



Perseitas

ISSN: 2346-1780

FONDO EDITORIAL FUNLAM

Pérez Gil, Paola Andrea; León Romero, Luís Eduardo
EL CAMINO A SER GENTE (SUNNA GUA MHUYSQA1). LA EXPERIENCIA DEL FUNDAMENTO
TELÚRICO² Y RADICAL³ DEL SABER ANCESTRAL INDÍGENA EN COLOMBIA⁴

Perseitas, vol. 7, núm. 1, 2019, Enero-Junio, pp. 72-97
FONDO EDITORIAL FUNLAM

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.3154>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498962142006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

EL CAMINO A SER GENTE (SUNNA GUA MHUYSQA¹). LA EXPERIENCIA DEL FUNDAMENTO TELÚRICO² Y RADICAL³ DEL SABER ANCESTRAL INDÍGENA EN COLOMBIA

The road to becoming human beings (sunna gua mhuysqa).
The experience of the telluric and radical foundation of the
ancestral indigenous wisdom in Colombia

Artículo de reflexión derivado de investigación⁴

DOI <https://doi.org/10.21501/23461780.3154>

Recibido: 17 de septiembre de 2018 / Aceptado: 14 de diciembre de 2018 / Publicado: 10 de enero de 2019

Paola Andrea Pérez Gil, Luis Eduardo León Romero***

¹ Pueblo indígena que habita los departamentos de Boyacá y Cundinamarca en Colombia, territorio de tabaco, maíz, chicha, borrachero, de las enseñanzas del dios Chiminigagua, el padre Bochica y la madre Bachue, de la laguna originaria de Iguaque y la sagrada Guatavita. Para algunos otros pueblos, el sunna gua mhuysqa fue exterminado con la conquista, para nosotros, es memoria viva que se encuentra en los recorridos por las montañas, caminos, lagunas, saber que se mantiene en la tradición donde hoy existen descendientes de este gran pueblo originario, saber de mitos, rituales, vivencia y sentido cosmogónico. Dice el abuelo Fernando de Cota que ser mhuysqa es ser gente y ser gente es ser uno con la Tierra, caminar en ella y sus enseñanzas (Ritual de Trasncho, 2014).

² De la tierra.

³ De la raíz.

⁴ Artículo derivado de la investigación Huytaqa Psy Majui, prolegomenos y fundamentos radicales y telúricos de una psicología ancestral indígena.

* Magíster en Desarrollo Educativo y Social de CINDE y Universidad Pedagógica. Docente investigadora de la línea en Psicología Ancestral Indígena, grupo Boulomai, Facultad de Psicología, Universidad Cooperativa de Colombia. Correo electrónico: paola.perez@campusucc.edu.co; muisca.2012@gmail.com

** Magíster en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás. Docente investigador grupo Boulomai, Facultad de Psicología, Universidad Cooperativa de Colombia. Correo electrónico: Luis.león@campusucc.edu.co; solancestral@gmail.com

Resumen

El tejido aquí presentado surge de reconocer en la raíz mestiza que hila nuestros linajes como pueblo americano/colombiano, el fundamento telúrico y originario indígena que habita en ella como posibilidad de curación. Así, la tarea de caminar por años el territorio indígena colombiano, conocer sus mitos, tradiciones y rituales ha permitido la comprensión de un hombre sembrado espiritualmente en la tierra, en su matriz gestante, en la Hytcha Guaia⁵. Como ejercicio de puente y debate cosmogónico, místico, epistemológico, filosófico y psíquico, la pretensión es la de volver al saber de abuelos y abuelas⁶, a trascender las miradas lineales, homogéneas y fraccionadas de la academia, la realidad y la salud. Un camino de recuerdo por el saber del Padre y la Madre espirituales y originarios que, en su sentido profundo, transformador y corazonante acerque al hombre a ser *gente*.

Palabras clave

Sabiduría Ancestral Indígena; Madre Tierra; Ser Gente; Curación.

Abstract

The weave presented here comes from recognizing in the mestizo root that spins our lineages as a race as American / Colombian people, the telluric and indigenous foundation that inhabits in us as a possibility of healing. Thus, the task of walking for years in the Colombian indigenous territory, its myths, traditions and rituals, has allowed the understanding of men sown spiritually on earth, in its pregnant womb, in the Hytcha Guaia. As a bridge to join a cosmogonic, mystical, epistemological, philosophical and psychic debate, the pretension is to return to the wisdom of our grandparents and grandmothers, to transcend the linear perspective, homogeneous and fractionated views of the academy, reality and health. A path of remembrance for the spiritual and original wisdom of fathers and mothers, who in their deepest, transforming and heartfelt senses bring men closer to becoming more humanistic.

Keywords

Indigenous Ancestral Wisdom; Mother Earth; Human beings; Healing.

⁵ Madre Tierra, en lengua mhuysqa, se compone de la raíz lingüística hytcha, como madre, y guaia, como expresión espiritual de Tierra. La Hytcha Guaia, Pacha Mama, Madre Tierra, es fertilidad, es útero que gesta vida. Es ser viviente, sintiente, espiritual, es la sabia mayor en la tradición indígena, quién creó y ordena el mundo y los seres vivos que en ella habitamos.

⁶ En la tradición del pueblo indígena mhuysqa, se reconoce a sus sabedores y médicos tradicionales como abuelos o abuelas. Esta significación se recoge de la experiencia vivencial y narrativa de caminar con ellos su ritualidad. En términos de sus prácticas médicas, en su historia se nombra a sus sabedores como chiquis o teguas.

Como quien despierta del sueño profundo, así se va despejando la noche. En medio del humo que cubre toda la maloca⁷, que como regalo mágico permanece encima de nuestros cuerpos, se asienta un pedacito de la Tierra en cada parte de nuestro ser. Pensamiento, palabra y corazón ahora están cubiertos, protegidos y acompañados. Mientras tanto, el abuelo, sabedor del territorio y del encanto que allí habita, recorre este lugar sagrado para dar inicio a la ceremonia que convoca cada ciclo⁸, el paba sue (padre sol) será honrado a través del fuego, su calor y fuerza se convertirán en fiesta espiritual y ahí estamos para presenciar.

Son doce años⁹ recorriendo la gran espiral, recordando los lugares por los que ya se ha pasado, buscando y hallando en la raíces de esta tierra americana, grandiosa Amazonía con su poder chamánico y selvático, Putumayo y su canto y medicina tradicionales, sabia Bacatá y territorio mhuysqa con su conciencia mítica, aborígen y sentida. Gran territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta con toda su enseñanza ritualística y cosmogónica, Tolima y su magnitud ceremonial de alfareros del alma, Antioquia y su inmersión en la ensoñación, Guajira y su tonalidad en cada conocimiento, diálogos mapuche, quechua, azteca y maya que han alimentado y nutrido con su tradición.

Pensamiento indígena que se vive, se siente, que es cuerpo, es casa, es memoria, palabra, espíritu, es conocimiento matriz, es diálogo de tierra, de humildad, respeto, es pensamiento de equilibrio, corazón, sensibilidad, orden. Cuentan los abuelos mhuysqas de Cundinamarca en Colombia que venimos del agua, gran placenta universal; de allí brota lo bueno, el alimento, la enseñan-

⁷ Concepto amplio y general para definir la casa sagrada ceremonial de nuestros pueblos indígenas en Colombia.

