernando *el mito es vida*… Un ejemplo de ello se muestra en el siguiente fragmento de narrativa:

> Las plantas acuáticas, que están encima de la laguna son como cada uno de nosotros, que estamos en la madre, (como lo era el agua en la laguna), pero al igual que estas plantas acuáticas, nosotros tan solo flotamos yendo de un lugar para otro, a la merced del viento... sin encontrar un lugar en la tierra, en la madre, para lograr echar raíces y encontrarnos realmente con ella... Como nos pasó a primera vista con la laguna, cada uno de nosotros, muchas veces nos dejamos llevar por lo que nuestros ojos ven, no somos capaces de sentir, ni de ver más allá, por eso, tan solo vimos la maleza y no la laguna...Nos faltó sentirnos parte de la tierra, sentir nuestra raíz, sentir la laguna y ver más, con esto me sentí realmente inseguro, me falta más fe para lograr ver con los ojos del corazón y no con los ojos de la razón, aunque este muy acostumbrado a ellos, no me permiten ver y sentir a la Madre Tierra. (Comunicación personal, 2015)

Esta mítica de la vida:

> […] estas figuras semejantes a dioses son, de hecho, representantes simbólicos de la totalidad de la psique, la mayor identidad y más abarcadora que proporciona la fuerza de que carece el ego personal. Su cometido específico indica que la función esencial del mito… es desarrollar la consciencia del ego individual. (Jung, 1995, p. 110)

Volver al mito como retorno epistémico es reencontrarse consigo mismo, retomar la identidad ancestral y milenaria de ser hijos de la tierra, encontrar la fuerza psíquica de la mismidad más esencial que permita reconocerse como indígena, y a partir de allí forjar un camino en el cual Occidente logre comprender los saberes ancestrales, una ciencia como parte fundante e ineludible del mundo que también es camino y propósito transpersonal de espiritualidad.

En lo ancestral indígena, el mito recobra poder y significado en un sentido bastante amplio, al ser el mito la palabra transmitida por la vivencia y por los abuelos, es también la mejor forma en la que se puede conocer la historia del territorio y sus tradiciones autóctonas; para nosotros, es el principio bajo el cual se rige la vida psíquica en propiedad (mismidad), pues en ellos se encuentra

impresa la forma adecuada de acercarse a lo que somos, las costumbres, el tejido, el hilado y el camino hacia la espiritualidad, pues solo en la medida en que se permite un acercamiento al mito es que surge el entendimiento profundo de la forma como vivían abuelos y ancestros y, a su vez, de cómo deberíamos ser nosotros como hijos de esta tierra. Por eso aquí se entiende la tierra como la representación psíquica de totalidad en lo humano, pues es solo a partir de la profunda conexión que el hombre logre con el "centro" (tierra interna), podrá llegar a una sanación de su humanidad y su tras-humanidad en un nivel de consciencia elevado.

El mito, de manera simbólica, es el puente que une la mirada occidental con la indígena; a partir de allí, es posible plantear que también es la herramienta mediante la cual uno mismo establece conexiones del exterior a lo profundo del sentir palpitante del corazón, con base en ello sucede una contundente transformación en la vida espiritual. El mito es la composición ancestral de sumo poder que se muestra en la experiencia vívida de sí y de uno mismo; en este sentido, es la revelación de la verdad que se desconoce al permanecer en el exterior de una realidad vacía, pareciera entonces, en la convicción de retomar el debate más adelante, que el mito se afirma en el acto de fe y fuerza de la divinidad que da cuenta integrativa de lo que es y aún puede ser como potencia psíquica.

Para los Mhuysqas, el mito no necesita de una explicación, pues este resulta siendo la total vivencia comprensiva del origen, del mundo y las normas bajo las cuales se rige la vida; saber que, para los científicos, aún resulta desconocido e inexplicable. En palabras de Gadamer (1997) "*el mito tiene su propia riqueza y credibilidad*. Es una tarea propiamente filosófica hacer justicia a esta dimensión de lo mítico y de lo ritual" (p. 10). El mito no necesita ser explicado en la lógica de la ciencia o la racionalidad, debido a que el mismo mito está dotado de su propia "lógica" o fuerza, y es tarea del mundo actual llegar a entender y sentir su verdadero significado. Ejemplaridad convocante del mundo indígena, que del valor mítico han formulado y mantenido a pesar de la persecución, la negación y el encubrimiento una filosofía y ciencia como saber de vida y curación.

Todo camino del ser en espiritualidad, de sunna Gua, es el propósito cosmogónico (epistémico) que trata de volver al mito, pero ¿que implica este volver? De seguro es certeza como sabiduría de andar de tierra en ancestralidad, reconexión con la tradición como alimento, volver de los lugares sagrados en práctica metódica de ritualidad, hacer de práctica de pagamento, de trasnocho, de limpieza del espíritu propio y telúrico, un sentir con hondura como valor de episteme, pues es de esta manera como se entiende el desarrollo ancestral del

mito. Solo en la medida en que las personas se tomen el trabajo de recorrer la tierra, subiendo la montaña, sentándose en las lagunas, trasnochando en los valles, descubriendo la riqueza de nuestra cultura y sintiendo su fuerza de la misma manera que nuestros ancestros lo hicieron como antiguo arte de *andar la tierra*, es que se sembrará y se vivirá el mito como lugar epistémico de certeza nuevamente.

Lograr esta tarea significa volver a los saberes ancestrales de nuestros indígenas y abuelos, puesto que son ellos quienes comprenden el valor del mito en la vida actual como base de la existencia de todo ser vivo en la tierra; como bien Gadamer (1997) lo menciona "no hay cultura sin horizonte mítico, es necesario situar al mito en la época de la ciencia, porque sin el mito resulta imposible comprender la complejidad del mundo contemporáneo" (p. 11). Esta es la razón por la cual hoy el mundo se encuentra en decadencia, su olvido e ignorancia del mito le impide aceptarlo como parte fundamental de la vida, no logra ver y comprender a la tierra; esto, a su vez, propicia que las personas poco a poco acaben con ella construyendo a la ciudad del cemento, la profanación y la explotación, la tierra, lo que queda de ella, el ser inerte que debe entregar todos sus secretos ante la superioridad del ingenio humano, de lo denominado por Frances Bacon como "el positivo". Estas prácticas cada día deterioran más a la tierra y, en consecuencia, al hombre, lo cual, a su vez, acaba poco a poco con la vida, una realidad en la que no existen más que desastres naturales y enfermedades incomprensibles casi intratables. Si el hombre moderno se tomara el trabajo ancestral de sentir la tierra, entendería que es un ser lleno de vida y magia, que en él y en ella, su madre de origen, se encuentra la respuesta y la cura a todas las enfermedades del mundo.

[Por eso] el mito se convierte en portador de una verdad propia, inalcanzable para la explicación racional del mundo. En vez de ser ridiculizado como mentira de curas o como cuento de viejas, el mito tiene, en relación con la verdad, el valor de ser la voz de un tiempo originario más sabio. (Gadamer 1997, p. 16)

Siendo el mito una de las primeras formas de conocimiento, la ciencia del mundo moderno podría dejar de centrarse en encontrar respuestas en teorías que cada vez deshumanizan más al hombre; volver al mito implicaría encontrar lo que la ciencia no ha podido hasta ahora, *la naturaleza… espiritual y trascendente en la vida del hombre*.

El mito Mhuysqa muestra cómo las antiguas culturas vivían en equilibrio con la vida, vivían gracias a ella. Por lo tanto, aprendiendo de sus enseñanzas se convirtieron en seres llenos de sabiduría y conocimientos, sin embargo, lo que hoy el hombre moderno hace a diario con la ciencia es caminar hacia el incierto mañana poseso de tecnología, sin comprender la majestuosidad del verdadero

conocimiento encubierto en las temporalidades del pasado, el presente y el futuro, su saber, como puente de la certeza, es el mito, como verdad universal del cosmos y la vida, de la razón y el corazón, de la filosofía y la ciencia.

Rituales

El ritual es un saludo de mucho respeto a nuestro territorio, a nuestros ancestros, a nuestros linajes, a nuestras familias y en especial a la Madre Tierra; de esta manera y honrándolos nos sentamos en torno al fuego para compartir palabra, la cual sirve como confesión que limpia y descarga nuestros corazones, de esta manera la palabra que se comparte es palabra de sanación y sabiduría (comunicación personal, 2015).

Los rituales preparan a las personas para tener acercamiento a lo sagrado, ya que, a través de los rituales, el cuerpo y el espíritu se preparan para recibir las enseñanzas de los ancestros y los lugares sagrados. De igual manera, permiten que la razón y la consciencia vayan más allá del plano físico para lograr sentir la naturaleza pura de la tierra y el ser, es la forma en la que el psiquismo se ordena y se mueve hacia lo sagrado, como dice Gadamer (1997), "En primer lugar, el rito no es una forma de hablar, sino una forma de actuar. Donde se procede ritualmente, el hablar se convierte en una acción" (p. 91).

El ritual ancestral es entonces una acción que desde el interior de cada persona en creación hacia el exterior, tal cual evolución en trabajo, permite como cuidado un ordenamiento del ego y el negativo, prepara al corazón para recibir la comprensión que la razón no entiende; asimismo, el ritual lleva al hombre a hacer consciencia de sí mismo a manera de psicoterapia, puesto que en él hay sanación, en el sentido en que logra la conexión con la tierra. En estas prácticas ancestrales del cuidado, la persona despierta como ser consciente de lo humano. En conclusión, se entiende que lo indígena es primero ciencia de curación y luego sabiduría de sanación, de fondo siempre sabiduría, ya que lo suyo es un saber práctico de acción y de *co-razón*.

Por otra parte, los rituales conectan a las personas al mundo antiguo de los ancestros y por medio de ellos se logran mantener vivas sus tradiciones como alimento mítico del psiquismo. Los rituales también nos conectan con la fuerza que aguarda en los ancestros, esto implica retornar a los antiguos saberes de nuestros abuelos y mayores, pues son ellos quienes mantienen vivas aquellas prácticas de tradición milenaria. La práctica ritual es una fuente colectiva para tomar fuerza, pues como lo propone Gadamer (1997):

> […] la dimensión en que se realiza lo ritual es, sin embargo, siempre un comportamiento colectivo. Los modos de comportamiento ritual no refieren al individuo ni tampoco a las diferencias entre un individuo y otro, sino a la colectividad formada por todos los que, juntos, acometen la acción ritual. (p. 91)

Las prácticas ancestrales indígenas se desarrollan mayoritariamente reuniéndose en círculos de palabra y comunitarismo de trabajo, es decir, construcción de conocimiento y despliegue de la vida por medio del diálogo alrededor de una hoguera y del trabajo en torno a un propósito. Se entiende que el conocimiento se construye en comunidad, por medio de lo que cada cual tiene para aportar a la vida de sí mismo y de los otros, es mediante este diálogo de confianza, de comunión entre las plantas sagradas, los elementales, los abuelos, los usos y las costumbres, las tradiciones y nuestros ancestros que se llega al entendimiento de lo que el ritual le brinda en significado trascendental al individuo; en conclusión, el ritual es una acción como labor de crecimiento del alma, bien sea de uno o de todos.

Gadamer aborda el ritual como una forma práctica de comprensión, entendiendo entre el *ethos* y el *logos* un espacio. El ritual permite el desarrollo de dos conceptos que tienden a dividir al hombre en estructuras básicas de pensamiento, razón, emoción y sentimientos y que remiten la complejidad de lo humano a esos niveles: "Por su aspecto normativo-racional, he expresado el entrelazamiento entre ethos y logos precisamente mediante el concepto de ritual, cuya observancia y cumplimiento lo caracteriza como 'correcto'" (Gadamer, 1997, p. 130). Lo ritual, entonces, se convierte en una preeminencia para vislumbrar la esencia ética del ser humano en totalidad como parte y forma de un ecosistema vivo que tiene en acción vital manifestaciones racionales, pero más allá, divinas, místicas y espirituales que complementan el equilibrio entre la tierra y la persona.

El ritual, como proceso de transformación, es concebido desde la fuerza intuitiva y la fe que la persona posea durante este; asimismo, es la forma en que el abuelo logra hallar en el paisaje de la cumbre de una montaña la fuerza para no decaer, esta fuerza es percibida por el abuelo, porque su corazón vibra en las energías de la Madre Tierra. Por esto, Abadio Green (2001) muestra el ritual como un proceso de transformación logrado en el corazón:

> En el ritual amazónico del YURUPARI, los hombres toman las fuerzas, el color, la piel, la capacidad de volar o vivir bajo la tierra, de lo que representa la máscara que utilizan. Aquí la máscara no es para ocultarse, sino para *ser el otro*, en este caso, los antepasados. Lo que hace que el ritual no sea una representación sino una transformación, lo que permite que un hombre se haga realmente

> anaconda, o águila no reside en la perfección de la máscara, ni en seguir los pasos adecuados; aunque eso sea muy importante, lo que permite esta transformación, ser el otro, está en el corazón. Si no es desde y con el corazón, la máscara no transformaría al hombre en el "abuelo anaconda" sino que sería un mero disfraz y haría de un hombre un comediante. (Cursiva fuera del texto original, p. 1)

El corazón, como consciencia fundamental para lograr comprender la dimensión ritual en el hombre, presupone, desde la mirada occidental de la razón instrumental, que el ritual no lograría ser entendido, pues, ante los ojos de la ciencia, el ritual no es más que una serie de acciones mágico religiosas que llevan a la adoración de algún ente espiritual o divino; la presente comprensión ancestral rescata al ritual como un proceso de cuidado, devoción, curación, reencuentro y entrega desinteresada, que integra la mente, el cuerpo y el corazón.

El ritual también es una herramienta de organización individual y total, donde la persona logra llegar a profundos cuestionamientos sobre sí mismo; su logro es el de las epifanías del alma que se afrontan tomando la fuerza, la sabiduría y la experiencia de los ancestros como interpelación de la historia indígena en el ordenamiento de la propia vida. El Hate Kulchavita diría que es una revisión personal de la realidad:

> Sentarnos en la palabra, entonces, es sustentarnos en los principios de la vida que nos llevan a la salud, a la sabiduría y a la integración con el otro y con lo otro. Distinguimos el mal, como todo aquello que se opone a lo anterior y nos lleva a la pérdida de la paz interior que nos desconecta con el sistema relacional que es la vida. Por esta razón, revisamos cómo ha sido nuestro pensamiento, cómo han sido nuestras emociones, cómo han sido nuestras palabras, cómo han sido nuestras acciones. Esta revisión personal está ligada de manera inmediata a otra del tejido relacional en el que el individuo se desenvuelve, es decir, al acto de revisar la realidad de las relaciones que establece con otros, mirar las dificultades que existen en la colectividad para avanzar permanentemente a cuidar la comunidad, a cuidar la experiencia de común-unión. (Daza, 2013, p. 14)

Luego de una profunda revisión personal deviene un proceso de curación y es lo ritual como proceso de curación lo que le permite al hombre desprenderse de cargas negativas, ideas irracionales y falsas creencias. Por medio de rituales, por ejemplo, *el círculo de palabra*, las personas siembran su pensamiento

alrededor del fuego, como una tarea de limpieza del psiquismo, cada uno escucha y pone palabra y de esta manera se teje el conocimiento y la sanación, como plantea el Hate Kulchavita (Antonio Daza) con respecto a la potencia del ritual.