⁸ El Inti Raymi o fiesta del sol, más conocido por los mhuysqas como ritual de solsticio, es la celebración de los pueblos andinos de América cada 21 de junio, cuando este cambia su posición, y su luz y su presencia se intensifican. La celebración comienza la noche anterior agradeciendo a la Madre Tierra lo recibido durante el año, dando paso después de la media noche a honrar la fuerza espiritual solar. Específicamente en el territorio mhuysqa de Cundinamarca, este ritual implica el movimiento del fuego en los bohíos o casas ceremoniales y el comienzo de nuevos ciclos.

⁹ La línea de investigación en Psicología Ancestral Indígena nace en la gran tarea de curación y crecimiento telúrico. Cultivada en territorio sagrado mhuysqa, su aprendizaje y búsqueda han sido en raíz profunda y siembra de vida por los diferentes territorios indígenas colombianos y americanos nombrados durante el presente escrito. Acompañada por la Universidad Cooperativa de Colombia en su intención transformadora al interior de la ciencia psicológica, se plantea como ejercicio inventivo para una ciencia más propia y ancestralmente sentida.

za, el canto, el maíz, la luna, la oscuridad, el silencio, allí retornaremos. Paso cuántico¹⁰ de renacer, construir, permanecer, siembra de entrega a la fuerza telúrica¹¹, trascendente, psíquica, de aceptación y coexistencia.

Sin embargo, la confusión llega, como nietos del territorio no sabemos muchas veces a dónde mirar, cómo mirar y qué tomar, la grandeza de la Tierra nos asusta por momentos, sentados en ella confesamos que no sabemos, preguntamos cómo se hace y con la conciencia que es necesario de nuevo aprender, acudimos a las abuelas y abuelos¹² para que de nuevo nos muestren el camino. Emprendemos la tarea desde el principio, con paciencia volvemos a sembrarnos en la raíz indígena que habita nuestro ser, la búsqueda por lo “perdido” hace que escuchemos la voz interna portadora de mensajes de origen como transformación de la vida para que cultivemos la chagra¹³ espiritual y encontremos en nuestra ancestralidad la posibilidad de sanar.

El rechazo a lo *ruanante* del camino, la posibilidad de estar y moverse como espiral espectral en lo ontológico de andar la vida, hizo que los saberes coloniales no vieran nuestros a los abuelos y en su interpretación inconmesurable decretaran patológicos a quienes vibran en la contemplación de lo telúrico y su sentida recuperación, pues para nadie es un secreto que el saber indígena, chamánico, cosmogónico, ha sido interpretado, sobre todo, desde la tradición judeocristiana –especialmente con fines conquistadores, y hasta la actualidad–, como oscuro, malo, manipulador, insignificante, desordenado o inexistente, que se ha visto a las prácticas como algo endemoniado, poco potente y hasta peligroso, a los chamanes y sabedores como brujos que se dedican a la malicia,

¹⁰ Energético. Que implica la comprensión de la realidad y sus ritmos en términos de la energía como el principio de realidad del universo.

¹¹ Expresión que deviene de tierra como origen, vida y movimiento planetario sagrados como convicción espiritual del pueblo mhuysqa en Cundinamarca, Colombia.

¹² En la tradición indígena, las abuelas y los abuelos son los sabedores mayores de las comunidades y territorios; se considera abuelo a quien muestra y aconseja físicamente y también espiritualmente, así las plantas, los animales en los sueños, las montañas, las lagunas, las piedras... también son sabios a quienes se honra, respeta y acude.

¹³ Lugar como tierra donde se siembra el alimento. Porción de tierra de la casa donde se cultiva la comida y la medicina.

y loco a todo aquel que puede afirmar su encuentro con los espíritus de la montaña, la selva o sus ancestros, aquel que habla con las plantas, los árboles, el fuego.¹⁴

Reconocemos que al encontrarnos de frente con la tradición ancestral indígena sentimos la enajenación que impregna de desconcierto, lo humano ya no es testigo de su magia y a la Tierra se le castiga por ser ella. El poder del uno sobre el otro ha justificado el sacrificio de pueblos, artes, saberes y abuelos, ha vuelto la mirada chata en términos wilberianos¹⁵ y ha cortado el cordón umbilical que llena de energía. En medio de la ilusión modernista ya no hay tiempo para agradecer, la incapacidad de vivir en paz sostiene la deuda con la gran Madre, el clima volvió la lluvia problema, el tiempo ya no permite contar las lunas, todo lo que vincula es locura, y ¿qué decir de la racionalidad fría?, volvió a mi pueblo ignorante, a mis abuelos charlatanes, a las plantas superstición, al mito producto de la imaginación, al pensamiento lineal, al ritual vacío, a lo divino algo profano; dice el abuelo a los pies de la montaña que dio origen al pueblo mhuysqa: “A la tierra le pusimos precio, pero no es el precio de la Tierra, es el precio de uno mismo” (Ritual Círculo de Palabra, comunicación personal, 2014), gran lastre colonizador que aún no dimensionamos.

Por ello, en sentido histórico y de derecho a la palabra propia, es imprescindible recordar que después de 1492 a esta tierra de vientos se le despojó su derecho a ser, su defensa a la real historia, la tortura a los chiquis, zaques, sabedores¹⁶ y a la Hytcha Guaia endureció el corazón de mi pueblo,

¹⁴ En la experiencia de campo es trágicamente común escuchar de los sabedores cómo en sus relaciones médicas con el mundo occidental, frecuentemente perviven con el prejuicio y estigma de la brujería sobre su saber. Al respecto, el mayor Oliverio, de la comunidad indígena totoro del Cauca, expone lo siguiente: “las gente en muchos sitios aún consideran que nuestro saber es de brujería y maldad, esto es por su miedo, no comprenden lo que hacemos porque esta medicina tradicional ancestral requiere algo más que pensar, requiere sentir bonito y profundo la tierra, requiere estar armonizados y alegres para poder ver, pero el mundo no es así... y como les da miedo aceptarlo prefieren negarlo, así fue que empezaron a criticar nuestro saber, es cosa de pura ignorancia... se les olvidó ser indígena misack, ya no son espirituales (Oliverio Conejo, comunicación personal, 2018).

¹⁵ Para Ken Wilber (1998), la modernidad, el Occidente moderno, se convirtió en la primera gran civilización de la historia de la humanidad que negó la existencia del Gran Nido del Ser. Y lo único que quedó en pie fue una visión “chata” del universo como algo fundamentalmente compuesto de materia, un universo material –que incluye cuerpos materiales y cerebros materiales– que únicamente puede ser estudiado mediante la ciencia. Lo único que quedó en pie, pues, de una gran cadena que se extendía desde la materia hasta Dios, fue la materia (p. 23). Así pues, las dimensiones interiores de la Mano Izquierda fueron reducidas a sus correlatos exteriores de la Mano Derecha (p. 99).

¹⁶ Los chiquis, zaques, son los abuelos, líderes mayores físicos en territorio mhuysqa, que junto con los sabedores de diferentes territorios y comunidades fueron perseguidos, torturados u obligados a su conversión a la tradición judeo-cristiana durante el proceso de conquista. (abuelo Fernando Castillo, trasnocho en Cota, comunicación personal, 2017).

lo indígena se volvió problema y con él toda su mitología, medicina y ciencia germinal. En pensadores como Dussel (1980), el descubrimiento europeo, que ha querido mostrarse como centro de la historia, negó el mundo árabe, africano, chino, americano, las enaltecidas declaraciones de un “nuevo mundo” han estado siempre apoyadas por la negación de un saber mítico, espectral e integral, que para muchos se ha presentado como amenazante. Todavía en nuestra conciencia desarraigada habita la gran paradoja dominadora de tener que legitimar la razón propia bajo los cánones de un logos lejano y algunas veces extraño.

Cargando una vergüenza que del todo no es propia, terminamos siendo sociedades que en la pena se van negando, repudiando la cara de indio que denota dicha procedencia; no en vano pareciera inacabado el debate entre Las Casas y Sepúlveda frente al alma india que filtra nuestras venas, no en vano es ahora en nuestras venas donde se vive y trasciende el debate.

Como experiencia de libertad, la reflexión es por el despertar e integrar histórico, raíz sagrada que todo lo habita, logos translógico¹⁷ que habla en lenguaje mitológico, que es sentido de existencia y totalidad de la realidad, práctica de fe¹⁸, despertar de fuerza propia, visión de trascendencia, razón sagrada que conecta a la vida. Reconocida y atravesada la pena, dejada la creencia que lo indígena es problema, la confianza como caminar de tierra será memorar en lo agrícola, comercial, social, médico, simbólico, psíquico y espiritual que somos hijos del gran sue/inty(Sol) y la gran chía /q'ylla (Luna), de la quinua, el maíz, la yuca brava, que, como diría Ospina, “éramos ancianos sabios mucho antes de ser muchachos inexpertos” (2013, p. 94), que sabíamos labrar la tierra, escuchar las plantas, curar con ellas, hablar con los animales, los árboles, las piedras. Oíamos la voz interna, su sinfonía aparecía en las noches, andába-

¹⁷ En nuestro libro *El camino de Bochica, la ruta del sol, una cosmogonía de la psique...* (León, 2016) exponemos con profundidad la concepción del logos del saber indígena como un logos mítico que en su tradición se reconoce translógico, es decir, más allá del solo pensar lineal en un sentido vivenciado como origen sensible anterior y primero al ego pensante de los pensamientos y al juicio verdadero de la ciencia antropocéntrica. No es dejar de pensar, es pensar bonito, es pensar totalizante que incluye el pensar de la tierra y del universo como inteligencia fuente.

¹⁸ Fe como confianza que, ancestralmente hablando, entrega a la tierra.

mos el sendero que el corazón indicaba y en el sentido contemplativo de amar sabíamos que el afuera, muchas veces, era aquello que el adentro necesitaba aprender.

Así, el tejido que aquí se presenta en su intención de recuperar lo indígena y su cosmogónica espiritualidad como comprensión de vida, con sus formas, estéticas, sentires y prácticas, y como posibilidad de ser expresión de ciencia psicológica perenne, estará hilado en adelante en este texto por tres sentidos originarios de nuestro saber ancestral. El primero, la posibilidad de hacer del hombre mestizo *hombre de tierra*; el segundo, volver a lo *telúrico* como base vinculante y camino de reencuentro consigo mismo, con la instancia primera y nuestra raíz indígena, la cual lleva en su naturaleza el tercer sentido: la profunda realidad de curación personal, comunal, también telúrica y de evolución de lo humano, todos ellos en consonancia para ampliar lo psíquico-espiritual que acerque al hombre a ser gente.

De esta forma, se mostrará el camino transitado en el reencuentro y aceptación de nuestro conocimiento originario, pasando por las propias fronteras de un psiquismo fraccionado, dolido, confundido, muchas veces desequilibrado, tarea de comprensión fenomenológica que ha permitido la construcción compartida del presente trabajo. El puente que aquí se plantea está arraigado en el mestizaje de ser nietos de Occidente y en la ancestralidad indígena, permitiendo a la voz cosmogónica su presencia de luminosidad, fuerza, creación y vida. Su sabiduría nos ha mostrado, como práctica cultural, que ordenarnos como pueblo en raíz de la fuerza de origen, de dignidad, de lucha; como práctica contemplativa, fuerza de coca, femenino, saber de madre, saber de espíritu; como práctica psíquica, fuerza de vida, de amor, de cuidado; su desarrollo y crecimiento se sumergen en el tejido, la palabra dulce, la maloca, las plantas sagradas, la relación del corazón.

El intento es el debate por nuevas y alternativas formas de trascender las tradicionales concepciones de la academia, la salud y la realidad, una opción por una naciente, rescatada y valerosa posición de estar más allá, en el camino del uno y el todo, de concebir y transformar las metodologías en una búsqueda trascendente de recuperación de la esencia integral y divina de lo humano. Es

esfuerzo científico y disciplinado de conciencia, de humanidad, sensibilidad, reflexividad, práctica, teorización, comprensión y diálogo con la base de nuestra sabiduría ancestral indígena.

La posibilidad de hacer del hombre mestizo hombre de tierra

Como quien no deja apagar el fuego en su último alumbramiento, como quien rescata de la llama profunda un tesoro sublime, así, el abuelo Fernando de Cota, aviva la llama del corazón de sus nietos en territorio mhuysqa; sentados alrededor de este gran abuelo, lo esencial hace presencia, ¡tal cual somos, tal cual nos ven! En el corazón del mundo, la Sierra Nevada de Santa Marta, el mamo Roberto cuenta a sus hijos el origen de la vida, su mensaje sacro y perenne, desde la montaña sienten el círculo mágico que hila la vida, contemplan en la oscuridad la claridad del corazón y saben que en cada sueño está la revelación de toda curación. Para el taita Luis, “la Tierra vibra con todo y a la vez es todo, en cada dirección, en cada color hay una ofrenda por entregar, amanecer es sanar y allí está toda posibilidad” (Ritual Círculo de la Palabra, comunicación personal, 2016).

Identificados con el dolor, la tristeza, el fatalismo existencial y la creencia que sólo somos eso, vivimos en la búsqueda de interpretarnos y hallarnos, condenados como muchos de nuestros abuelos en la conquista de los otros abuelos: “cinco siglos después, los descendientes de ambos no acabamos de saber quiénes somos” (García-Márquez, 1996, p. 16). Este es precisamente el sentido fundante, la pregunta ontológica suramericana de saber lo histórico, popular y sagrado de lo que somos, en ella o desde ella, la sedienta necesidad de curarnos y aceptarnos.

Bajo un ojo racional, filosófico y científico modernista, la distancia del hombre consigo mismo, con lo esencial y lo mágico no dio espera para asentar unas formas de vida, de relacionamiento, categorías, valores, creencias, olvido y trasegar humanos. Volcados afuera, extraviados de lo que somos, hemos

negado, sin creer, adormecidos, desencantados del mundo de hoy, enfermos y no siempre queriendo vivir, hemos ignorado otras verdades igualmente importantes, reitera García-Márquez:

Somos conscientes de nuestros males, pero nos hemos desgastado luchando contra los síntomas mientras las causas se eternizan. Nos han escrito y oficializado una versión complaciente de la historia, hecha más para esconder que para clarificar, en la cual se perpetúan vicios originales, se ganan batallas que nunca se dieron y se sacralizan glorias que nunca merecimos (1996, p. 20).