> Con el tejido de la noche al lado del fogón no se piensa ni se planea lo que se va a decir si no que hay una entrega para que surja espontáneamente el pensamiento con la confianza y la seguridad que la disposición es correcta, ese pensamiento se expresa en la palabra del espíritu, esa palabra es anciano mayor de tejido, promoviendo el tejido, cuidando el tejido y alertando en los momentos que hay distracción o desatención. El fuego va cuidando el tejido, el fuego va extendiendo el pensamiento, para poder escuchar debemos hacer silencio; para escuchar la palabra debemos atrapar silencio, atrapando silencio aparece el pensamiento. El pensamiento primero se siente y después se piensa. La palabra primero se siente y después se piensa. (Daza, 2013, p. 16)

Por medio de esta ritualidad se manifiesta ancestralmente una limpieza interior para sanar al hombre, se toma la fuerza de la palabra que surge en el grupo de la fuente espiritual, se aprende de él, como si fuese una especie de *terapia grupal* en la cual los ancestros y los abuelos con su infinita sabiduría, guían y aconsejan al espíritu interno para que el hombre encuentre paz y tranquilidad en su ser. Al recibir la sanación de la Madre Tierra el hombre se permite agradecer por todo lo recibido, de allí surge el ritual de pagamento en el cual el hombre agradece por las enseñanzas, consejos, alimento y curación recibidos de ella; por esta razón, el ritual de pagamento emerge como una forma de agradecimiento espiritual. Zapata (2010), por su parte, lo expresa como una relación simbólica, potenciada por el ritual, que se manifiesta en los usos y las costumbres de los pueblos indígenas.

> Los símbolos representan los dominios ancestrales, los seres espirituales que permanentemente interactúan con el universo y los humanos, que se manifiestan en los espacios geográficos sagrados (montañas, valles, lagunas, piedras, árboles, pozo de los ríos), estos, orientan los procesos de supervivencia y de cuya permanencia dependen la existencia de los distintos seres. Dichas relaciones simbólicas configuran la ritualidad como un proceso espiritual de "pagar" por los beneficios recibidos, estos se manifiestan en los mitos, costumbres y tradiciones, que se trasmiten de generación en generación expresando la razón de ser y existir de los pueblos indígenas y sus territorios. (p. 6)

Para los Mhuysqas, la Madre Tierra configura un todo, un signo de potencia terapéutico conformado por una serie de lugares donde existen fuertes fuentes de energía que mueven al mundo; los Mhuysqas, como hijos de la tierra, le *pagan* a la madre y a los lugares sagrados en *alimento espiritual*, por medio de rituales de pagamento se retribuye a la tierra todo lo que ella brinda sin reservas a toda la humanidad, estos rituales se realizan con el fin de mantener un equilibrio entre lo que se recibe, se toma y se da.

Descripciones de ritualidad

Existen diferentes tipos de rituales que se usan con disposición sagrada para situaciones y lugares específicos, uno de los más bellos rituales es el de la danza y el canto, prácticas de la tierra, en las cuales el corazón se conecta a su origen ancestral a través de los pies, forma de pagamento que le transmite diferentes mensajes y energías a la tierra. El Hate Kulchavita dice que es una sintonía entre sutiles fuerzas energéticas:

> Cada canto contiene la vibración de las fuerzas con las cuales se va a hacer acuerdo; cada danza contiene la pulsación que se sintoniza con las fuerzas que están contenidas en el lugar. Podríamos decir que es una acción de alta cirugía, actos quirúrgicos energéticos que están potenciados por el pensamiento humano en una cultura donde los seres, desde antes del nacimiento, han sido formados para cuidar y potenciar la mente, porque ese es el origen y principio de todo lo que existe. Es así como el gran sistema originó la vida, la gran inteligencia, Madre-Padre, Bagüe-Tchyminigagua, Batchue-Botchiqa. (Daza, 2013, p. 15)

Este equilibrio ritual permite llenar de fuerza y energía los lugares sagrados, su movimiento es fuente de vitalidad que enaltece el espíritu y reconforta el cuerpo; en aquellos cantos se encuentran frases ocultas que solo el corazón percibe haciéndolo vibrar y bailar por medio de las frecuencias vibracionales realizadas por el cuerpo del hombre mientras danza. El logro es una especie de procedimiento *catártico* en el que se manifiesta desprendimiento corporal que libera las tensiones y los bloqueos en el acto de purificación y equilibrio humano. En el siguiente fragmento el mamo Roberto explica el valor de la danza.

> Luego se levantó del sitio en el que estaba sentado y nos dijo, levántense, quítense los zapatos que les voy a enseñar una danza, hoy vamos a trasnochar

> danzándole a la madre, sacó de su mochila su armónica y empezó a tocar mientras danzaba alrededor del chunzua (casa ceremonial), nos mostró como se debía hacer y luego nos dijo que empezáramos a danzar alrededor del *tamuy* (soporte central), poco a poco tímidamente empezamos a danzar, luego otros sacaron su armónica para acompañar al abuelo en la canción, por momentos la canción se aceleraba y un poco nuestros pasos también lo hacían, la marcha de nuestros pies al caminar estremecía la tierra, luego él mayor se sentó y nos vio danzar por casi una hora, cansados y sudando el Mamo nos dijo descansemos, así que todos nos sentamos… el Mamo nos dijo que esta era la mejor manera de pagarle a los sitios sagrados, danzando se llena de buena energía y de alegría al sitio sagrado. (Mamo Roberto Nacoguí, ritual de trasnocho, 2015)

Al llegar a un lugar sagrado uno de los principales rituales que se llevan a cabo es *el saludo* (un diálogo interno de consciencia pura) en el que la persona se presenta ante los ancestros y ante la Madre Tierra, pidiendo permiso para estar allí, reconociendo a los ancestros como entidades superiores al hombre terrenal. Es un primer momento habitado de humildad en el sentido de hacerse presente frente a lo sagrado, el Hate Kulchavita lo describe como una presentación en la que se le explica el propósito de estar en aquel lugar.

> Allí se conversó, se cantó y se estableció una comunicación mental con el territorio para anunciar el propósito y, a la vez se realizó una presentación personal de cada miembro del equipo, asumiendo así un protocolo de relacionamiento con un espíritu o sistema vivo. La acción de auto-organización y revisión personal se profundiza y se hace aún más específica y detallada con la guía de los abuelos sabedores. (Daza, 2013, p. 13)

Presentarse al territorio es un reconocimiento de su naturaleza como sistema vivo y, por lo tanto, realidad que siente y percibe; como cualquier ser de lugar en la vida, el hombre como ser viviente debe aprender a relacionarse en sentido telúrico con humildad, pues implica la aceptación y la comprensión del lugar de la tierra como origen de la vida que soporta el mundo. Así se evidencia en el siguiente fragmento de narrativa:

> La noche empezó y el Mamo se dirigió a todos nosotros con gran humildad en sus palabras, nos dijo que aquella noche nosotros no estaríamos solos pues en aquel bohío estarían nuestros abuelos y ancestros, y lo que ocurriera esa noche ellos los escucharían y que a partir de la voluntad de la madre, se sabría si nos darían permiso o no para empezar nuestro camino (la ruta civilizadora

> de Bochica), al escuchar estas palabras la incertidumbre invadió mi corazón y las preguntas empezaron a llegar a mi cabeza ¿Estoy listo para esto?, ¿Los ancestros me darán permiso?... A pesar de esto tenía la inexplicable sensación de sentirme bien al saber que mis ancestros me observaban. (Comunicación personal, 2014)

Lo ritual, como principio de relación, es entonces un accionar espiritual, una acción no solo física, sino que también es un movimiento simbólico de pleno sentido hierofánico en sintonía con la tierra hacia la sanación; es la manera consciente de relacionamiento y acercamiento con la Madre Tierra y los ancestros en un diálogo que le permite al hombre encontrarse con su centro original de realidad, con su sí mismo, con su esencia. Gadamer (1997) lo expresa como un *entendimiento mutuo*:

> Hemos visto que el hablar puede incluso tener el carácter de un ritual. No es, pues, que la mera realización de los significados de las palabras, como se encuentran en los enunciados, sea ya el auténtico hablar. Si no se da, la intención de entenderse mutuamente hablando. (p. 89)

El ritual no solo se remite a la tarea física de *hacer* mediante la acción motriz de subir la montaña, o de ir a la laguna, o de sentarse en una piedra sagrada, sino que también esta acción por sí sola no devela toda la fuerza que el ritual contiene dentro de sí, es decir, su potencia espiritual; por esto, para Occidente el ritual no implica una alternativa terapéutica, pues no logra comprender que el ritual es una tarea de constante preparación consciente y apertura de corazón, trabajo del cuidado de sí, en el cual constantemente se vivencian los procesos de aceptación, entrega y equilibrio espiritual que, de cierto, le proponen una fuerte confrontación ética al hombre en relación con su vida, su historia y su actuar como persona.

Gadamer (1997) expresa, "podemos estar seguros de que detrás de los textos que conocemos hay todo un trasfondo de cantos que se representaban en los rituales de las fiestas del culto y de la cosecha" (p. 110). Lo ritual transciende al acto mismo de la realización de unas prácticas culturales antiguas, pues de lo ritual se logra extraer experiencias y vivencias de lo humano en temporalidad que actualiza la vivencia, como organización contemporánea de la sabiduría ancestral; es decir, en la práctica ritual hay un conocimiento que se devela a partir de una praxis en común-unión entre lo humano, lo místico, lo divino y lo espiritual, de allí que muchas de las bases estructurales de la filosofía y la ciencia devengan de prácticas rituales en las que se generó el aprendizaje y,

posteriormente, conocimiento. En igual medida se encuentra el escenario de lo psicoterapéutico que se expande pletórico en evidencias de ritualidad, por esto, lo ritual se sitúa como una posible base filosófica y científica en lo indígena como práctica metódica de sabiduría de lo humano y lo trans-humano.

Abuelos

Los ancianos dicen: "El camino más largo que vas a tener que caminar es de aquí hasta aquí. Desde la cabeza hasta tu Corazón. Pero también dicen que no se puede hablar a la gente como un líder a menos que haya realizado el viaje de regreso. Desde la parte posterior del Corazón a la cabeza" (pensamiento ancestral).

Los abuelos conservan en su ser ancestral las vivencias de un mundo más sabio, el abuelo, en su tradición y experiencia, logra ver la realidad con más calma y claridad, por eso tienen la autoridad para guiar y aconsejar por cuál camino se debe transitar; para el abuelo no existe el afán de correr hacia ningún lado, por tal razón siempre medita lo que va a hacer, de un abuelo se aprende demasiado si se sabe escucharlo. En este sentido, Zapata describe de manera poética la forma en que un abuelo percibe y siente:

> [...] el abuelo desde su banco se ensimisma depositando en su corazón los problemas apalabrados. Los medita ubicándolos. Visualiza su corazón y lo deja vacío de voces. Siente su cuerpo rodeando su corazón. Siente su cuerpo en el campo iluminado por el candil. Siente ese campo. Siente los rincones oscuros de la maloca y su encumbrada techumbre. Él es la maloca. La maloca es su cuerpo. Es la antena de su pensar. En su sentir sale de la maloca y se extiende en derredor. Su pensamiento-cuerpo, como una sensible red de araña, se va entretejiendo con los huertos, con los terrenos de caza, con el río, hasta hacerse uno solo con el territorio de su tribu. Y todo desde su "banco de contar historias" La red de pensamiento del Sabedor toca otras redes. Él sabe que a esas horas en otros lugares otros pensadores indígenas hacen lo mismo. Sienten el Gran Árbol. Enmarcan en él, la cotidianidad, lo piensan, lo cuidan. Para eso son jefes. (2010, p. 6)

El abuelo es entonces la experiencia andante de la vida, pues es quien logra sentir la tierra con su corazón y ver más allá; por lo tanto, un abuelo en desarrollo contemplativo se ha colmado de paciencia y entendimiento para lograr comprender los secretos del universo. Un abuelo aconseja y guía con dulzura a quien lo necesita por medio de la palabra, el pensamiento y el corazón; a este sentido sabio de lo filosofante y científico ancestral se le denomina *el*

pensamiento bonito y el corazón dulce. El abuelo logra hacerle ver al hombre qué debe arreglar en su interior a través de la palabra dulce, puesto que el instrumento terapéutico más efectivo que tiene un abuelo en su repertorio como sanador, pues con este saber corazonante ayuda a hacer consciencia de lo errado como negativo que se debe soltar, lo que se debe sanar y lo que se debe aceptar. Como diría González, la palabra en la cultura indígena está dotada con un poder mágico capaz de cualquier cosa.

> […] la palabra para las culturas indígenas es un instrumento mágico: puede crear o destruir. En los mambeaderos (círculos de sanación donde se teje la palabra de vida, la palabra de consejo) se aprende a cuidar la palabra y a ser conscientes de su efecto en los otros y en nosotros mismos. Un Abuelo dice que la palabra del mambeadero es palabra dulce, palabra con espíritu, palabra de vida, que nace del corazón y no de la cabeza. No es palabra picante, no es palabra ají, no es palabra tigre. (González, 2008, p. 34)

El abuelo piensa con el corazón y no solo con la cabeza, la razón no únicamente guía sus actos, sus actos son guiados transracionalmente por la experiencia divina de lo sagrado que, a través del tiempo, ha recogido; lo anterior le permite comprender los lenguajes internos en concordancia con las manifestaciones de la tierra. El abuelo, primero, siente el mundo, tanto físico como energético, luego piensa, después recrea ese pensamiento desde su quietud y tranquilidad, para que finalmente su actuar sea guiado por la vasta sabiduría de miles de ancestros que le indican a la perfección cuál es la forma correcta de proceder frente a una situación problema, la sabiduría del abuelo logra sintonía total con la Madre Tierra. A través de su escucha, manifiesta el sentimiento de cuidado y amor que solo una madre conoce y siente por su hijo.

La experiencia de abuelo habla para enseñar y guiar a quien apenas está empezando a caminar, por esta razón el abuelo desempeña un papel importante en las comunidades, pues es en quien recae la responsabilidad de los demás, todos confían en su consejo y hacen lo que él diga (quien oye consejos llega a viejo se ¡vuelve gente!). Para los Mhuysqas, el abuelo es de vital importancia en sus comunidades desde tiempos inmemoriales, así es como se plantea en el texto de González (2008):

> El abuelo se constituye en el eje de los mundos y de los tiempos, es el pontífice entre las fuerzas del hombre y las fuerzas cósmicas (la de otros seres), y en este sentido, al conformarse como señor del diálogo, genera no solo la armonía social, sino la armonía cósmica, indispensable para que la comunidad mande,

> por cuanto la vida es fundamentalmente alianza en todos los niveles. El abuelo conduce la gente tanto en los ritos como en el trabajo comunitario cotidiano. Sus acuerdos son sellados mediante la ceremonia en que se ingieren ritualmente plantas de poder. (p. 29)

En estos sabedores se encuentran humanamente los secretos de la tradición de la vida experimentada a lo largo del tiempo, pues ellos son quienes han logrado en curación y evolución propia superar las vicisitudes de los años, de esta manera es que logran aconsejar de forma tan acertada a los demás, por esto, *ser abuelo es curarse a uno mismo,* pues cuando habla un abuelo habla su experiencia de vida teniendo en cuenta que, a través de él, habla la Madre Tierra. En muchas ocasiones, el mamo Roberto, cuando se va expresar ante nosotros en los rituales de trasnocho, siempre nos dice, "que no es él quien nos va a hablar, sino más bien la Madre Tierra, pues él como sabedor es un canal de comunicación entre lo sagrado, lo visible y lo invisible" (mamo Roberto Nacogui, 2014).