Así, nuestro mestizaje constituido en un siglo o más, y mantenido a lo largo del tiempo, ha dejado grandes búsquedas al pueblo americano, la sensación de orfandad al vernos obligados a desprendernos de expresiones culturales, sociales, místicas, ha hecho que nos preguntemos por nuestra humanidad, pues la duda instaurada desde la conquista frente al razonar intuitivo y espiritual de nuestros saberes indígenas ha implicado el propio cuestionamiento. Al respecto, Leopoldo Zea plantea que los hombres y los pueblos de esta América “se sienten divididos, obligados a amputarse a sí mismos ante la disyuntiva que ya se planteaba Simón Bolívar ¿somos indios?, ¿somos españoles?, ¿somos americanos?, ¿somos europeos?” (1985, p. 15), ¡qué gran tarea!

Para el individuo, este mestizaje racial, cultural y hasta espiritual se planteó por mucho tiempo (quizás todavía) como condición de dominado, que al ser producto de una “bastardía” cargaría la vergüenza y negación, sin darse cuenta que estas mismas han sido las que no le han permitido acceder al mundo de sus diferentes abuelos. Álvarez y García, integrantes de la línea en Psicología Ancestral, nos recuerdan que:

Como dispositivo conceptual el mestizo hace parte de una raza y a la vez, se relaciona en claves de tiempos, memoria e historia, contextos en los que se configuran subjetividades, relaciones sociales con entramados intersubjetivos compartidos y en ocasiones contrapuestos.

Como resultado de estos encuentros y desencuentros se generan tensiones sociales, políticas y culturales; en consecuencia, es importante repensarse la idea como lo menciona Wade (2003, p. 277) ser mestizo o producto de un proceso de mezcla tiene tanto arraigo en las poblaciones e imaginarios de las naciones latinoamericanas es necesario ir más allá de la idea del mestizaje como un proceso de exclusión disfrazada (2017, pp. 8-9).

Para el caso colombiano, nuestro “caldo criollo”, como decía García-Márquez (1996), está conformado por los indios, quienes en el proceso de conquista dejaron el don de la creatividad y la determinación de ascenso personal; los negros africanos, que trajeron nuevos rituales y dioses; y el lado hispánico, que nos dejó el ser migrantes congénitos, añadida a esta reflexión está la que para el sociólogo Fals-Borda (2013) ha sido nuestra herencia mestiza: de los pueblos originarios hemos heredado un ethos basado en la solidaridad, reciprocidad, no acumulación; de los pueblos negros, el sentido de libertad; y del mundo hispano, el retorno a la dignidad y autonomía.

Y aunque muchos sigan viendo y afirmando el mestizaje como debilidad por la creencia y confusión que este implica, lo propuesto desde el territorio de Bacatá, desde ser nietos de abuelos indígenas y europeos (y seguramente de más), pero sobre todo desde la vivencia cosmogónica, mítica y curativa del camino ancestral indígena, es reconocer que somos nietos de diferentes abuelos y aunque por mucho tiempo nuestra mirada sólo haya estado puesta en uno (el europeo-occidental), el tránsito y la apertura que nos posibilita este mestizaje es poder tomar de nuestros abuelos indios la fuerza para caminar, su relación fundante con la Tierra, pues éste es el núcleo de la identidad indígena y del mestizo con origen indígena. Es la Tierra la que permite pertenecer y permanecer, a través de la relación con ella (social, cultural, espiritual) se gesta lo personal, lo colectivo, se dialoga con lo mágico, mítico, lo simbólico, lo real. Es la Tierra llamando al mestizo, llamándolo a su encuentro con la fuerza femenina refundida y olvidada, es ella permitiendo el auto-reconocimiento del corazón indio y el psiquismo indio del mestizo.

Para el filósofo mexicano José de Vasconcelos, la reflexión frente a nuestro mestizaje también va más allá:

Cada raza que se levanta necesita constituir su propia filosofía, el *deus ex machina*. Nosotros nos hemos educado bajo la influencia humillante de una filosofía ideada por nuestros enemigos, si se quiere de una manera sincera, pero con el propósito de exaltar sus propios fines y anular los nuestros. De esta suerte nosotros mismos hemos llegado a creer en la inferioridad del mestizo, en la irredención del indio, en la condenación del negro, en la decadencia irreparable del oriental. La rebelión de las armas no fue seguida de la rebelión de las conciencias. Nos rebelamos contra el poder político de España, y no advertimos que, junto con España, caímos en la domina-

ción económica y moral de la raza que ha sido señora del mundo desde que terminó la grandeza de España. Sacudimos un yugo para caer bajo otro nuevo. El movimiento de desplazamiento de que fuimos víctimas no lo hubiera podido evitar aunque lo hubiésemos comprendido a tiempo. Hay cierta fatalidad en el destino de los pueblos lo mismo que en el destino de los individuos; pero ahora que se inicia una nueva fase de la Historia, se hace necesario reconstituir nuestra ideología y organizar conforme a una nueva doctrina étnica toda nuestra vida continental. Comencemos entonces haciendo vida propia y ciencia propia. Si no se liberta primero el espíritu, jamás lograremos redimir la materia (1948, p. 26).

Así es que como nietos mestizos tomamos al abuelo indígena, del cual nos enseñaron a avergonzarnos, a maltratarlo y excluirlo desde el mismo momento en que se encontró con el abuelo blanco. Lo tomamos no para perpetuar el colonialismo externo, sino, sobre todo, interno, aquel que quedó fijado en nuestros pueblos, para darnos cuenta que ese “otro” (el indio) está dentro de nosotros mismos. Para nosotros no es un asunto solo de exterioridad u otredad, es un íntimo camino de *mismidad*, pues el indígena no es el otro excluido sino el sí mismo nuclear de nuestro ser de humanidad. Por esto, sumamos a toda esta herencia el sentido de tierra y sentido espiritual que la doble entraña nos permite, los que hemos podido vivenciar al caminar por los territorios sagrados y al encontrarnos con las medicinas tradicionales y ancestrales, y los que han permitido vivir el ritual, la práctica, vivir con los pies en la Tierra, un camino práctico de encuentro con lo profundo que somos, entrega a las fuerzas vitales de la Madre y el Padre espirituales.

Sin embargo, muchas han sido las intenciones unificadoras, homogeneizadoras, visiones que no quieren ir a la profundidad, que nos hicieron ausentes de nosotros mismos y nos mostraron lejana nuestra intuición, que nos volvieron temerosos a la entrega, a lo invisible, a lo intangible. Con la conciencia que la fe ya no es soporte, la dificultad está en confiar y sentir la vida, agarrados de lo superficial y ajeno, el debilitamiento del hombre, paradójicamente, asentó su fuerza. Tomar del mundo moderno su miseria (la disociación) más que su esplendor (la diferenciación), en palabras de Ken Wilber (1998, p. 76), hizo que la esfera de la “ciencia monológica colonizara y dominase al resto de las esferas (la estético-expresiva y la moral-religión) ¡hasta el punto de llegar a negar incluso su misma existencia!”; dicha separación de lo total llevó, por un lado, a que el proceso diferenciación-integración se estancara en el camino y el resultado

fuera la fragmentación, impidiendo integraciones más profundas y, por otro lado, “una situación que supuso una espectacular, triunfante y aterradora invasión de las otras esferas por parte de una ciencia que se hallaba en proceso de abierta expansión” (Wilber, 1998, p. 76).

Por ello, aunque el pilar antropocéntrico del mundo occidental fue anestesia psíquica para el mismo hombre, acorralándolo en sus propias fronteras, sin vitalidad, inseguro, volviéndolo tirano de sí mismo y de la tierra, existe la posibilidad para el hombre americano de encaminar su mestizaje no a la esquizoide disociación, si no a la sentida e interior integración, donde se comprenda que la vida puede volver a ser el centro que une la manifestación de lo sagrado y la fuerza que el hombre mestizo necesita para ser hombre de tierra.

En este sentido de tiranía telúrica, dice Tim Flannery:

Bacon aclamado como uno de los padres fundadores de la ciencia moderna, era también un hombre profundamente religioso y su repugnancia por el concepto griego de la tierra como un ser viviente surge en parte de la batalla de la Iglesia contra la brujería, que estaba al rojo vivo en la Inglaterra del siglo XVII. Si la tierra era una criatura viviente, íntegra y perfecta, a Bacon le parecía que las brujas y los magos podían ser capaces de influir a distancia en cualquier parte de ella, al igual que un pellizco en un dedo del pie puede provocar que todo el cuerpo de un respingo. Temía Bacon que las obras satánicas de los brujos fueran el hábil toque en el cuerpo de la tierra que pudiera conjurar tormentas para destruir barcos en altamar o provocar terremotos para aplastar las ciudades de los hombres de bien... Pero la oposición cristiana a la idea de una tierra viviente va mucho más allá. Al fin y al cabo, Gaia es una divinidad pagana y la iglesia primitiva sostuvo una feroz batalla con aquellos competidores. Consiguió imponer en gran medida el monoteísmo en Europa occidental, y ya en el siglo XVIII la creencia de que la tierra era algo parecido a un organismo viviente únicamente subsistía en la mente de los campesinos más simples y analfabetos. Por el contrario, en las iglesias y las universidades la tierra se veía como un escenario sobre el que se representaba el gran drama moral del bien y el mal antes de encomendarnos al cielo o al infierno. Y era un escenario sobre el que nos habían otorgado el dominio, para que lo tratáramos como nos viniera en gana; un punto de vista que los magnates de la revolución industrial explotaban en beneficio propio (2011, p. 16).

Entonces, vista como brujería o sufrimiento la grandeza de la tierra, se ha ejercido poder y control sobre ella, su conquista y dominación dejó expuestas la voluntad y la arrogancia de lo humano, mostrando la necesidad de replantear a ese hombre dividido, separado de lo total, restringido a una falsa defen-

sa e identificado en modelos limitadores que le afirman quién es. En la pelea o miedo a la realidad trascendente –la realidad telúrica–, el hombre ha impuesto la visión materialista para estar, pensar, percibir y validar; desde la reducción y atomización ha interpretado todo como separado y aislado. Por lo mismo se le presenta como encubrimiento e invisibilidad la dimensión espiritual de la vida.

Subrayada como conocimiento la verdad material y mental aparece la limitación ante la verdad contemplativa y anímica. Dice Wilber¹⁹ (1982, p. 337) retomando a la filosofía perenne, a las diferentes tradiciones místicas, espirituales y ancestrales, que existen tres ámbitos, niveles o experiencias en lo humano: experiencias sensoriales donde participa el ojo de la carne; experiencias mentales, del mundo de las ideas, de las imágenes, de lo simbólico, donde se puede ver a través del ojo de la mente; y experiencias trascendentes, místicas (telúricas), vistas con un ojo contemplativo. Cada una se encuentra interrelacionada con la otra, y a manera holística o de nido cada nivel o realidad engloba, incluye o trasciende a las que se encuentran en un nivel inferior; así, el Gran Nido del Ser es el camino por cada instancia, el reconocimiento y valor a la vitalidad que reposa en cada una y a la necesidad perenne de transitar y trascender a cada una de ellas, de acercarse, en palabra de abuelos, a ser gente, a vivir en cada una, en el movimiento divino que a través de ellas permiten la entrega y a despertar como humanos. Vivir es hacerse gente, es el camino de conciencia que explicita la profundidad de lo humano y de las totalidades de este orden espectral que es la complejidad espiritual de lo real, vivir es la experiencia cotidiana de quiebres e integraciones en todas las esferas y de encuentro con el centro perenne y totalizante que siempre es, que siempre está, este centro silencioso y sabio es de alma y de espíritu.

La urgencia ha estado, y sigue estando, no en los niveles o realidades, sino en el ser humano y en su tendencia a apoyarse en un solo ojo epistémico para comprender todas las instancias, ¡claro está!, negando las otras y queriendo desaparecer lo que por esencia lo constituye, su espiritualidad, pues por más épocas que se hayan transitado, la marca profunda de lo espiritual y lo sagrado

¹⁹ Ken Wilber es un filósofo y psicólogo norteamericano contemporáneo cuya obra intenta recuperar las tradiciones del saber filosófico y psicológico perennes, como el saber de espiritualidad que ha sido desde el origen constante en los pueblos del mundo; la búsqueda por el espíritu y las prácticas para su conocimiento son parte esencial de su obra cuyo propósito es invitar a lo humano a una experiencia de vida de bienestar óptimo y trascendente.

permanece en la colectividad consciente o inconsciente de la humanidad. De allí que los abuelos nos cuestionen como hombres, como seres humanos, pues para ellos hemos olvidado el sentido de humanidad que reside en estar ligados al todo, a la divinidad, a la tierra, a nosotros mismos; al respecto nos recuerda el abuelo Fernando de Cota que “somos agua, aire, tierra, fuego, espíritu”, que “todos venimos del mismo Padre y la misma Madre”, que “si queremos ayudar a la Tierra debemos empezar por nosotros mismos” (Ritual de pagamento, comunicación personal, 2015).

Por ello, para nuestro saber ancestral indígena el hombre es hombre de chicha²⁰, de maíz, de yuca, de tabaco, de abundancia, de espíritu, vibra en un acto de comunión con el todo, se relaciona en sentido fenomenológico como experiencia vital con su mundo, que es cosmogonía de mitos y ritos, y así teje la vida. Lowen (1982, p. 193), refiriéndose al hombre aborigen, lo plantea así: “se siente parte de las fuerzas naturales igual que ellas forman parte de su propio ser”. Este hombre es aquel que recuerda su relación personal con la tierra, sabe que está en ella y puede ser uno sólo con ella. Manifiestan los abuelos que nuestra misión como nietos mestizos del territorio americano es volver a ser realmente seres humanos, ser gente.

Para la tradición mhuysqa, ser gente empieza en Iguaque, laguna que da origen al ser humano, allí Bachue y su esencia fecundante amorosa pueblan el territorio, su legado de vivir en comunión deja como enseñanza espiritual que no solo el hombre habita la Tierra, que cuando este llegó, ya se encontraban los otros seres vivos, plantas, animales, piedras, ríos, montañas, lagunas. Como tierra que da frutos, Bachue da nacimiento a la humanización, sentido de hermandad entre lo divino, lo mágico, lo visible, lo sutil, el cuidado, lo femenino, lo masculino, la vida, la muerte, la afirmación, ser gente es saber que nuestro punto de partida está en el amor fértil de madre, la comunitariedad trascendente, es vibrar en la hermenéutica sacralidad.