Los abuelos se convierten en el canal de comunicación a través del cual hablan órdenes superiores como los ancestros y los elementales, esto es logrado gracias a que los abuelos guardan en su ser un corazón dulce y una mente clara que ha sido preparada a lo largo de años y años de reflexión, pagamento, trasnochos, aceptación y apertura de alma por medio de plantas sagradas, lugares sagrados y un camino de aprendizaje lleno de consciencia humana. Los abuelos trabajan diariamente en su condición de *ser gente,* un ser humano humilde, lleno de nobleza, sencillez, honestidad y ley de origen, caso contrario a la idea occidental de buscar día tras día la felicidad exteriorizante mediante objetivos materiales y simbólicos.

Estos sabedores ancestrales logran desarrollar grandes habilidades a través del tiempo y en espacios tanto físicos como espirituales, potenciales de curación mediante palabra y ritualidad como prescripciones de procedimiento *terapéutico*. Su fuerza de palabra o consejo logra ingresar en la psique de la persona como luz que reconforta su esencia; al respecto, González (2008) reconoce el valor de esta habilidad diciendo que

> […] la palabra dulce sana, ella contiene una propiedad medicinal que disuelve las fronteras y que cohesiona los corazones de sus oyentes en un solo corazón: En las sociedades herederas de Occidente se ha perdido en gran medida el poder original de la palabra. (p. 34)

A pesar de que en el fundamento hipocrático y anterior a él en los manifiestos filosóficos griegos se ha sostenido el lugar de la palabra como ciencia y como curación, extrañamente en la psicología actual se ha perdido el poder del que ella está dotada; el hombre moderno, al alejarse de las fuentes de su cultura, ha olvidado, encubierto y restado el poder que en ella existe, por esta razón ya no acude a ella, por el contrario, se dirige a la ciencia como la esperanza técnica de quien no es capaz de contactar ni sanar las enfermedades del alma, el corazón y la psique. La razón no vence donde el corazón no siente, los problemas del ser son sanados por y desde el sentir; hoy no hay ser humano que sienta más que un abuelo o un mayor espiritual en cualquier ancestralidad del mundo, es él quien enseña en lo sensible que la madre sana al hombre a través de las plantas y la conexión con la tierra.

La palabra dulce nace del corazón pensante de un abuelo como representación del mensaje de la sanación de la tierra origen; esta logra llegar directamente a la psique de la persona en aprendizaje (enferma) como ecos almíficos de un mensaje de curación, vida y cuidado. Al ser palabra dulce, blanca de sinceridad, sabia de contenido y pura de origen toca como vibración sensible energética e inmediata a la esencia de la persona quien se siente movida internamente, una manifestación de consciencia corpórea, atmosfera cimática como accionar energético lento en movilidad del cosmos (podal) o la tierra (dorsal) y una respiración profunda seguidas de un sentimiento de pasividad y tranquilidad que devela la potencia sanadora que esta palabra contiene dentro de sí misma como vibración. Es fuerza amorosa y telúrica de protección y bienestar manifiesta en sonidos que recrean desde la memoria ancestral, ideas, imágenes, pensamientos, letras, frases u oraciones, las expresiones del alma, las cuales logran ser comprendidas en la escucha de un hombre que evoluciona en sensibilidad y apertura para sanar.

De la palabra dulce deviene la palabra de poder como asociación universal entre la razón y el corazón, es palabra mágica, palabra poética. Como dice González: "la Palabra Poder es capaz incluso de llegar al corazón del mundo (el corazón de uno mismo) y regresar con el discurso inicial que permitió que el Gran Chamán formará el cielo y la tierra" (p. 35). El abuelo tiene la serenidad que brinda la sabiduría de quien vive en la tierra, es sublime, sutil y de raíz profunda, pues de allí surge la palabra de poder que puede llegar a cualquier persona, no diferencia entre clases sociales, religión, o país, es palabra universal, palabra de corazón desde la hondura de la tierra.

Plantas sagradas

> La Tierra, nuestro hogar, está viva con una comunidad singular de vida. Las fuerzas de la naturaleza promueven a que la existencia sea una aventura exigente e incierta, pero la Tierra ha brindado las condiciones esenciales para la evolución de la vida. La capacidad de recuperación de la comunidad de vida y el bienestar de la humanidad dependen de la preservación de una biosfera saludable, con todos sus sistemas ecológicos, una rica variedad de plantas y animales, tierras fértiles, aguas puras y aire limpio. El medio ambiente global, con sus recursos finitos, es una preocupación común para todos los pueblos. La protección de la vitalidad, la diversidad y la belleza de la Tierra es un deber sagrado. (Unesco, 2000, p. 1)

Las plantas sagradas son elementales y como elemento, totalidad que es parte de algo mayor, de seguro la tierra, pues de allí nacen ¿y quién no?, de las montañas, ríos y campos; en ellas están las fuerzas de lo total de su origen como ayudas de humanización, este elemental de consciencia planetaria es comprendido ancestralmente como sustancia habitada de espíritu, supraintelligencia más allá de lo humano, por lo mismo, el mensaje espiritual de la cura y el alimento a todas las enfermedades y malestares que lo humano, hoy en día, padece.

Por medio de ellas se escucha la fuerza y el alimento que la Madre Tierra brinda, plantas de pies dulces para caminar la tierra como humanos, si es que en ellas es posible la entrega de la fe (aspecto que se retoma más adelante), consciencia, tranquilidad, paz, dulzura, amor, alimento, concentración, diferentes tipos de facultades que le ayudan al hombre en las distintas etapas de la vida. A través de una planta sagrada las personas pueden obtener respuestas y aclarar el corazón; son la representación misma de la orientación del espíritu a su hijo humano como sanación en el hombre.

Existen diferentes tipos de plantas sagradas que al ser recibidas con respeto brindan una verdadera naturaleza de sanación. La tierra, los abuelos y ellas mismas nos enseñan cómo debemos tomarlas, sus nombres y sus facultades como alimento espiritual; por ahora, solo reconocer que dentro de sus usos y costumbres se intuyen los lugares de aplicabilidad energética en limpieza, circunstanciales en el acto de existir, biofísicas como armonización corpórea y espirituales como gran enseñanza del arte de vivir. Se espera en posteriores aprendizajes poder ser de mejor manera descriptivos en este sentido.

Por ahora, se quisiera especificar que dentro de las búsquedas más espirituales, una de las plantas más usadas por los pueblos Mhuysqas es denominada

y reconocida ancestralmente como el ayu, abi maya, abi maco u hoja de coca, planta maestra y milenaria sagrada reconocida en usos y costumbres para recrear la palabra y transmitirla en pensamientos profundos que vienen del lugar de lo divino en padre y madre; es medicina natural que fortalece el autoconocimiento de sí mismo y de la Madre Tierra, es elemento de sanación, de consciencia y valor; el Hate Kulchavita explica que el ayu:

> […] ayuda a hacer más intensa la disposición interior para la tarea que hacemos en la noche al lado del fogón de atrapar pensamiento. Para atrapar pensamiento tenemos que atrapar silencio, es decir que la conexión básica es establecer un estado de quietud, de silencio interior que permita una conexión, un estado mental superior a través del cual aparece la claridad, la visión, el consejo de sabiduría y las razones profundas del qué hacer. (Daza, 2013, p. 15)

Con la vivencia y la experiencia adquirida en la búsqueda de ancestralidad, se logra vivir como certeza que el ayu es planta como origen vegetal americano originario de los grandes pueblos del sur y sagrada, por sensibilidad de lo sacro en la relación fenoménica que en lo popular teje un sentido mítico y místico de hierofanía en la consciencia sintiente y sentante[9] de ser alma. Por esto, se reconoce al ayu como aliado para la sabiduría, su manera, es la amorosa y más sutil respetuosa prescripción del silenciamiento de los pensamientos egocéntricos como trabajo terapéutico que centra al hombre para que hable su espíritu en representación del corazón y el sentir.

Por costumbre de masticar el ayu, brota como pensamiento de corazón aquella epifanía del pensar ancestral capaz de superar la barrera del mundo visible de la materia y la razón, despertar al estado de consciencia en el que se encuentra lo invisible, lo sacro eidético directo del espíritu, también visto como el lugar metalógico de la sabiduría ancestral. Así, se vive en el siguiente fragmento de narrativa:

> […] se me brindó un poco de ayu (planta sagrada para asentar pensamiento), el cual para mí es como un aliado de poder que al masticarlo y tomar su jugo, me brinda la fuerza necesaria para estar y pensar, es como si mambeara las palabras y los pensamientos para llenarme de fuerza, esa noche más que nunca

9 El sentarse en los lugares sagrados como conocer.

> agradecí que me compartieran un poco de ayu (aclaró mis pensamientos). (Comunicación personal, 2014)

> Si no hay corazón, dice Eudocio Becerra —profesor indígena Uitoto—, no funciona la articulación de las palabras ni la organización de las ideas en el cerebro. El corazón tiene que funcionar para que funcione la cabeza. Pensar con el corazón es sacar nuestras ideas y nuestros sueños desde el corazón al resto del cuerpo y a la cabeza, y no al revés. (James y Becerra, citados en Daza, 2003, p. 31)

La gran facultad de pensar con el corazón (corazonar) es en vía botánica alcanzada gracias a las plantas sagradas, como el ayu y el ambil (miel de tabaco), las cuales tienen dentro de sí mismas elementos que sintonizan e inspiran a la tranquilidad, la dulzura y la paciencia. Facultades usadas constantemente por los abuelos en la tarea curativa de brindar consejo y sanación, pues, ellos hablan de lo que les cuentan las plantas y de hondura cosmogónica la Madre Tierra.

También como ancestralidad botánica se resalta la planta de tabaco como un gran maestro de esta terapéutica de la tierra. Lo suyo místico y espiritual es enseñanza de la consciencia de los bloqueos del pensar y sentir en negativo en el hombre, por lo mismo, pareciera que su aprendizaje es en la manera fuerte del mareo, las náuseas y el dolor de cabeza. Sin embargo, la naturaleza ancestral disciplinante del camino otorga posteriormente el saber sobre la urgente y constante práctica de la limpieza como expulsión del negativo del cuerpo, en la liberación profunda de emociones. A este tránsito del ritual se le conoce como la *chuma,* manifestación de un cuerpo consciente en curación a través de reacciones fisiológicas de mareo, vómito, y debilidad en el cuerpo más profundo; es la generación de un proceso de aceptación interno en el cual la persona debe aprender a ver y reconocer que el malestar que está sufriendo, hace parte de su estructura egoica, lo cual, paradójicamente, dificulta e impulsa el proceso de sanación, pues al manifestarse en forma de ego, las personas no contemplan ese malestar como algo negativo que deban soltar y dejar ir de sus vidas, el tabaco logra esa fuerte confrontación entre el ego y la razón, para que la persona logre llegar a una verdadera sanación desde dentro, desde la esencialidad de la psique del malestar, ese es su consejo, su gran don espiritual.

Tener un proceso de curación con una planta sagrada implica descubrirnos en lo positivo y lo negativo, por lo tanto, requiere valor de entrega y amor. El tabaco es, entonces, y de manera conclusiva una planta de respeto, la cual, al ser trabajada de manera correcta, puede llenar de tranquilidad y dulzura a quien la ritualiza, así lo evidencia el siguiente fragmento de narrativa:

> […] luego que el profesor encendiera el tabaco y lo compartiera a la profe Andrea, el tabáquico llegó a mí, yo lo tomé con mucho respeto y siguiendo las instrucciones lo empecé a sentir por todo mi cuerpo a manera de limpieza y de fuerza, yo sentía que el humo que me rodeaba me ayudaría con el miedo, así que con ese pensamiento lo trabajé, tocando mi hombro izquierdo, recordando a mi abuelo y en el hombro derecho honrando a mis ancestros; después de unos minutos compartí el tabáquico con mi compañera Viviana que a su vez lo trabajó y lo compartió a los demás compañeros, hasta que llegó de nuevo a mí, al tomarlo entre mis manos sentí que era dulce, y me brindaba tranquilidad de la dulzura que manifestaba el femenino de la profesora Andrea, era cálido y me hacía estar tan tranquilo que sentí que ese femenino era la fuerza de la Madre, la cual siempre nos calma y tranquiliza cuando algo no está bien. (Comunicación personal, 2014)

Otra de las medicinas que se usa tanto para el proceso de curación como de limpieza es el chirrinche (bebida artesanal destilada a base del jugo que se obtiene al moler la caña), una herramienta de limpieza, aceptación y reconocimiento, con la cual los abuelos encuentran un elixir de conocimiento que funciona para el acercamiento a la verdad de sí mismos. En el libro el *Encuentro y desarrollo del sí mismo desde la cosmogonía Kogui* se hace un acercamiento a esta ancestral bebida, la describen "como ayuda para visualizar el camino a la curación, el chirrinche nos permite cuestionarnos para darnos cuenta de la realidad en la que vivimos. El chirrinche desnuda mi mentira y me cuestiona sobre mi consciencia indígena" (León, 2011, p. 437).

El chirrinche es una bebida sagrada poco conocida en Occidente (o abusada como bebida alcohólica); es usada especialmente por los indígenas para limpiar y soltar, es una bebida que logra calentar al cuerpo y la mente para que, por medio de esta calidez, se logre sacar todo lo que está adentro haciendo daño, es un método terapéutico de curación a través de la expulsión del frío y su aceptación como consciencia de haber sido y querer ser sanado. Si no es tomada con este conocimiento, el chirrinche puede hacer perder a la persona en un vacío de embriaguez y confusión como lo hace el efecto del alcohol "El chirrinche es la medicina que calienta dando vida" (León, 2011, p. 537).

Lograr ver en las plantas una fuerza de alimentación, curación, claridad, reflexión o simplemente belleza, es algo que Occidente pasa por alto al estar centrados en la medicina artificial, aquella que busca enfermar más a las personas para que sigan el ciclo de consumismo, terapéutica de llenado químico que en nada beneficia. Como lo dice Solana y Senties (2009), quienes hablan de un redescubrimiento de las plantas de poder:

> Redescubrir las Plantas de Poder de ninguna manera me vuelve un científico, creo que debo agradecérselo a mi inconformidad e insatisfacción con el orden actual en que vivimos, donde se exalta lo material y se ignora y menoscaba al mundo del espíritu, donde se da culto al cuerpo y se envenena a la mente, donde se gastan millones de dólares en sustancias artificiales para combatir las enfermedades y se finge ceguera para no ver la infinidad de recursos prácticamente gratuitos que nos brinda la naturaleza y que además no son venenos-antiveneno, sino regalos de un Ser Creador que nunca ha dejado de ver por nosotros y que nos puso en este planeta acompañados desde siempre por los fungus, la flora, la fauna y los minerales, pero mejor aún nos dio un yo interno que siempre nos acompaña, que jamás se aleja, que tiene comunicación directa con Él y que lo único que tenemos que hacer es despertarlo. (p. 35)

Este redescubrimiento es lo que poco a poco se está dando por parte de Occidente, al sentir que la medicina química o de la cientificidad del mercado no está siendo efectiva y menos consciente de las enfermedades que se presentan hoy en día, por tal motivo la humanidad y la diversidad de saberes, filosofías y ciencias está recurriendo a las prácticas tradicionales y milenarias de los indígenas, para buscar las respuestas que los químicos no han logrado resolver, y para ello quieren estudiar las propiedades de las plantas, ojalá suceda, solo que en la sinceridad y la humildad de la escucha real del alma botánica de la curación ancestral.

Lugares sagrados

Hay lugares más sagrados dentro de lo sagrado, son los lugares del espíritu

Son los sitios donde se mueven fuerzas que no son perceptibles para los sentidos guiados por la razón; en estos lugares, el corazón y el sentir son las principales herramientas para lograr conexiones espirituales con los ancestros, pues en ellos es más vital la palabra del espíritu, por lo mismo, son los centros de poder, donde se nutre el alma y se escucha mejor el espíritu mismo de las personas que los honran. Los lugares sagrados pueden transmitirles diferentes tipos de mensajes a las personas (mensajes de fuerza, de amor o de unión…); estos lugares tienen un nivel de significancia que se evidencia en la dimensión corporal, lugar de la territorialidad afectiva humana donde se despierta la episteme cosmogónica de las sensaciones; es decir, la persona despierta una serie

de sensaciones (calor, frío, mareo, náuseas…) que en un estado gradual de la apertura posibilitan comprender que la naturaleza vive y vibra a través de todo humano.

Una experiencia inigualable y transimaginaria es la calidad de lo sagrado como integralidad percibida en un lugar de poder espiritual, ejemplo de ello se muestra en el siguiente fragmento de narrativa.

> […] Luego me dirigí a una piedra que estaba a la orilla de la laguna, puse mis pies firmemente en ella y mojé mi cabeza, de inmediato sentí como entraba en la laguna, era como si pudiera sentir todo lo que tenía a mi alrededor, estaba conectado al todo, estaba con la madre; al instante sentí que debajo de mis pies crecían raíces que se extendían por toda la montaña y me permitían ver todo lo que pasaba sin necesidad de usar mis ojos, la visión de la racionalidad por un momento se apagó y con un fuerte latir desde mi interior, los ojos del corazón se abrieron para mostrarme la inigualable belleza y magia de la tierra. (Comunicación personal, 2014)

Lugares tan sagrados como, por ejemplo, la laguna de Iguaque, centro del origen de la humanización en la cultura Mhuysqa, implican la percepción de las fuerzas ancestrales que mantienen las certezas cósmicas y telúricas (padre y madre) del secreto cosmogónico universal, su accesibilidad como conexión demanda, en términos transpersonales, la apertura humana en sintonía de consciencia holística al tejido más espiritual de lo humano, sobre todo, si se evidencia aquí en ancestralidad, por los abuelos, los mayores y las autoridades indígenas. Así lo expresa el Hate Kulchavita, en su texto *Retornando por el camino de los antiguos*:

> Los lugares son sagrados no por una simple construcción simbólica, sino por el conocimiento que se estableció desde el principio, desde el origen, de que hay unos puntos que concentran energía y que son la expresión del gran sistema territorial. Así, se acude a los lugares que son lagunas, cerros o cierto tipo de grandes piedras porque en ellos está contenida una gran cantidad de información vinculada a ese gran entramado. Esos son los lugares para hacer sewá, es decir, para hacer acuerdo. En esos sitios buscamos la información, ahí están las causas de la expresión biofísica de la vida, animales, plantas, ciclos de la lluvia, ritmos naturales. (Daza, 2013, p. 15)

Son el puente entre el mundo físico y racional y el plano consciente espiritual, pues guardan un infinito conocimiento de la vida y del cosmos, son la gran red

del saber total, de la gran cadena mística del ser; los Mhuysqas y, en general, el mundo de la indianidad representan la verdadera guardia de aquellos sagrados saberes que le permiten ver, sentir y escuchar los elementos de la naturaleza, lo cual para el hombre occidental no son más que objetos y accidentes inertes, nada más allá de un recurso a su disposición.

Los lugares sagrados alimentan de vida al ser en lo humano, nutren el alma de las fuerzas generacionales de ancestralidad, le brindan mensaje de claridad y distensión a los sentimientos más rígidos y aparentemente aislados; estos sentimientos son tomados por la Madre Tierra en una reconfortante energía que, como poder del amor de la tierra y del universo en trueque, logran llevar al buscador a un proceso caminante de transformación, de aceptación y de entrega, asunto fenoménico de la entrega que de fondo devendrá en un proceso de transcendencia y curación, lo cual, finalmente, le permitirá al ser terrestre una conexión profunda al universo de los ancestros.

Por medio de una total entrega y apertura de pensamiento y corazón en sintonía con la tierra se logra llegar a una experiencia cumbre de realización total. Esta gran hazaña de realización trascendente se alcanza a partir de un reencuentro con la raíz y de una entrega espiritual hacia los ancestros de territorialidad, una prescripción del confienzo, la honra y el reconocimiento al orden superior equilibrio de sabiduría, conocimiento y trabajo de práctica consciente acerca del *uni-verso*. Se insiste en que, a partir de allí, se comienza un camino donde el sentir (corazón-pathos) de amorosidad es la principal herramienta de comunicación (método investigativo) para recorrer el mundo. Allí se conectará con la fuerza que mueve (Madre Tierra), quien sanará, limpiará, guiará, alimentará y llevará como medicina al hombre a encontrar su esencia almífica en un estado disciplinante y obediencial de realización total con el universo.

Los Mhuysqas viven en constante diálogo con la Madre Tierra por medio de los lugares sagrados, puesto que en ellos logran conectarse a dimensiones superiores que elevan su espíritu y su consciencia más allá de la realidad y la razón; esto ha sido una virtud que, a pesar de la brutal colonialidad eurocéntrica, se ha logrado conservar a través de los años. Estos lugares guardan la armonía del mundo, contienen en su interior los secretos del universo y el espíritu de cada ser vivo que habita en la tierra. Están conectados entre sí como tejido místico y cumplen la función de equilibrio planetario, son la conexión de la tierra con las dimensiones míticas y espirituales superiores, así como con lo humano, actuando como receptores y distribuidores de puenteos cosmogónicos. En el siguiente fragmento de narrativa se evidencia el pedido conectivo

trascendental en la manera como el abuelo Fernando logra una perfecta e increíble comunicación con el lugar sagrado.

> Recuerdo la imagen inicial que tuve al momento de acercarme a la laguna, el abuelo Fernando de pie frente a Iguaque. En mi impresión era ver y sentir que él hablaba con ella (era sentir cómo por medio de algunos cánticos y silbidos, le preguntaba a la Madre ¿cómo estaba? ¿qué necesitaba? ¿qué le podíamos brindar?), se comunicaba de una forma tan natural y fantástica que sentía cómo el vínculo entre ellos era muy estrecho, me asombró tanto dicho suceso que solo me mantuve mirando fijamente aquella escena; los minutos siguientes fueron de silencio y admiración frente al abuelo; él por su parte se mantenía frente a la laguna pronunciando diferentes palabras, era como una conversación, una oración de honra y respeto hacia ella y el lugar sagrado en general. (Comunicación personal, 2014)

El lugar sagrado se comunicó directamente con el abuelo Fernando quien, en ese momento, actuaba como traductor, el hermeneuta del mensaje sagrado espiritual, pues era quien lograba escuchar y entender a la perfección a la laguna, mediante lenguajes imperceptibles a la racionalidad y comprensibles en cimática vibracional, para luego decirnos a nosotros en un lenguaje de la razón que escucha y obedece lo que manifestaba ese ser místico. El lugar sagrado comprende cuando un abuelo está allí y de inmediato se manifiesta mediante los elementos de la naturaleza (lluvia, viento, sol y tierra), esos son sus idiomas de psicología; de hecho, percibir esta comunicación deja comprender que estos lugares viven y expresan inteligibilidad. De fondo, es un asunto de silencio, de escucha y comprensión en un nivel más alto del pathos cósmico. El Hate Kulchavita dice que la conexión que se logra con la tierra permite conocer el estado actual del territorio y sus necesidades; sin embargo, en evidencia de esta constatación es posible reconocer, que también permite comprender el mensaje terapéutico del cuidado propio como sanación:

> Cada lugar sagrado del territorio, nos permite entender lo profundo de la vida, cada lugar sagrado contiene fuerzas cósmicas-telúricas, de tal manera que cuando nos ligamos allí, potenciamos condiciones inmanentes en los seres humanos, esto nos permite contar una primera aproximación, a los contenidos profundos del territorio, sugiere una manera de acercarnos a ellos, recomienda un tiempo propicio para visitarlos, aconseja unas prácticas para alimentar la tierra y establecer una actitud para replicar la madre, retornar vida. (Daza, 2013, p. 26)

A través de las manifestaciones corporales como instancia epistémica del conocimiento ancestral es como se le posibilita al ser humano consciente acercarse y conocer el estado real del lugar sagrado, sentido místico de una comunicación que posibilita entender en esta otra lógica de lo corpóreo si el lugar necesita ser sanado, alimentado y cuidado; es a partir de allí que el hombre busca la forma en la que pueda reestablecer el equilibrio natural de la tierra y el suyo propio en resonancia, los rituales de pagamento buscan en mayor medida alimentar y sanar el territorio espiritualmente. El Hate Kulchavita hablaría de un sistema de vida y de complementariedad entre los seres vivos:

> En correspondencia con el sistema de pensamiento, el territorio es un múltiple entramado. En lo evidente, es un conjunto de movimientos de la tierra expresado en montañas, lagunas, valles, ríos, cuencas, altiplanicies y, junto con ello, una expresión diversa de la vida: una comunidad de plantas, árboles, comunidades múltiples de animales que se mueven por el suelo, el agua, el aire y otros dentro de la tierra. Ellos conforman una gran comunidad, un sistema que funciona en interdependencia y en relación de complementariedad. (Daza, 2013, p. 31)

El lugar sagrado es un ser lleno de infinitos conocimientos, sabiduría e inteligencia; a partir de él devienen todos los principios naturales de los cuales se rige y depende el hombre. El principal mensaje de esta *eco-bio-geografía sagrada,* trasmitido por la Madre a través de los abuelos del territorio, es el de volver a nuestra raíz, a encontrarnos con nuestro origen siempre telúrico, a sembrar de nuevo en la tierra y, a su vez, en nosotros como seres humanos. A partir de allí, se hacen reales los puentes de la certeza como constatación del espíritu, es aquí, donde nace este camino ancestral de retorno al mito, un recreo del sentido antiguo del orden, reencuentro de nuestra identidad como Mhuysqas en el argumento suramericano de la sensibilidad como certeza de conocimiento superior. Es así, en siembra almífica, que hemos sido formados como semillero de personas, de amigos, de familia, de comunidad, de fuerza y de espíritu que poco a poco crece conectando conocimientos de abuelos, montañas, valles, ríos y plantas.

El planeta está vivo, las montañas, lagunas, rocas, bosques y campos transmiten miles de mensajes que a diario son ignorados por la humanidad, estos mensajes de la tierra no logran ser escuchados debido a que el oído que las personas tienen hoy solo sirve para escuchar un mundo de materialidad superficial de la razón técnica de la ciencia y su desarrollismo tecnológico. Por

el contrario, los Mhuysqas y la indianidad suramericana hallan en la tierra las respuestas que componen y configuran el cosmos, al estar inmersos en el ambiente natural se hallan en totalidad de estancia de ser y logran conectar con el origen de la existencia, *la madre*; en palabras de Zapata (2010):

> La aparición de los sitios sagrados vislumbra la ruptura de la homogeneidad del espacio, que permite el tránsito de una región cósmica a otra, a través de procesos propios de comunicación (Eliade 1957) que establecen los humanos con el medio natural que los rodea. Así las montañas, los árboles, las piedras, el agua y los caminos se convierten en símbolos y lenguajes que expresan el vínculo entre el mundo de los espíritus y el mundo terrenal. (p. 2)

En un lugar sagrado se logra callar en armonía las voces de la razón y la lógica, abriendo paso trascendente a una unidad más pura de entendimiento, la *co-razón*, el pathos, "el sentir", lugar donde el cuerpo y el corazón, como símbolo de la consciencia corpórea, se transforman en receptores de la energía de la tierra que trasmutan esa energía en alimento para el alma.

> Estos espacios mantienen unas relaciones que permiten no solo, mantener el equilibrio de las energías, sino que regulan las acciones y reacciones de los humanos en el territorio, validado a través del pensamiento ancestral como principio básico de una dinámica y unas lógicas inmersas en la diversidad. En tal sentido, muchas de las culturas consideran las montañas como imágenes que expresan un vínculo entre los dioses y los humanos, razón por la cual, representan espacios (vivienda) a imagen y semejanza de la naturaleza. (Zapata, 2010, p. 3)

En los lugares sagrados se logra curar como principio de armónica evolución los padecimientos que el alma de las personas en aprendizaje sufren, la propuesta del cuidado terapéutico es a partir de una entrega del negativo a la tierra (sentimientos de malestar como tristeza, rabia e ira); allí se realiza un proceso de aceptación en el que se reconoce al negativo como un maestro que enseña desde el dolor, de esta manera, se desliga al malestar de su estructura egoica generando un proceso de consciencia sanadora en lo psíquico. Aceptar y reconocer al negativo con humildad precede la tarea psíquica de la entrega a la naturaleza a manera de descarga en el lugar sagrado. El sentido del pago es en forma de alimento espiritual (o en positivo tal cual lo llaman los indígenas); esto permite devolver ese negativo como transacción

energética de la relación sagrada, una especie de economía de trueque de la relación mística en la que se descargan y se liberan del cuerpo tensiones de valía negativa que enferman internamente, ocasionando por bloqueo lo comúnmente etiquetado como *enfermedad mental*.