En relación a ello, el abuelo Fernando, sabedor del pueblo mhuysqa, agrega a la enseñanza no sólo la importancia de saber de dónde venimos (¡que ya es una gran tarea!), sino también saber quiénes somos y para dónde vamos, gran

²⁰ Bebida sagrada y festiva a base de maíz fermentado.

legado de encuentro consigo mismo, con darse cuenta, con volver a mirarse, con ser y estar en Majui, principio chibcha que muestra el testigo y sabedor interno que habita la vida y el corazón. Es en esencia de aprendizaje que ser gente es sembrar en lo divino, camino de raíz espiritual que sustenta y da fuerza y que para llegar a él, sobre todo transitar en él, necesitaremos aprender de nuevo a ser humanos, permitirnos la expansión, el crecimiento, la apertura y el despertar al misterio que es la vida.

Y aunque abrir el corazón es el viaje, también es la transformación a ser gente, a entregarse al amor, a permitir que llegue, a respetar la duda, abrazar la herida, honrar el miedo, acercarse a lo incierto. Es el corazón la brújula del alma, movimiento auténtico de energía vital que al desplegar sus alas puede volar en el mundo interior; para el saber mhuysqa, el alma interna y humana en su naturaleza busca y tiene en su misión el tránsito de crisálida a mariposa. León (2016) lo expresa así:

Sus cuatro esencias que implican cuatro logos en el orden superior de un gran logos sagrado del sentido holístico del Chyminigagua, el pensamiento sagrado de la divinidad. Entonces, un alma de naturaleza de vida material (alma de Bio), de naturaleza racional (alma de Psy), de naturaleza emocional (alma de Puyky corazón) y de naturaleza espiritual (alma de Gua-Chy, el sabedor interno espiritual), y todas una misma, divina (no dividida) e integral alma (p. 289).

Así, la potencia está en el alma inmortal, en el sentido trascendente de camino a lo total, de vibración en conciencia de gente que, como Bachue, Huytaqa o Bochica²¹, metamorfosearon en principios de fertilidad, sabiduría, amor y vida. Alimentan el alma con los colores y sonidos del universo, acompañan el camino de luz, encuentran entre los mundos la medicina sanadora y la bondad de la tierra que en el horizonte ancestral es el camino al origen, a la misma tierra como gran fuerza, como vientre de lo común, pues el espíritu de la Tierra también está en nosotros, en forma de conciencia, capacidad de comprensión y entrega al amor.

Por su parte, para los ticuna, gran pueblo de la Amazonía, el hombre se constituye como gente, como ser (du-u) cuando reconoce y da lugar a tres fuerzas o principios: “un principio corporal (ma-u) que desaparece con la

²¹ Deidades del pueblo indígena mhuysqa.

muerte, un principio vital (a-e) que se desarrolla progresivamente en el transcurso de la existencia del individuo, y una fuente de energía, una fuerza (pora) que lo mantiene vivo y debe ser constantemente realimentada” (Goulard, 2009, p. 18); la sinergia entre estas tres, el alimento al principio vital (a-e) y el reconocimiento al pora como energía de la que está provisto todo ser, permiten al hombre permanecer en el mundo invisible, que a la luz del ojo occidental desaparece, pero que en nuestras tradiciones indígenas recupera y mantiene vivo el sentido de inmortalidad, que no es más que el reconocimiento a la vida que se gesta después de la muerte.

Esta perpetuidad, entre tanto, posibilita mantener las tradiciones y saberes de nuestros pueblos, la inmortalidad del saber espiritual permite que el legado de los pueblos indígenas sea para la humanidad un principio perenne, que todos formemos parte de esta gran chagra que es la Tierra y que para la constitución y el desarrollo del ser reconozcamos, como los ticuna, que:

El universo está formado de una multitud de seres en continua interacción, constituidos de acuerdo a un mismo esquema. Poca importa la apariencia del individuo: ya sea un ser humano o no-humano, visible o no visible. Está constituido de acuerdo al mismo ordenamiento: todos poseen una misma interioridad aunque cada uno tenga una fisicalidad propia (Goulard, 2009, p. 380).

Por eso, es que es en la Tierra como generatriz donde podemos activar la memoria de nuestros abuelos, sentados a la orilla del río oír el murmullo del agua, alrededor del fuego permitir que surja la contemplación, al caminar la montaña escuchar la voz que viene del corazón, a la luz de la alborada descubrir el esplendor original inherente a todas las manifestaciones; es volviendo a la Tierra donde la fuerza para vivir la vida rememorara su raíz espiritual, raíz de conocimiento ilimitado, misterioso, de compasión, libertad, conciencia, escucha, cuidado. Es la Hitcha Guaia, como tierra fértil, la portadora de la semilla cósmica que junto con la energía del padre sol (energía masculina) concibe la vida para los abuelos de los diferentes territorios, la Tierra es nuestra Madre sagrada, guardiana de la vida, no nos pertenece, sino que nosotros le pertenecemos a ella:

La Madre Tierra es un ser que vive, que siente, porque desde la creación del universo nació en pensamiento como un solo cuerpo, como una casa, como un cerro... La Tierra es la que manda y no el hombre, ella tiene su propia ley, la ley de origen establecida desde siempre (Mamo Yostana, como se citó en Mejía y Santos, 2010, p. 17).

Es en la fe en la Tierra como principio donde nos damos cuenta que la vida es encuentro, expansión, apertura, donde la fe es vitalidad, profundidad que sostiene la vida, es fuerza y es acto de amor. Dice Lowen (1982) que la fe es la fuerza que nos trasciende a nosotros mismos, que nos une como gente a otra gente, que une generaciones, culturas, pueblos, por eso permite el disfrute de la vida y lo que hay a su alrededor. En la Tierra ser gente es permitirse la entrega a la naturaleza mística de la fe, salvarse a tanto ego, a tanta ilusión, es vivenciar la fe en el mito, fe en el pasado, fe en la selva, fe en los padres, en los abuelos, en la comunidad, fe en la noche, en el pora, en Aluna, en la palabra, el consejo, en la coca, el mambeo, la siembra, la fe como fuerza que teje la mochila espiritual y que en palabra del abuelo Fernando, más allá de la comprensión lingüística, es la *fuerza del espíritu*, la que enraíza alma y corazón.

Lo telúrico como base vinculante y camino de reencuentro consigo mismo, con la instancia primera y nuestra raíz indígena

En Iguaque, tierra fría, cubierta de páramo y neblina, Bachue permite lo femenino; en cada punto sagrado del universo los árboles tienen fuerza y poder divinos, son ciudades, espacios, se expanden desde la raíz, extienden sus ramas a la tierra y alimentan cada renacer. El prisma amplificador de Bochica acerca lo lejano, lo dual, lo mítico se vuelve un sentido caminante, el calendario no cuenta solo los días, cuenta las vidas y la sutil misión que en ellas habita, la mariposa, la rana o la serpiente se transforman alquímicamente a sí mismas, mientras el colibrí lleva el mensaje al interior.