Lo anterior implica la comprensión de la consciencia telúrica más allá de la physis como espectro natural de componentes psico-terapéuticos de sanación. La majestuosidad del lugar sagrado despierta la consciencia del existir, del estar y del ser de los humanos, permite pasar del mundo de lo visible al mundo de lo invisible, a través de los telares o los hilos energéticos de las atmósferas que se mueven en la espiritualidad de la Madre Tierra; es una especie de evidencia de lo otrora inexistente por incapacidad epistémica corazonante. Lo anterior se relaciona con lo que el Hate Kulchavita explica del territorio, como una memoria viva que guarda grandes misterios y sentimientos de madre (femenino):

> El territorio es a la vez una memoria, es recuerdo, recuerdo de los tránsitos realizados en el devenir humano, vínculos afectivos, vínculos emocionales que tejen la afectividad humana en los lugares donde se ha transitado, donde se ha vivido, donde se siembra, donde se camina, donde se festeja. El territorio es territorio de recuerdo y vínculo emocional, pero a la vez es un territorio de lugares sagrados, de lugares de conexión y comunicación con el misterio, territorio de ritualidad, territorio de ceremonia, de comunicación trascendente, de vínculo espiritual y en especial, el territorio es un inmenso y polifacético entramado de circuitos de energía en el orden molecular. Circuitos invisibles de pensamiento que conectan una gran telaraña en las que se destacan ciertas montañas, lagunas y piedras, pues allí están contenidos nodos energéticos que ligan el mundo invisible con el visible, son los lugares donde actuamos, donde incidimos desde el pensamiento humano para alimentar la tierra, donde actuamos en el orden energético de la mente de la naturaleza. (Daza, 2013, p. 32)

La revelación de lo sagrado en los lugares depende del grado de conexión que la fe, como procedimiento de la confianza, permita establecer entre el corazón y la tierra, pues es aquel vínculo lo que permite que la esencia, la vida y la historia de la cultura indígena sea develada en su naturaleza de poder y vida. La certeza de nuestro camino permite expresar que existen lugares donde se mueven fuerzas masculinas y femeninas, lugares de padre y madre, los cuales representan entidades de curación y respeto; en los lugares percibidos con fuerza femenina (fuerza de Madre) se experimentan sensaciones de abrigo y calidez que colman de energía lo humano. Estos lugares (lagunas, ríos, pozos y mares) son fuente de curación, por ello, las lagunas se transforman en mantas suaves y cristalinas

que alimentan las raíces de la tierra, en sus aguas ocultan grandes misterios y están colmadas de propiedades que renuevan el espíritu; en ellas se encuentra el origen de la vida (el agua), son el vientre gestante del mundo.

Los lugares en los que se siente el femenino y la fuerza de madre son territorios donde se percibe una atmosfera de amor que cobija y reconforta al ser humano, trasmitiendo un mensaje de amor y unión familiar (madre-hijo). Lugares, como la montaña de Temsaca y la laguna sagrada de Iguaque trasmiten estas sensaciones de divinidad en lenguaje místico a las personas, puesto que en ellos vibran fuerzas vitales de amor, cuidado y sanación. Una psicología de la Madre Tierra, hasta chyminigagua como origen espiritual de lo Mhuysqa. En el siguiente fragmento de narrativa queda plasmada una experiencia de reencuentro con la fuerza de madre:

> Era algo fuera de la imaginación, cerré mis ojos y podía ver claramente lo que pasaba a mis espaldas sin necesidad de voltear a ver, realmente yo era la montaña, yo estaba en la montaña y las raíces de mis pies conectaban con el todo, me permitían sentir y llenarme de todo, de todo lo que había. No sé realmente como expresarlo en palabras, pero creo poderlo comparar con lo que un bebé siente en el vientre de su madre estando conectado por el cordón umbilical (un vínculo de vida, en el que se alimenta, se cura y se cuida); estuve allí conectado con la madre tierra un par de minutos, volví al inicio de la civilización Mhuysqa y me encontré en el inicio de mi vida. (Comunicación personal, 2014)

En sentido complementario, los lugares con fuerza de padre (templo sagrado de Suamox y los petroglifos de Iza) son sitios donde se recibe guía y consejo de fortaleza en lo vital, son lugares de mucho respeto en la vivencia de la fuerza que actúa, pues allí, el hombre logra llegar a reflexiones fuertes sobre su propia vida, padre como la fuerza protectora que guía y da claridad en el pensamiento que surge en montañas, valles, rocas y peñas, allí la fuerza del lugar acoge al hombre bajo fuerzas espirituales de guía y protección, de claridad y consejo, de esperanza y sanación.

El consejo que brinda un lugar con fuerza de padre se convierte en curación, pues a través de él la persona planea su camino prospero hacia la vida. En la vereda de Usamena, por ejemplo, se encuentran ubicadas unas rocas conocidas como petroglifos, en las cuales se halla depositada una gran fuerza masculina de padre; como se mencionó anteriormente, en la actual andanza de la territorialidad se tuvo la oportunidad de visitar aquellas rocas y encontrar una increíble experiencia evidenciada en el siguiente fragmento de narrativa que demuestra cómo se percibe la fuerza de padre en un lugar sagrado.

> […] así fui fijando mi mente hacia un par de árboles que se estremecían detrás de las piedras, uno con más fuerza que otro, de manera representativa sentí a un Abuelo y un hijo, un abuelo y un aprendiz, mientras el más alto de ellos, al parecer el más viejo se mantenía firme, el otro más pequeño se movía con la brisa y el viento, entendí que así pasa conmigo y en general con nosotros, pues mientras la falta de fe o la fuerza del negativo nos estremece y en mi caso particular me estremece con fuerza y me desorienta del camino espiritual, el padre espiritual, los sabedores y guías ancestrales se mantienen firmes a mi lado para guiarme y dar apoyo; la sensación que por ese momento recorría mi cuerpo, era la de mantener la cabeza abajo como si no se tuviera el permiso de levantarla, pues estaba frente a algo tan grande que era mejor presentarse con humildad, con temblor en el cuerpo y no el temblor que surge a partir del miedo, un temblor que en mí generó respeto ante el lugar. (Comunicación personal, 2015)

Es relevante resaltar y orientar la importancia de los lugares sagrados, hoy en día, porque, como dice Zapata, configuran la estructura de nuestro mundo; lo anterior es algo que nuestros ancestros (hijos de la tierra) respetaron y entendieron, pero que para el hombre (hijo de Occidente) es casi imposible entender, ya que solo piensa en la tierra como forma, la más posesa, de ganar dinero, antinatura del dominio humano del mundo que enferma a la madre como lugar que sitúa lo planetario. Como resultado de esto tenemos miles de ejemplos de las manifestaciones de malestar de la tierra: temblores, cambios climáticos, lluvias y sequías. Es trabajo del mundo actual volver a la tierra y reconocerla como fuente de origen.

> El territorio sagrado es un concepto que ha prevalecido en la simbolización territorial indígena, su incidencia en la organización del uso y manejo del territorio ha permitido caracterizar las relaciones de las comunidades con la tierra, donde el tiempo configura la realidad que se asemeja con un tejido que se une al cordón umbilical a través de la mezcla de hilos de colores que aparece sobre el territorio con una sucesión de nombres, figuras y lugares familiares, lugares que tienen nombres y significados, que explican las características, usos, historias y memorias de los acontecimientos con él relacionados. En tal sentido esta sabiduría tiene vigencia en la actualidad para resolver tensiones territoriales entre las distintas entidades, configurando unidades y diversidades, que reflejan el mundo en su complejidad. Así cada piedra es diferente de cualquier otra, cada región es diferente a otra y se articulan a través de semejanzas que constituyen

> un sistema de relaciones integrados al pensamiento ancestral. (Zapata, 2010, p. 13)

La sanación encontrada en los andares de ancestralidad y espiritualidad da cuenta de un nivel de profundidad y de superioridad, en comparación con la curación tradicional biomédica del alma, entendiendo que la curación busca tan solo la extinción de la enfermedad y el malestar, lo cual es su único objetivo; al realizar dicha acción, la curación cumple con su función como categoría básica de atención de necesidades inmediatas del cuerpo físico, es decir, la curación trabaja la enfermedad a través del cuerpo de la persona para eliminarla una vez realizada la acción.

En complemento, la curación ancestral no busca simplemente eliminar la enfermedad fisiológica del cuerpo, en la sanación se encuentran componentes de cuidado y bienestar que reconfortan y reintegran lo corpóreo y el corazón como esencia del ser humano; en ella se encuentra inmerso lo categórico del amor (amor de madre) un fuerte sentimiento de protección, el cual alimenta el corazón del hombre llenándolo de tranquilidad y serenidad. Este nivel de sanación tan sagrado es alcanzado en lugares donde la fuerza de lo femenino y de la Madre Tierra se sienten de verdad con fuerza. Lugares como la laguna sagrada de Iguaque y los afortunadamente muchos espacios de la ancestralidad por descubrir son capaces de remitir al hombre al sentido integrado de lo ventral como morada y principio de madre, experiencia primera y fundante vital desde la esencialidad real del cuidado y la protección, de lo primordial de la prescripción psicoterapéutica.

La curación ancestral, entonces, busca el bienestar y el buen vivir en totalidad del ser humano, gente-territorio, y es mediante las prácticas míticas del cuidado y el amor como vibraciones de la consciencia telúrica y cósmica que logra alcanzar un estado de búsqueda generacional, como encuentro desde la certeza de lo negativo hacia la plenitud y la tranquilidad psíquica, como evidencia de los caminos (*sunna*) del ser (*guy*) espiritual (*gua*). Es decir, caminar de tierra espiritual para encontrarnos en espiritual.

Psicoterapia ancestral indígena y sus categoriales

La psicoterapia es una concepción sobre todo occidental, como denominación y lógica de los procesos científicos que definen e intervienen en los intereses de acción alrededor de las transformaciones humanas en su dimensión psíquica y como problematización de la dimensión de la salud, en correspondencia con los presupuestos socioculturales de la vida en su forma más homogénea.

En términos del hallazgo de focos hermenéuticos vitales para la comprensión, conviene proponer que el asunto central en una metalógica integral obedece a un propósito del cuidado (*del griego therapeuein: cuidar*). La terapia, como un asunto de poner cuidado al psiquismo humano, un cuidado de sí como aceptación en su amplia concepción tautológica del sentido de la vida, como evolución de la consciencia hacia la divina experiencia de ser, es decir, la aún vital y más allá, urgente apuesta de amorosa armonía, constante y último sentido del mito de psique en su manifestación de metampsicosis (evolución del alma) esencial.

En un sentido ancestral, la psicoterapia puede ser concebida como prescripción sagrada de los lenguajes místicos de la indianidad, puesto que implica la manifestación más descriptiva del método de camino ancestral, un recorrer tradicional como caminar de la tierra, una comprensión de esta como originalidad telúrica de toda humanidad. También se puede entender como un volverse al origen ancestral, es decir, tarea de escucha comprensiva sobre todo una ontosofía como retornar de fuerza para de nuevo voltearse y mirar desde el consciente ahora a la vida y su sabiduría. Es este transitar de movimientos precisamente la ordenación curativa del volver a saber vivir; es esta la consciencia de la curación, un gobierno de sí, como entrega al sí, en el que su soporte ético de ley de origen son los principios míticos y rituales, puesto que ellos sostienen las prescripciones del alma en su tarea de acordarse de su camino, el de ser de sentido pasado, presente y final, el gran espíritu, el manifiesto omnitemporal de espacios y tiempos del tejido sagrado de chyminigagua.

Esta terapia del alma propone como curación un trabajo, una tarea consciente de sentido, un dar cuenta evolutivo del alma como sacro oficio (sacrificio de la curación) de vivir, ser, estar y asentar los mitos en las ritualidades; por eso, un metafórico y telúrico acto de caminar la montaña supone el trabajo de pensamiento y la enseñanza humilde del cansancio en pago como acción liberadora y *e-terna* (sin tiempo) de la metamorfa, condición orugante del sentido del desarrollo propio, suerte de crisálida de lo liberador que da paso a lo humanizante como certeza de lo divino (no dividido) y experiencia de encuentro en sí mismo.

Los signos numinosos de lo materno (femenino) y lo paterno (masculino) ancestral, entendidos como lenguaje místico de eternidad, son las fuerzas vibracionales y cimáticas silenciosas que se manifiestan de manera cuántica en resonancia corporal de *bien-estar* o *mal-estar*. Una curación ancestral es la instancia meditativa de la concentración de conexión fenoménica y trascendente con calidad de radicalidad (raíz), el logro de sentido pathico que en comunión con la sabiduría de la telúrica divinidad promueve los benditos halos de sanación que como consejos del alma planetaria en instancia profunda de

comunicación con el alma propia destellan la fuerza de origen necesaria para curar. Al final, el movimiento de sanación es el ego en instancia de humildad que se entrega como consciencia a los movimientos de la vida.

La psicoterapia ancestral como método de tratamiento es una terapia de humanización, de caminar a ser gente; es decir, una curación del alma como cuidado amoroso y camino evolutivo en sí mismo. Implica el ejercicio de soltarse y entregarse al sí de las fuerzas de la evolución, como tenga que ser, según los propósitos almíficos, en su evidenciar consciencia, la voluntad de integrarse en flujo a la enseñanza del río energizante del *theos* de amorosidad como fuerza de Thyzhy en lo Mhuysqa, como fuerza de amor en el propósito de humanizarse. Este, en síntesis, es el camino de curar y los siguientes son sus elementales categoriales de certeza.

Ego

El ego enfría y a-coraza el corazón. Por eso, caliéntalo con tibia ternura al caminar con plantas de agua en las profundidades del amor para que desaparezca y te comprendas en la inmensidad telúrica del alma propia. La comprensión del ego es una enseñanza vital y, como gran maestro dominante que nubla y enseña, implica descubrir corazas en las personas y la tarea vital de darse cuenta de las máscaras, como estructuras adaptativas de fidelidad que maneja el hombre haciéndose daño invisible a sí mismo. En la enseñanza del ego están los maestros negativos que debilitan y educan con mano fuerte, por eso, reconocerlo va más allá de juzgar y criticar la manera en que devela su verdad, es la constante pelea que Jung (1964) expresa entre el ego y la *sombra*…

> […] señalo que la sombra lanzada por la mente inconsciente del individuo contiene aspectos escondidos, reprimidos y desfavorables (o execrables) de la personalidad. Pero esa oscuridad no es exactamente lo contrario del ego consciente. Así como el ego contiene actitudes desfavorables y destructivas, la sombra tiene buenas cualidades; instintos normales e impulsos creadores. Ego y sombra, desde luego, aunque separados, están inextricablemente ligados en forma muy parecida a como se relacionan entre sí pensamiento y sensación. (p. 118)

Reconocer el negativo, o lo que Jung llamaría *sombra,* es un trabajo que implica entrega, apertura de pensamiento y de corazón hacia la profunda raíz en la tierra. En la medida en que el hombre reconozca y acepte que su raíz y

psiquismo, así como todo lo observable y visible, como sentible e invisible, surgen de allí, transpensar integrativo de lo bueno y lo malo, podrá entender que el negativo maneja estructuras del ego que le resultan adaptativas, como posibilidades ocultas en la psique. Esta liga estructural como *dualidad paradójica del ego* no deja dar cuenta y menos aceptación sobre el negativo y su tarea tanto destructiva (nublante) como pedagógica (luminosa) del *daño.* El hecho de no percatarse de ello bloquea la consciencia de reconocimiento sobre el trabajo terapéutico de soltar y dejar ir, impedimento del lugar de la sanación y el bienestar psíquico.

Tal proceso psicoterapéutico de reconocimiento, aceptación y entrega de negativo se realiza en la comunión dulce de fuerzas y potencias ancestrales, como labor volitiva de consciencia. Algunas de estas fuerzas son conocidas como padre y madre, abuelos, sabedores, Mamos, ancestros, lugares sagrados y, en totalidad, la Madre Tierra. Su mediación del cuidado terapéutico es una acción de sanación ritual como signo de descarga energética del negativo y reencuentro de conexión esencial de la consciencia de sanación, bienestar, cuidado, amor, equilibrio y renovación espiritual.

Esta mediación terapéutica ancestral denominada como el *ego positivo* es una experiencia profunda de encuentro con el padre y la madre espiritual. En las energías telúricas y cósmicas, tras su presencia, se devela la fuerza rehabilitadora de lo positivo como pensamiento bonito de curación, la consecuencia de su cuidado es la experiencia de *chuma,* remezón de borrachera egoica, en reconocimiento puro, en la que se hace consciencia del daño causado por las egoicas falsas fidelidades y el sin sentido de insistir en los libretos del desequilibrio. Sin embargo, en paradoja curativa es este negativo la maestría armonizante para que el ego retorne a su lugar en los hilos energéticos de la Madre Tierra, pues el positivo emerge en la descarga y el reconocimiento del negativo. El abuelo Fernando lo interpreta como "una entrega del negativo al origen para que la inteligencia de la Madre Tierra lo transforme en su grandiosa posibilidad sanadora" (comunicación personal, 2015).

Osho diría que el "ego tiene toda clase de deseos y ambiciones, quiere estar siempre por encima de todo. Ese ego se aprovecha de ti y no permite ni que vislumbres tu auténtico ser, cuando tu vida está precisamente ahí, en la autenticidad" (Osho, 2004, p. 15). El abuelo Fernando y los sabedores de lo ancestral constantemente recalcan en cada trasnocho la importancia de trabajar el ego, realizando a diario un proceso de revisión o *despulgue* en el cual debemos reconocer y aceptar que en la mayor parte de nuestras vidas, el ego es el que habla por nosotros, haciendo daño y haciéndonos daño a nosotros mismos; por tal

motivo debemos en el primer encuentro reconocer cuándo está hablando el ego por nosotros, para luego poder desprendernos con honra de él y lograr hablar con humildad desde el corazón.

Es el ego un gran maestro de enseñanza que nos permite realizar el proceso terapéutico en la psicología ancestral, ya que como lo reconoce en su mítica psicología Jung (1964):

> Es el ego el que proporciona luz a todo el sistema, permitiéndole convertirse en consciente y, por tanto, realizarse. Si, por ejemplo, tenemos un talento artístico del cual no es consciente el ego, nada le ocurriría. Incluso el don puede llegar a no existir. Solo si nuestro ego se da cuenta de él, podemos llevarlo a la realidad. La innata pero oculta totalidad de la psique no es la misma cosa que una totalidad que es plenamente conocida y vivida. (p. 162)

El ego es un conocimiento arduo del estado de sí mismo en el que se muestran los miedos, una tarea evolutiva y consciente de la humildad y la aceptación, como curación de aquello que se oculta tras la máscara del negativo; el ego es entonces un gran maestro de evolución hacia la consciencia por medio del cual el hombre puede llegar a un verdadero desarrollo. En este sentido, Jung (1964) dice "que cada ser humano tiene originariamente una sensación de totalidad, una sensación poderosa y completa de *sí mismo* y del *sí mismo* —la totalidad de la psique— el individualizado ego-consciencia emerge cuando se desarrolla el individuo" (p. 128).

Tras la máscara del ego y en su inclusión se encuentra el verdadero ser de humanización psíquica que puede ser alcanzando a través de un largo camino de aprendizaje espiritual; este es un intenso proceso de conocimiento, confusión, ira, llanto, cuidado, alegría, amor y tristeza, una evidencia de la dinámica sabia del pathos en la espiral consciente de vivir; finalmente, un nivel de aceptación en el cual la persona habrá de reconocerse como un ser incompleto y con vacío en urgencias de apertura corazonante, movimientos del alma para que las fuerzas del positivo se descubran en él y develen su ser, un alma en alimento de amor como telos totalizante.

En este sentido, el ritual de andar la tierra (o la montaña) como método terapéutico del pensar bonito, puede evidenciar el fuerte conflicto del encuentro con el sí mismo, pues esto representa una carga de la alta densidad psíquica en *la mochila* (recipiente psíquico) de lo humano, des-armonioso manifiesto, en consecuencia, al mundo enajenado y desespirituoso de hoy y las tensiones de debilidad y bloqueo que desequilibran cada paso que se da en el camino hacia la trascendencia. Un

andar como sentido de caminar propio, del ego al corazón (la consciencia) y de la posibilidad de soltar negativos como práctica de liberación.

Se recuerda aquí la premisa ancestral del contacto con lo sagrado como conexión telúrica y espiritual de sanación. La aceptación de la angustia y del choque en mismidad en la montaña pone de fondo la posibilidad de lo esencial, como aquello que está después del valor de mirar lo egóico en dulzura de silencio. El budismo sapiente propone que "al desaparecer el ego, incluso en un estado de profunda inconsciencia, se nos concede la idea de dios" (Osho, 2004, p. 23). Con un corazón lleno de humildad, la tierra entrará en mí para sanar, alimentar y cuidarme.

Perdón

"El perdón es el camino a la fuente" (León, 2011, p. 515). Es lo surgente como tarea espiritual humilde a la consciencia del negativo y su valor de curación. El perdón se plantea como una herramienta de reconexión con la Madre Tierra y en un grado muy alto con nosotros mismos, hemos de volver al origen de las cosas, de la vida, de la Madre y el Padre como lugares y realidades de sabiduría. En el sentido en que podamos reencontrarnos con la consciencia de lo vivido, se ubica en logro terapéutico el camino de vuelta, de la des-armónica enfermedad a la vida, pues el perdón es la fuerza que enseña a retornar con paciencia y corazón dulce al lugar o al recuerdo del que partimos con negativo. La tristeza, el rencor, la ira, el dolor, el miedo —en palabra de abuelos—, la *candela del corazón* como fuente de ese negativo y, en consecuencia, con la tarea viviente generacional para un alma en propósito de curación, es lo que en los mitos, los rituales, los usos y las costumbres se enseña hay que apagar. Aquí perdonar y sentir lo hecho, en ética sincera de aceptación, es decir, como fuerza de la vida, y solo convalidada por el otro o lo otro interno o externo, apacigua ese fuego interno que quema, lastima y no permite que el ser humano sea en su *telos* de evolución.

Al sumergirse en el sentimiento profundo de desamparo es que se acrecienta la necesidad de volver a Padre y Madre como los movimientos generacionales de acogida, protección y perdón, está la enseñanza sensible y solicita del perdón redentor en su expresión más clara, pues en los brazos amorosos (pathos) de la Madre y bajo la luz del Padre se camina pausadamente, sanando las heridas que ha dejado el malestar inconcluso. "El perdonar de corazón nos engrandece" (León, 2011, p. 515).

Para llegar a esto, primero debemos ver a la cara del dolor, reconocer y entender el qué de su existencia y el para qué se encuentra presente, soltar y permitir en aceptación que el flujo espiritual telúrico o cósmico entre en

nosotros a sanarnos. El logro consecuente es el asomo a la posibilidad del perdón a nosotros mismos y por esta vía la emergencia de la redención con lo demás y los demás. Hay que aprender a tener en cuenta que siempre va a costar reconocer qué es lo que nos cuesta perdonar, pues el negativo le hace creer a la persona en un juego de control psíquico que necesita de ellos para vivir, siendo, por ejemplo, la expresión "perdono pero no olvido" o "la esclavitud al mandato egóico" unas de las más usadas por el orgullo resentido de las personas, un falso y poderoso sentimiento egóico que en nada beneficia al ser humano y que logra acorazarlo en una fantasía (fidelidad) de ego que no le permite ser total como lugar de encuentro con esencialidades de mismidad.

La enseñanza del perdón surge al reconocer con dulzura el momento de la historia personal en el que el pensamiento y el sentir se vieron nublados por lo negativo, pues solo entonces, la terapéutica de lo ancestral, como emergencia de las fuerzas sacras de lo esencial curativo, dimensionan lo humano en la consciencia de entender el grado en el que estamos conectados al pasado de una forma inadecuada, atados a cargas pesadas que, en muchas ocasiones, no son nuestras. Por eso, pedir perdón como manifestación de la sensación de arrepentimiento es un proceso de reivindicación con la tierra como vientre, con padre y madre como siembra de la vida en el vientre y consigo mismo como mismidad evolutiva, es inclinarse hacia la Madre, exponiendo lo más puro del corazón, pensamiento bonito y corazonante, como confieso de la existencia nublante de lo negativo en el psiquismo, pues la intención honda de esta psicología nativa como tradición del cuidado del alma es mantenernos sanos y limpios espiritualmente.

"La humildad está en reconocer y pedir perdón por los errores cometidos" (comunicación personal, 2015), los heredados y los de la historia más reciente, siendo así la experiencia redentora, una síntesis de las cuatro facultades que el abuelo Fernando recalca que cada ser humano debería tener *humildad, nobleza, honestidad y sencillez*. En ellos se encuentra universal y transversalmente el perdón como forma ética de llegar a la tranquilidad y la paz interior. Se plantea el perdón, entonces, como la energía vital y fuente de equilibrio interno del psiquismo humano, se propone como un verdadero reconocimiento de sí, que enlaza positivamente al ser humano con su presente y su pasado, pues el perdón es el acto de entrega en el que se retoma la fuerza que parecía haberse perdido en los tránsitos y los movimientos infinitos y generacionales de los puentes ancestrales de la vida desde los muy antiguos abuelos hasta hoy.

> Perdonar es aceptar (mirando el dolor sin identificarse, agradeciéndole por su enseñanza), confesar (las rabias, envidias, hostilidades, rencores) entregar (en

> algún ritual a la Madre Tierra), dejar (soltando lo que ya no sirve, pues ya se ha aprendido de eso), enterrar, fluir (aprendiendo de nuevo), volar y volver a la fuente, donde está la esencia, donde se vuelve a creer. (León, 2011, p. 912)

Fe

La fe ha sido planteada como el acto de creer sin necesidad de ver o como el acto que por sí solo les muestra a los hombres aquellos milagros que en algún momento consideraron inconcebibles. Por su parte, en lo indígena se convierte en algo más significativo y profundo, ya que, para los abuelos, la fe no proviene de afuera, sino que es la potencia de la fuerza espiritual que el hombre necesita para curarse y ver con los ojos cerrados, es otro mirar como mirar de lo otro, de lo invisible, es un ver allende el privilegio occidental al ojo que analiza en interpretación racional la realidad. Por eso, subir la montaña es sentir como florece en el interior la fuerza necesaria para estar y creer en ella como fuente de sanación natural. La fe mueve montañas y también las hace brillar en la oscuridad de la noche, es un movimiento integrador de la divinidad y de la mística del pathos como translógica mítica y ancestral de la ciencia perenne:

> Mientras miraba aquella luz las preguntas, las dudas y el miedo desaparecieron, en su lugar surgió un sentimiento de plenitud, el ver esa luz me hacía sentir lleno de fuerza y ganas para seguir caminando, era increíble ver como aquella luz se alzaba en medio de una montaña y brillaba en medio de la noche solo para nosotros, diciéndonos "*aquí estoy… mírenme siéntanme... crean*", algunos de mi compañeros veían que la luz estaba danzando en la montaña, yo solo veía brillar pasivamente la luz; mientras la noche continuaba decidí pedirle a aquella luz que me llenara de fuerza para lograr descubrir a mis ancestros, de la misma manera en que esa noche yo había podido descubrir la luz en la montaña, cerrando mis ojos e intentando con toda mi fuerza conectarme con la montaña, le pedí a aquella luz que permaneciera dentro de mi ser para que en las situaciones en que mi corazón se nublara de oscuridad y negativo, ella me guiara en el camino correcto hacia la Madre Tierra. (Comunicación personal, 2014)

La fe no se piensa como creencia sustancial, no se razona, ella existe en lo profundo aquiesencial del corazón y aunque por momentos parezca que perece y se convierta imperceptible por nosotros su fuerza, se mantiene en el lenguaje chamanico de los signos de la divinidad; por eso, es transmitido por el lugar

sagrado como corazón esencial del mundo, en él, sus montañas, sus plantas y sus aguas tienen el innato poder de curación del que la humanidad necesita con tanta urgencia. "La fe es condición previa de todo conocimiento sistemático, de todo obrar intencionado y de todo vivir decente" (Huxley, 1999, p. 232). El abuelo Fernando, al igual que Huxley, piensa que la fe es primordial para el caminar ancestral, pues sin fe no se podrá desarrollar la transhumana dulzura de la entrega como acto cosmogónico que le permite a la Madre entrar a sanar, cuidar, alimentar y aconsejar el cuidado evolutivo del hombre por medio de las montañas, las lagunas, los abuelos y los ancestros. La fe, como fuerza amorosa de los grandes espíritus y de los antiguos abuelos, es el motor que impulsa el alma del ser humano hacia el reencuentro con el origen no escindido entre alma y materia en una tierra también integrada y no dividida del cosmos. Se conserva aquí una comprensión tanto dualista arquetípica como totalizante, no solo un conveniente monismo o dialectismo.

La fe implica un propósito de cercanía en vivencia, voluntad de consciencia y disciplina con lo sagrado; es un gradual y constante presentismo del caminar ancestral también abierto a las relatividades de certeza en los tiempos humanos, de fondo, la gradualidad danza con la duda y, sin embargo, la constatación espiritual opera bajo la premisa de vivencias tan fenoménicamente reales, que integra las dudas valiosas y respetadas como puenteo de la certeza, el hondo movimiento de la confianza es una constante disposición transracional de la entrega. Un confiado asunto de caminar *sin prisa, pero sin pausa* presenta el ánimo epistémico suramericano de aprender a entregarse con sentido espiritual, estético, ético y transpersonal, la entrega obediencial constante como gran acto fundante del saber. Pensar e interpretar separa lo que solo la sensibilidad del corazón puede trascender (caminar).