Como fuerza en la que todo emerge y todo acontece, la Tierra se presenta como punto de partida, razón primera de la cosmogonía indígena, se reconoce que allí comienza el universo, allí regresa, gran espiral de origen, existencia misma, evolución constante. En su sentido gestor es energía vinculante, mani-

fiesta y naciente en la voz de la montaña, en el murmullo del agua, en la danza del aire, en el esplendor del fuego, origen místico de la vida. Pensadores como Boff (1996, p. 70) nos recuerdan que la vida es “creada por una inteligencia suprema, un infinito amor y una eterna pasión”, esencia misma de madre, de Pacha Mama, conciencia telúrica de matriz fundante, de semilla sagrada, de raíz corazonante, la vida viene de ella y retorna a ella; dice el mamo en la madre Guatavita: “venimos del pensamiento, nacimos del pensamiento, allí comienza la humanidad” (Ritual de Pagamento, comunicación personal, 2015).

De aquí la necesidad en el hermano menor²² de abandonar el propósito “dominium terrate” de conquista y dominación de la Tierra (Boff, 1996, p. 92), ilusión modernista de un *ego cogito* que puso al individuo como punto de partida, no es encima de ella que estamos, que andamos, es al lado de ella, con ella, en ella y desde ella, por eso el ejercicio psíquico que aquí se propone es el de andar en la Tierra, sentir a la Tierra, volver al pensamiento de la Tierra, a caminar por las enseñanzas de nuestros abuelos, Ubaque, Temsacá, Tota, Tezhumke, Cota, para volver a encontrarse con el Majui²³, el Jauri²⁴, y acercarnos al sentido y búsqueda humanos de Aluna²⁵, en la entrega humana a lo sagrado, a lo espiritual, a ser gente.

Con los pies en la tierra se camina el territorio, se camina en cosmogonía, en filosofía y psicología propias, saber autónomo, como método de estar en la Tierra es sabiduría y expresión de lo hierofánico, presencia divina de un conocimiento ilimitado, manifestación que para Scannone (1989, p. 74) “se trata del arraigo en un misterio sagrado y radical, no asumible plenamente por la razón teórica o por la praxis”, misterio numinoso, experiencia originaria de semilla, cuarzo y pensamiento bonito, para Boff:

²² Para los mamos, sabedores mayores de la Sierra Nevada de Santa Marta, el hombre mestizo occidental que olvidó su relación con la Tierra y que tiene como su gran tarea recuperar los mensajes que en ella hay.

²³ Majui, en la cultura mhuysqa, significa encuentro con uno mismo, volver a la razón primera, recordar quién se es, dónde se está y para dónde se va.

²⁴ Jauri, en lengua embera, significa alma.

²⁵ Aluna, en la tradición kogui, es, por un lado, pensamiento, memoria colectiva, espíritu, Madre, es todo, de allí viene la vida, a ella se ofrenda, se pide, se agradece; por otro lado, es la búsqueda humana del significado y sentido de la existencia, valor al que aquí nos acercamos.

Aquella 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 (2001, p. 90).

Ser gente, ser raíz indígena, es reconocer el espíritu de la tierra en cada ser y manifestación que la habita, el sol de la mañana, la montaña, la laguna, la planta, el animal, la piedra. Respetar y honrar su condición como seres vivos y como orden de este gran tejido cosmogónico, entender que como hombres no somos los únicos hijos, compartimos esta gran casa y el orden que habita en ella. Para los pueblos indígenas existe la ley de origen, logos aborígen, sentido mítico y sacro que nos recuerda en sus cuatro principios la urgencia de ordenar la confusión del hombre; Mejía y Santos, en un rescate multiétnico de los pueblos indígenas de América, lo declaran así:

En el pensamiento indígena, la ley de origen tiene cuatro principios para entender el universo: 1) Todo lo que nos rodea está vivo y se encuentra en permanente cambio, la tierra, el sol, la luna, las estrellas, los árboles, las plantas, los animales, las piedras, las montañas, los ríos, el mar, el agua, el aire, las nubes son seres vivos como nosotros. Por eso ellos nos pueden dar protección y curación, siempre y cuando entendamos, honremos y respetemos su condición de seres vivos. 2) En el universo todo está relacionado. Lo que le hagamos a cualquier ser, nos afecta de igual manera a todos porque todos somos uno. 3) Así como nosotros tenemos un espíritu, todos los demás seres vivos del universo también lo tienen. Por ello los indígenas, por ejemplo, piden permiso y dan gracias a las plantas cuando necesitan tomar sus hojas, sus flores o algo de ellas, reconociendo y reverenciando su condición de seres vivos como nosotros. 4) El universo está regido por leyes que debemos conocer y respetar. Los ancestros dejaron dibujos en los lugares sagrados para recordarnos el respeto por la madre tierra y todo lo que nos rodea (2010, pp. 17-18).

De esta manera, el encuentro y la honra a la raíz indígena pasan por el despertar ético, filosófico y psicológico planteado en sus fundamentos, en su tradición y arraigo espiritual, en su fortaleza cosmogónica, que en consonancia con otras tradiciones de la humanidad señalan la corresponsabilidad que tenemos como hombres al cuidar la “integridad de la comunidad terrestre y cósmica” (Boff, 1996, p. 175), así, se vive éticamente cuando se mantiene el equilibrio entre todos los seres, vivencia que para nuestros saberes demandan espiritualidad y mística, pues estas:

Fundan convicciones poderosas que nos dan la fuerza y el entusiasmo interior para definir un sentido para la vida y encontrar un significado al universo entero. Sólo una mística y una espiritualidad sustentan la esperanza más allá de cualquier crisis (Boff, 1996, p. 175).

Por esta razón, la cosmogonía indígena de nuestros pueblos enseña a sus nietos que el mundo, la vida, el ser y la razón no son simples y abstractos; la sabiduría reposada, vivenciada y transmitida a través de los mitos y el saber ordenar el sentido de la existencia, permiten constatar que la realidad es compleja, que con un logos preciso como el occidental, la totalidad (el sol, la luna) no se puede captar, de allí su sentido de cosmos, de principio vital y esencial; como recuerda Boff frente al carácter sagrado del Universo y la Tierra, es “lo sagrado lo que constituye una experiencia fundante” (1996, p. 149), es en ello donde se fundan las culturas, las tradiciones y la identidad profunda del ser humano.

La sabiduría indígena reposa en la experiencia que el ser humano tiene de lo real, en la memoria de la humanidad está la totalidad de sentido de la existencia, es vivenciando que se recuerda y comprende dicho sentido. A través de la naturaleza empírica²⁶ de cada ritual se afirma y se siente el corazón de la Gran Pacha, el esplendor original inherente a todo lo que en ella reside, recibir el tabaco, la coca, el yagé como medicina, es sentir la fuerza mágica, sagrada y sanadora atravesando cuerpo, mente y espíritu, es afirmar la raíz indígena en medio de nuestro mestizaje, recordando que somos hijos de la Tierra, que somos la misma Tierra.

La profunda realidad de curación personal y comunal como ser de gente

Dicen los abuelos que podemos ser nuestros propios médicos, que en nosotros está el conocimiento para la curación, qué en el amor, lo sagrado, la tierra y sus manifestaciones está la fuerza para sanar, sin embargo, el olvido de esto hizo que nos movilizáramos de nuevo hacia nuestra propia búsqueda, la personal y la compartida como pueblo. Amanecer a nuestras formas de comprensión

²⁶ Vale la pena aclarar, como lo menciona Wilber (1998), el significado de empírico: “Demanda de evidencia experiencial” en que las experiencias que pueden ser de naturaleza sensorial, mental o espiritual se afirman en evidencias del mismo nivel.

de la realidad, de la vivencia, la salud, la enfermedad, el cuidado, ha hecho que nos entreguemos al misterio del saber ancestral indígena, que, en clave de logos, ciencia, filosofía, método, ha querido proponerse como tarea de puente integrador y trascendente entre dichos conocimientos.