Las prácticas terapéuticas de la ancestralidad y sus bellos e intensos rituales de trasnocho y pagamento despiertan esta condición de la entrega en confianza (fe) de vuelta a la Madre. Ella, como origen, como toda madre o abuela vital de amor fortalece al desvalido e ilumina al que se mantiene en la oscuridad, los elementales son la fuente telúrica directa de curación y su poder está tanto en ellos como en el propósito almífico en nosotros mismos. Huxley (1999) dice que:

> Debe, por supuesto, haber fe en su condición de confianza —pues la confianza en el prójimo es el principio de la caridad para con los hombres, y la confianza, no solo en la fiabilidad material del universo, sino también en su fiabilidad moral y espiritual, es el principio de la caridad o amor-conocimiento para con Dios. (p. 234)

Como se ha planteado desde un inicio, la fe no cabe en las lógicas racionales de Occidente, en aquel disyuntado de lo sagrado, pues su lógica no está dada hoy por el sentir y desde allí lo que surge como potencia es la devoción y el sentimiento desinteresado de entrega. En esta psicología de la sensibilidad ancestral, la fe misma se fortalece como mismidad, como consciencia de sí, un hombre que en proporción a su búsqueda se honra dignamente; por eso, una ontología íntima que, como reconocimiento del ser, es trascendencia pluriversal de lo tangible, es comprensión de ver allende lo material físico, lo visible, lo simbólico. Ancestralmente se dice, una episteme de lo invisible que se construye en el ver del alma como metáfora de la entrega a las otras y otroras prácticas premodernas del conocer mítico como vínculo inquebrantable de fuerza y amor en un hombre realmente gente. Se ratifican así las palabras de Huxley (1999) al decir que:

> La fe en la existencia y poder de cualquier entidad sobrenatural que sea menos que la Realidad espiritual última, y en cualquier forma de adoración que no alcance el anonadamiento de sí mismo, producirá sin duda, si el objeto de la fe es intrínsecamente bueno, un mejoramiento del carácter, y probablemente la supervivencia póstuma de la mejorada personalidad en condiciones "celestiales". (p. 234)

Los caminos, las montañas y las lagunas colman al caminante de infinitas experiencias que lo enfrentarán con el poder de su fe, de su vacío y confusión y de fondo siempre de su fe, tal cual su alma, honda, interna y emergente, pues la lucha interna entre la razón y el sentimiento es el principal obstáculo, pero, incluso, en sus lechos encontramos la enseñanza del negativo y en él, también está la fe, porque surge translógica y transdireccionalmente entre mí y el lugar sagrado; surge de la Madre como mensaje intangible para mí y, en consecuencia, el acto incalculable de entregarme me permite la sanación, pues solo la fe cura la locura.

Cuidado

"Cuidar es más que un acto; es una actitud. Por lo tanto, abarca más que un momento de atención, de celo y desvelo" (Boff, 2002, 29). Con base en el concepto que se construye de curación, surge la consciencia de cuidado; esta, en principio indígena, supone la connotación que tiene sanarse y considera constitutivo el cuidado de la tierra, la comunidad, el cuerpo y el espíritu, como legado de herramientas fundamentales de conservación de amor y vida; es

precisamente allí, donde surgen los más puros sentimientos de protección, como grito si mismante del principio y el derecho a ser. Como diría Boff (2002):

> Esto significa que el cuidado se encuentra en la raíz primera del ser humano, antes de que haga nada. Y todo cuanto haga ira siempre acompañado de cuidado e impregnado de cuidado. Significa reconocer que el cuidado es un modo-de-ser esencial, siempre presente e irreductible a otra realidad anterior. Es una dimensión fontal, originaria, ontológica, imposible de desvirtuar totalmente. (p. 30)

En los principios indígenas, la coherencia entre pensar, sentir y trabajar (hacer) es lo que permite mantener en un estado de bienestar tanto el cuerpo como el lugar sagrado, por ello, es común encontrar en las tradiciones ancestrales que en la medida en que limpiamos nuestras vestiduras almíficas, podremos cuidar, alimentar y sanar el lugar sagrado. Se entiende, entonces, que el cuidado se vuelve un trabajo recíprocamente construido en el que cada uno del sentido común denominado nosotros es el consciente protector que cuida de sí, de la familia, de la comunidad y de la Madre Tierra; por consiguiente, dicho equilibrio es la base del contrato ancestral que mantiene el flujo constante de energías curativas capaces de sanar de manera integral y completa.

Toda la práctica ancestral del cuidado es un constante intercambio espiritual entre la Madre Tierra y su hijo humano, son los lugares sagrados, los elementales y los ancestros las fuentes transmisoras de los mensajes de cuidado hacia nosotros mismos, hacia los demás y hacia la tierra. En este sentido, el siguiente fragmento de narrativa evidencia que la comprensión de la naturaleza del ser humano está en la idea de cuidar y ser cuidado.

> Me sentí responsable por aquella noche fría ya que era como si mis compañeros estuvieran sintiendo el frío interior y la desolación que yo sentía, por esta razón quise compartir mi ruana con aquel viejo amigo que venía a visitarnos y con mi pareja, a la cual le brinde mi cobija para que se abrigara y sintiera un poco de calor, calor que esa noche yo podía no brindar, ya que en mí solo había frialdad, oscuridad, y vacío "era mi hora oscura" luego de prestar abrigo a los demás me sentí un poco más tranquilo, por lo que pude centrar toda mi atención en el abuelo Fernando y en las palabras que la madre me iba a decir a través de aquel sabio abuelo. (Comunicación personal, 2014)

Como diría Leonardo Boff, "el ser humano es un ser de cuidado; más aún, su esencia se encuentra en el cuidado" (2002, p. 32). Desde el inicio de la vida,

el cuidado permite que esta pueda florecer, puesto que sin los cuidados amorosos de una madre o padre, el niño no podría vivir, de esta misma manera es como desde el punto de vista ancestral se ve a la Madre Tierra o al padre cósmico; es decir, sin los cuidados y sin los beneficios que nos brinda a los seres humanos nosotros no podríamos existir, sin embargo, esto es algo que en la mentalidad occidental actual no parece importar, pues, a pesar de tanto llamado de la consciencia telúrica a su cuidado, se insiste en el propósito extractivo de ver la tierra como un ente por explotar y destruir, para así ganar falsas riquezas y poder —la más fuerte tradición positivista del control, el dominio y el éxito—, en lugar de sentirla como un ser vivo al que éticamente debemos cuidar y preservar, para encontrar en ello una coexistencia de vida de equilibrada armonía. Se insiste en que en la ancestralidad sanarse es solo posible en la sanación de la tierra.

Boff (2002) explica que "el cuidado solo surge cuando la existencia de alguien tiene importancia para mí. Paso entonces a dedicarme a él; me dispongo a participar de su destino, de sus búsquedas, de sus sufrimientos y de sus éxitos, en definitiva, de su vida" (p. 73). Esto es algo que por miles de años han hecho nuestros indígenas por la Tierra, pues para ellos no existe nada más importante que la Madre Tierra y sus vidas que giran en torno a ella y ella en ellos; no obstante, nosotros los otros, mestizos, blancos, mulatos, aún no poseemos una identidad arraigada, que nos permita llegar a conectar con la Tierra de forma directa, pues ya olvidamos cómo hacerlo. Por esto, en la psicología ancestral se intenta plantear un camino por el cual, la persona mestiza, hija de Occidente y de América, logre reencontrarse y conectarse con la tierra por medio de un camino de cuidado, sanación, identidad, perdón y amor. Sin olvidar que esta conexión de caminar tierra es un caminar hacia el cuidado propio del alma humana.

*Madre Tierra como curación_*

El abuelo Fernando dice que la sanación viene desde adentro del ser hacia afuera, por lo tanto, la persona es quien abre su cuerpo para que la Madre Tierra se evidencie como interioridad de origen en potencia curativa. Es la tierra como inteligencia la consciencia de camino quien a través de prácticas míticas y ritualísticas, usos y costumbres aprendidos por sus hijos en humanización, logra llevar la verdadera sanación al cuerpo humano.

La sanación desde lo ancestral y desde las tradiciones Mhuysqas viene dada desde la fe que las personas depositan en la Madre Tierra, ya que desde allí las plantas ancestrales y el agua milenaria de una montaña sagrada, por ejemplo,

logran el increíble milagro de sanar a un ser humano que conecta y se ordena de nuevo en los principios universales que, como ley de origen, le otorgan la posibilidad de la sanación.

El concepto que el mundo occidental maneja acerca de la sanación se relaciona con prácticas de la farmacopea como predicción y control de ciertos dolores, una pastilla de concentrados químicos que se supone sana a las personas, a esto es lo que la ciencia llama desarrollo, una serie de compuestos químicos que dicen sanar y curar enfermedades; como dice Dethledsent y Dahlke, la falla de la medicina moderna radica en que cada vez se implementa una medicina, más inhumana:

> La medicina moderna no falla por falta de posibilidades de actuación sino por el concepto sobre el que —a menudo implícita e irreflexivamente— basa su actuación. La medicina falla por su filosofía o, más exactamente, por su falta de filosofía. Hasta ahora, la actuación de la medicina responde solo a criterios de funcionalidad y eficacia; la falta de un fondo le ha valido el calificativo de "inhumana". Si bien esta inhumanidad se manifiesta en muchas situaciones concretas y externas, no es un defecto que pueda remediarse con simples modificaciones funcionales. Muchos síntomas indican que la medicina está enferma. Y tampoco este "paciente" puede curarse a base de tratar los síntomas. Sin embargo, la mayoría de críticos de la medicina académica y propagandistas de formas de curación alternativas asumen automáticamente el criterio de la medicina académica y concentran todas sus energías en la modificación de las formas (métodos). (Dethledsent y Dahlke, 1983, p. 3)

Una verdadera sanación significa un camino de búsqueda, encuentro consciente y de constante autodescubrimiento en el que se halla el equilibrio entre el hombre y la Madre Tierra; movimiento de la sanación que se mueve junto con las dualidades entre la consciencia y la razón, entre alma y cuerpo, entre madre e hijo. Sanar es un ejercicio desinteresado de reconstrucción interna a nivel físico, sentimental y espiritual donde uno mismo es quien se convierte en el guía interno, capaz de establecer el significado y la dirección de donde proviene cada cosa que enferma y llena de malestar. Para Dethlefsent y Dahlke (1983):

> Curación significa redención, aproximación a esa plenitud de la consciencia que también se llama iluminación. La curación se consigue incorporando lo que falta y, por lo tanto, no es posible sin una expansión de la consciencia. Enfermedad y curación son conceptos que pertenecen exclusivamente a la consciencia, por lo

> que no pueden aplicarse al cuerpo, pues un cuerpo no está enfermo ni sano. En él solo se reflejan, en cada caso, estados de la consciencia. (p. 5)

La sanación, como estado de consciencia, implica entender que el hombre es más que malestares físicos y emocionales, sino que es un ser espiritual que se mueve en dimensiones psíquicas profundas que Occidente aún no comprende. El hombre como protagonista de su sanación puede caminar en pro de su bienestar a través de los caminos que la tierra le aconseja, por ende, debe abandonar lo que le causa dolor y quedarse con lo que le hace bien, emprendiendo un camino de entrega y cuidado; encontrar el propósito bonito y dulce de la vida para el encuentro con la instancia psíquica esencial del sí mismo.

La sanación viene dada de la Madre Tierra por medio de los elementos naturales: plantas, montañas, y lagunas; allí el hombre encuentra a través de rituales y la conexión con la tierra una profunda curación del malestar, del cual también se aprende y como tal debe ser honrado. Dethlefsent y Dahlke (1983) no se equivocan al decir que:

> El camino del individuo va de lo insano a lo sano, de la enfermedad a la salud y a la salvación. La enfermedad no es un obstáculo que se cruza en el camino, sino que la enfermedad en sí es el camino por el que el individuo va hacia la curación. Cuanto más conscientemente contemplemos el camino, mejor podrá cumplir su cometido. Nuestro propósito no es combatir la enfermedad, sino servirnos de ella; para conseguir esto tenemos que ampliar nuestro horizonte. (p. 6)

Los movimientos del bien estar y el buen vivir como propósito ético se tejen en una danza cuántica de evoluciones almíficas, entre la curación y la sanación, al parecer un sentido de armonización del padre (masculino solar) y la madre (femenino lunar) que viene de la vida como fuerza del alma y que implican en la consciencia de la enfermedad respuestas integrativas y evolutivas del desarrollo humano, no únicamente un problema biofísico materialista, sino el alma de la vida (bio) en danzas y trenzas de tejidos para caminar y superar aprendizajes. Tal vez sea este el problema de la consciencia como armonía (salud) humana.

Por lo anterior, puentear caminos hacia la certeza es en sabiduría ancestral la humilde tarea evolutiva de agradecerles a la enfermedad, a los maestros dolor, tristeza, miedo, ira y llanto por enseñarle al hombre a tener consciencia de ellos como camino de curación. Entregar antes que recibir sanación implica sacar del cuerpo y el corazón todo aquello que no permite que la sanación

emerja en él, de allí la importancia de hacer consciencia del negativo y de todo aquello que carga al cuerpo de malestar. Mientras la esencia del ser humano se encuentre llena de negativo como acorazamiento del alma, la sanación no podrá emerger de su lugar cuántico, el alma, ya que no existirá lugar en el corazón ni acceso a su hondura divina para que este reciba el consejo sabio de la *palabra dulce,* la cual, finalmente, se transformará en palabra de curación, por fin potencia integrativa de cambio trascendental en el ser humano.

Estar en el alma es caminar hacia ella, sentarse para ser y el recorrido tan humano y transhumano evidencia una psicología de la curación de nuestros psiquismos, canastos o mochilas internas; al final, en la consciencia de ser tierra en la potencia de sus magias y saberes, ser espiritual es curarse a uno o a nosotros mismos de nuestras historias y comprender que todo tiene un lugar, hasta lo peor está para algo bonito en el trabajo de consciencia de ser humano, somos tan espirituales incluso cuando somos la peor cara de lo inhumano, en lo feo y lo bonito. Allí está la certeza para ser vista, el secreto es un ver ancestral, hacer la consciencia, sentir total con lo que llegue, respirar profundo, dejar ir el bloqueo, entregarse, aceptar y contemplar el alma aquietada y sabia, lo profundo y dulce de asentar, estar y ser *Gua*, constatar y reconocer el lugar de la divina consciencia.

Referencias

Agencia Tierra Colombiana (2006). *El pueblito boyacense*. http://www.tierra-colombiana.co

Aguilar, C. (2013, sep.-oct.). Identidad mexicana construida desde el corazón. Revista Istmo, *55* (328), 50-58.

Agustín (2001). *Ciudad de Dios*. Madrid: La Editorial Católica.

Arbeláez Albornoz, C. (2005). Diversidad cultural: el mayor desafío a la salud pública contemporánea. *Palimpsestvs*, *5*, 42-51.

Ardila, G. (2005). Ingeniería y territorio: una relación política indisoluble. *Palimpsestvs*, *5*, 60-67.

Augé, M. (1998). *Las formas del olvido*. Barcelona: Gedisa.

Barthes, R. (1989). *Fragmentos de un discurso amoroso*. Madrid: Siglo xxi.

Bateson, G. (1993). *Espíritu y naturaleza*. Madrid: Amorrortu.

Bauman, Z. (2005). *Amor líquido acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Marid: S.L. Fondo de Cultura Económica de España.

Benjamin, W. (2003). *Tesis sobre la historia.* Los Angeles: Theodor W. Adorno.

Boff, L. (2001). *Ética planetaria desde el gran sur*. Madrid: Trotta.

Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. ética de lo humano compasión por la tierra*. Madrid: Trotta.

Boff, L. (2003). *Qué es el espíritu*. http://www.leonardoboff.com/site-esp/lboff.htm

Boff, L. (2004). *Mística y religión*. http://www.leonardoboff.com/site-esp/lboff.htm

Cáceres, A. Hoyos, A. Navarro, R. y Sierra, A. (2008). *Espiritualidad hoy: una mirada histórica, antropológica y bíblica*. Consultado el 14 de abril del 2015. http://www.ebrary.com.

Capra, F. (1992). *El tao de la Física*. Barcelona: Shambhala Publications.

Castaneda, C. (1974). *Las enseñanzas de don Juan (una forma yaqui de conocimiento)*. Madird: S.L. Fondo de Cultura Económica de España.

Celis, L. M. (1970). Mitos, Leyendas, tradiciones y folclor del lago de Tota. Sogamoso: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Fondo Especial de Publicaciones y Ayudas Educativas.

Cepeda, J. (2009). Problemas de metafísica y ontología en América Latina. *Hallazgos*, *6* (11), 51-72.

Chávez, J. C. (2003). *Los indios en la formación de la identidad mexicana*. Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad de Juárez.

Cochoy, F. y Tzapinel, S. (2005). Cosmovisión maya "Plenitud de la vida". PNUD. Serie cuadernos de desarrollo humano. Diversidad étnico cultural: La ciudadanía en un Estado Plural. Guatemala.

Cuellar, D. M. (1998). *Colombia social.* Bogota: Universidad Nacional de Colombia.

Daza, L. (2013). Proponemos, la gente Mhuysqa Kinzha, la gente indígena, los indios, los in-dios proponemos. En F. Mejía y R. Santos, *Cátedra de la memoria Mhuysqa. Homenaje a Carlos Mamanché*. Bogotá.

Daza, A. Morales, J. y Santos, R. (2013). *Retornando por el camino de los antiguos*. Aluna Concepto, Diseño y producción visual.

Dahlke, T. D. (1989). El ser humano es un enfermo. En T. D. Dahlke. *La enfermedad como camino. Un método para el descubrimiento profundo de las enfermedades*. Madrid: Debolsillo.

De Aquino, T. (2001). *La suma de teología* (parte I, 4.ª ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

De Souza Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.

Dethlefsent, T. y Dahlke, R. (1983). *La enfermedad como camino. Un método para el descubrimiento profundo de las enfermedades*. Munich: Debolsillo.

Dicarlo, R. E. (1998). El poder del ahora. Un camino hacia la realización espiritual. En E. Tolle. *El poder del ahora. Un camino hacia la realización espiritual* (p. 9). Pensilvania: GAIA.

Eliade, M. (1956). *Lo sagrado y lo profano.* Barcelona: Paidós Ibérica.

Fisher, M. (1989). *La persistencia de los valores religiosos tradicionales entre los Kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. En las religiones amerindias 500 años después...* Quito: Abya-Yala.

Gadamer, H. G. (1997). *Mito y razón.* Barcelona: Paidós, Saicf.

Galeano, E. (2010). *Ser como ellos y otros artículos*. México D.F: Siglo XXI.

Galindo, G. (2007). *Bioética global*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Gandhi, M. (1988). *Todos los hombres son hermanos*. Madrid: Sociedad de Educación de Atenas Mayor.

Garmendia, G. D. (2004). *Experiencia y filosofía: de la finitud a la eternidad*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.

Gonzáles, J. (2008). De retorno al espíritu raiz. *Nodo*, *5*, 27-48.

Green, A. (2003). ¿ El otro soy yo? *Caminos de Maiz*, 1-6.

Goulard, J. P. (2009). *Entre mortales e inmortales. El ser según los ticuna de la amazonía*. Lima. Perú: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

Gracia, L. E. (2000). Etnografía muisca: el resguardo de Cota. En *I. C. Hispánica, geografía humana de Colombia. Región Andina Central* (t. IV, vol. II). Santafé de Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

Grün. A. (2013). *Las fuentes de la espiritualidad*. España: Verbo Divino. http://www.ebrary.com

Gutiérrez, C. (2005). La tolerancia como desvirtuación del reconocimiento. *Palimpsestvs, 5*, 8-15.

Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

Hegel, F. (1946). *Fenomenología del espíritu*. Bogotá: El Búho.

Heidegger, M. (2004). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Herder.

Hellinger, B. (2008). *Mística cotidiana. Caminos de experiencias espirituales* (1.ª ed.). Buenos Aires: Alma Lepik.

Huxley, A. (1947). *La filosofía perenne*. Buenos Aires: Sudamericana.

Huxley, A. (1999). *Sobre la divinidad*. Barcelona: Editorial Kairós.

Ibarra, D. (1997). *Cosmogonía y mitología indígena americana* (2.ª ed.). Buenos Aires: KIER.

Identidad, F. F., Tecnología, C. I., Amazonas, E. C. y Putumayo, C. I. (2001). *Dispositivos de Socialización secundaria en comunidades indígenas uitoto. Bases para una etnodidáctica*. Fusagasuga: Fucai.

Ilisias. (1992). Fedro o del amor. En Platón, *Diálogos* (t. III). Bogotá: Ediciones Universales Bogotá.

Instituto Colombiano de Cultura Hispánica (2000). Etnografía muisca: el resguardo de Cota. En L. E. Wisner García, *Geografía Humana de Colombia. Región Andina Central* (t. IV, vol. II). Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Jiménez, A. (2006). *Gran Norte de México. Una frontera imperial en la Nueva España (1540-1820)*. Madrid: Tébar.

Joaquín, P. Z. (s. f.). *En buenas manos.* Consultado el 15 de marzo del 2015. http://www.enbuenasmanos.com/articulos/muestra.asp?art=2503

Jung, C. (1995). *El hombre y sus símbolos*. Madrid: Aguilar.

Lacadena, R. (2002). Bioética global, concepto global de bioética y manipulación genética. *Revista Latinoamericana de Bioética*, *8* (2), 2-26.

Leadbeater, C. W. (2009). *A los que lloran la muerte de un ser querido.* Madrid: Librería Argentina (Uni Yoga).

León, D. (2016). Entrevista a Boaventura de Sousa Santos, por Diego León, Gabriel Delacoste, 17 de mayo de 2016. "Hay que empezar de nuevo". Diario la diaria, Uruguay. https://ladiaria.com.uy/articulo/2016/5/hay-que-empezar-de-nuevo/

León, L. (2011). *Chamanismo ancestral indígena en el encuentro del sí mismo.* Bogotá: Universidad Cooperativa de Colombia.

León, L. (2016). *El camino de Bochica, la ruta del sol, una cosmogonía de la psique. Preludios filosóficos para una psicología ancestral indígena*. Bogotá: Cátedra Libre.

León, L. (2017). *Descripciones de una psicología ancestral indígena*. Bogotá: Comunidad Tiguaia.

León Romero, L. E. y Pérez Gil, P. (2020). Reflexiones ancestrales para la psicolonia en Colombia. Un debate comunal y comunero. *Revista Perseitas, 8*, 254-274.

López, J. O. (s. f.). *Pueblos originarios*. http://pueblosoriginarios.com/sur/caribe/muisca/goranchacha.html.

Lowen, A. (1972). *La depresión y el cuerpo.* Madrid: Alianza.

Lowen, A. (1994). *La experiencia del placer. Vivencias corporales, creatividad, bioenergética para alcanzar una vida más plena*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Lowen, A. (2011). *La bionergetica*. Málaga: Sirios.

Martínez, C. (2008). Arte rupestre, tradición textil y sincretismo en Sutatausa (Cundinamarca). http://www.rupestreweb.info/sutatextil.html.

Menchu, R. (2008). *El agua y la humanidad, una existencia recíproca*. Zaragoza: Expo Zaragosa.

Mejía, F. y Santos, R. (2010). *Mensajes de la Madre Tierra en territorio Muisca*. Bogotá: Impresol.

Muñoz, A. (2017). *Alai. América Latina en movimiento*. https://www.alainet.org/es/articulo/183719

Nelles, W. (2011). *La vida no tiene marcha atrás. Evolución de la consciencia, crecimiento espiritual y constelación familiar*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.

Osho (2004). *El libro del ego.* Barcelona: Grijalbo.

Osho (2009). *Amor, libertad y soledad. Una nueva visión de las relaciones* (R. M. Alonso, trad.) México: Gaia Ediciones.

Osho (2009). *Aprender a amar. Enamorarse conscientemente y relacionarse sin miedos*. Bogotá: Grijalbo.

Paz, O. (1998). *El laberinto de la soledad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España.

Parodi, J. *Psicocosmología, la psicología del hombre futuro. Un enfoque transpersonal de la psicología de Karl Gustav Jung* (1.ª ed.). Córdoba: Brujas.

Platón (1871-1872). *Obras completas* (P. de Azcárate, ed., t. 5). Madrid: Medina y Navarro Editores.

Pedraza. A. (2013). Los principios ancestrales de los pueblos indígenas. Consultado el 20 de marzo del 2016. http://conscienciasolar2012.blogspot.com.co/2013/07/los-kaminantes-julio-2013_6.html

Pedraza. H. (2009). *El conocimiento étnico en educación ambiental*. Manizales: Universidad Nacional Abierta y a Distancia. Facultad de Ciencias Sociales Humanas y Educativas.

Potter, V. R. (2000). Temas bioéticos para el siglo XXI. Video Conferencia en el Congreso Mundial de Bioética. *Revista Latinoamericana de Bioética, 2*, 150-157.

Quijada, M., Bernand, C. y Schneider, A. (2000). *Homogeneidad y nación: con un estudio de caso: Argentina, siglos XIX y XX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Radin, P. (1960). *El hombre primitivo como filósofo.* Buenos Aires: Eudeba Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Rebetez, R. (2000). El fabricante de almas. *Ojo de agua, 25*, 1-18.

Recinos, A. (1984). *El Popol Vuh. La tridimensionalidad de correspondencia entre Ajaw, naturaleza y ser humano; la paz la alegría y la felicidad entre los pueblos.* México: Secretaría de Educación pública y fondo de cultura economica. Colección Lecturas Mexicanas.

Recinos, A. (2005). *Cosmovisión Maya "Plenitud de la Vida". La tridimensionalidad de correspondencia entre Ajaw, naturaleza y ser humano; la paz, la alegría y la felicidad entre los pueblos*. Guatemala: PNUD. Serie cuadernos de desarrollo humano. Diversidad étnico cultural: La ciudadanía en un Estado Plural.

Roulet, S. (2018, 14 de jul.). *Etimologías*. http://etimologias.dechile.net/?humano

Sadaba, J. (2010). *El amor y sus formas*. Barcelona: Península.

Scannone, J. C. (1983). Hacia una filosofía a partir de la sabiduría popular. *Ponencia en el II Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana* (pp. 123-129). Bogotá.

Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte (2011). *Cultura, recreación y deporte*. http://www.culturarecreacionydeporte.gov.co/bogotanitos/cuenta-la-leyenda/leyenda-de-bochica.

Solana y Senties, L. M. (2009). *Plantas ancestrales del poder.* Puebla: ACD.

Sócrates (1992). Fredo o del amor. En Platón, *Diálogos* (t. III). Bogotá: Editoriales Universales.

Strano, A. (2000). *Descubrir la espiritualidad*. Barcelona: Asociación Espiritual Mundial Brahma kumaris.

Strano, A. (2009). *Los cuatro movimientos naturales. El arte de discernir*. Asociación Espiritual Mundial Brahma kumaris, Barcelona.

Tart, Ch. (1979). *Psicologías transpersonales. Las tradiciones espirituales y la psicología contemporánea* (t. II). Buenos Aires: Paidós.

Tauler, J. (1980). *El Proyecto Atman. Una visión transpersonal del desarrollo humano*. Barcelona: Kairós.

Thich Nhat Hanh (1999). *El corazón de las enseñanzas de Buda*. Editor digital: Titivillus.

Unesco (2000). *Carta a la Tierra.* Holanda: Secretaría Internacional de la Carta de la tierra.

Vaughan-Lee., L. (2013). *Recuperar el misterio femenino de la creación*. https://www.facebook.com/notes/palabra-cham%C3%A1nica-espacio-creativo/recuperar-el-misterio-femenino-de-la-creaci%C3%B3n-por-llewellyn-vaughan-lee/600664483323613/

Vera Estrada, A. y Robichaux, D. (2008). *Familias y culturas en el espacio latinoamericano*. México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. Ciudad de La Habana.

Wachtel, N. (1999). Memoria e historia. *Revista Colombiana de Antropología, 35*, 70-90.

Wilber, K. (1989). *El Proyecto Atman. Una visión transpersonal del desarrollo humano* (primera edición enero 1989, D. G. Raga, trad.) Barcelona: Kairós.

Wilber, K. (1992). *Más allá del ego*. Barcelona: Kairós.

Wilber, K. (1998-2004). *Ciencia y religion. El matrimonio entre el alma y los sentidos*. Barcelona: Kairós.

Wilber, K., Patten, T., Leonard, A. B. y Morelli, M. (2010). *La práctica integral de vida. Programa orientado al desarrollo de la salud física, el equilibrio*

emocional, la lucidez mental y el despertar espiritual del ser humano del siglo xxi. Barcelona: Kairós.

Zapata, J. T. (2010). *Espacio y territorio sagrado logica del ordenamiento territorial indígena.* Medellin: Universidad Nacional de Colombia.

Autores

Luis Eduardo León Romero

Magíster en Filosofía Latinoamericana, especialista en salud mental para población migrante, refugiados y minorías, psicólogo. Docente de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales del programa de Psicología de la Universidad Cooperativa de Colombia, sede Bogotá. Investigador de la línea en psicología ancestral indígena del Grupo Boulomai del programa de Psicología. Asesor en acompañamiento psicoancestral y docente investigador en programas de pregrado y posgrado en psicología ancestral indígena, psicología transpersonal e integral y psicoterapeuta en prácticas integrales y perennes. Autor de los libros: *Chamanismo ancestral indígena en el encuentro del sí mismo*, *El camino de Bochica, la ruta del sol, Una cosmogonía de la psique, preludios filosóficos para una psicología ancestral indígena* y *Descripciones de una psicología ancestral indígena, encuentro y desarrollo del sí mismo desde el saber cosmogónico Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia*. Cofundador de la Corporación Tiguaia, Comunidad de saberes y ciencias ancestrales. Correo electrónico: luis.leon@campusucc.edu.co

https://orcid.org/0000-0003-1363-5673

Paola Andrea Pérez Gil

Magíster en Desarrollo Educativo y Social, especialista en Desarrollo Humano con énfasis en procesos afectivos y creatividad, psicóloga. Docente programa de Psicología, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Cooperativa de Colombia, sede Bogotá. Escritora e investigadora de la línea en Psicología Ancestral Indígena del grupo Boulomai. Cofundadora y presidenta de la Corporación Tiguaia, Comunidad de saberes y ciencias ancestrales. Correo electrónico: paola.perez@campusucc.edu.co
https://orcid.org/0000-0002-1920-9352

Este libro se terminó de imprimir en octubre de 2020 en los talleres de Xpress Estudio Gráfico y Digital S.A.S. Compuesto con fuentes de la familia Minion Pro. Bogotá, Colombia