Coinciden los distintos sabedores en que la enfermedad se gesta en la desarmonía individual y colectiva. Dicha desarmonía personal muchas veces se da al descuidar o presentar indisposición en algún plano: emocional, psicofísico, material, espacial, considerando muchas veces como válidos sólo los malestares físicos, malinterpretando que se presentan como aislados y de repente. La huida a malestares o heridas hace que miremos síntomas o que alimentemos sólo el pensamiento de enfermedad, pues para el mundo indígena todo es pensamiento, la planta es pensamiento, el humano es pensamiento, el pasado es pensamiento, el sufrimiento es pensamiento, la sanación también es pensamiento. Replanteándonos así que como seres no estamos fraccionados, que la enfermedad en un plano nos puede mostrar el desequilibrio presente en este o en otro plano, y que la salud llega cuando podemos mirar y ordenar.

Entonces, el trayecto sigue trazado por el diálogo entre nuestras ancestralidades, recuperando y contemplando en lo indígena la posibilidad de transformación física, psíquica y espiritual, haciendo conciencia de lo que hay que sanar, la historia, el olvido, la ilusión, la candela del corazón, pero también reaprendiendo el camino, las prácticas, la relación con la vida, las fuerzas, la constatación interior. De esta manera, escuchar al propio corazón, la propia esencia, al espíritu, es principio de curación cuando se está en la montaña, tejiendo o alrededor del fuego, pues es la pregunta propia la que impulsa el despertar, las dimensiones y comprensiones de la misma. Dicen los abuelos espirituales a través de los sabedores que muchas veces en la pregunta se encuentra la respuesta y que son nuestros ancestros quiénes nos impulsan a la curación, son ellos colocándonos como encargados.

Somos nosotros los portadores del malestar, cuando enfermamos preguntan los abuelos: ¿dónde estuvo?, ¿qué miró?, ¿qué comió?, ¿qué pensó?, pues a la luz de nuestro saber ancestral estamos enfermos de rabia, dolor, ambición, envidia, alejándonos de nosotros mismos, llenándonos de ilusiones

psíquicas como el poder y el control sobre nosotros y los otros, como el ego y sus diferentes máscaras de tristeza, arrogancia, resentimiento, como el miedo y su intranquilidad para confiar en la vida, o la falta de perdón porque pide una humilde compasión. Sin embargo, en nosotros también está la curación, la valentía para sanar devela que la medicina siempre ha reposado en cada uno de nosotros, se manifiesta en los sueños, en la entrega, reconocer y ordenar nuestros errores, la curación es ir hacia adentro, allí puede haber libertad:

Del mismo modo, se rescata la importancia de soltar la cabeza, silenciar nuestra mente por momentos, de rescatar al cuerpo de tanta lógica y pensamiento, dejando que su energía, muchas veces bloqueada, se despierte. Encendiendo la energía vital que hay detrás de cada movimiento, de cada vibración, conectando con la vida, fluyendo, armonizando de forma natural la relación humana cuerpo-mente, dando paso a la fuerza del espíritu, permitiendo encontrarnos con nuestra verdadera esencia, aprender de ella y seguir con la gran tarea de la vida, que no es más que aprehenderla y vivirla (Pérez-Gil, 2016, p. 76).

Dicha curación, aunque es posible al asumir los aprendizajes de vida, basa en los rituales su potencia emergente y posible, es el ritual como proceso sagrado y transformador el que trae la información para curar. Nuestro ojo mestizo volvió a encontrarse que la palabra es fuente de curación en las malocas, cansamarías²⁷, en los confiesos, trasnochos, pagamentos²⁸; no hay ritual indígena donde no se escuche la palabra que la Madre Tierra comparte a través de los abuelos con sus hijos, no hay palabra que no de consejo, ayude a ordenar, clarificar y limpiar, es palabra dulce, como dicen los propios abuelos, pues su lenguaje espiritual, que también llega a través del canto, la música, los sonidos de la misma tierra, permite la comprensión del interior, mirar cómo se camina, hacia dónde se camina, qué se comparte con los otros, qué se teje con el mundo. Para el taita Javier Lasso, en la laguna la Cocha (Nariño), “estamos regresando a la gran cepa, al gran conocimiento, al conocimiento matriz” (Ritual círculo de palabra, comunicación personal, 2017), así, los rituales presentan

²⁷ Casa ceremonial indígena.

²⁸ El *confieso* es el ritual indígena donde se entrega espiritualmente a la Gran Madre por medio de la palabra, donde se cuentan pensamientos, emociones, sentimientos, acciones de lo vivido, es entrega sincera y profunda a la Tierra, por lo general se hace alrededor del fuego en presencia de las autoridades y miembros de la comunidad. El *trasnocho* es el ritual llevado a cabo en horas de la noche; después de trabajar físicamente en el día la chagra, en el cultivo, la comunidad y los sabedores se reúnen en los centros ceremoniales para realizar trabajo espiritual con presencia del abuelo fuego se transita por momentos de silencio, de compartir palabra, de recibir medicina a través de las plantas, de cantar, de danzar. El *pagamento* es el ritual realizado en horas de la mañana, como su nombre lo indica se centra en devolver, en pagar a la Tierra todo lo que nos ha dado, a través del círculo de palabra, de danzar, cantar, ofrendar semillas, cuarzos, se agradece y se paga en pensamiento.

las enseñanzas en sentido de evolución, como maestros del proceso almfico, tanto el ritual como lo vivenciado allí muestran que no es negando ni dejando a un lado que la comprensión y transformación permitirán el encuentro con el psiquismo propio, es la entrega al ritual y la valentía de ver lo que en él se presenta lo que permite escuchar la palabra dulce, el mito, la planta sagrada, la voz de la Tierra.

La curación se presenta en espiral o circular, en consonancia con el sentido de origen de nuestras tradiciones, se sana de igual forma en que gira la vida, es mirando y volviendo a transitar por las enseñanzas que la transformación habita con su presencia, no en vano somos como la tierra que se metamorfosea en barro, en ese oro ancestral, que luego pasa a ser vasija moldeada por la paciencia, el agua bendita, el pensamiento bonito, la intención sagrada, o como la mochila que teje la mujer para no sólo enseñar la tradición, sino a través de cada puntada, de cada movimiento, de cada nudo, poder mirar cómo se está en el interior, es el algodón y luego el hilo integrados en un tejido, cargando la certeza del psiquismo profundo y propio y siendo a la vez su curación; al respecto nos recuerda León que:

Un camino de transformación humana, dicen los abuelos ancestrales, no puede ser tan solo humanamente racional, debe implicar el espíritu y su lenguaje para con el hombre, lenguaje que se constata en mitos y plantas sagradas más que en teorías (2017, p. 129).

Evocando, entonces, la desarmonía colectiva nombrada anteriormente, nos recuerdan las autoridades espirituales en los diferentes territorios –mamos, tehualas, jaibanás, curacas–, que el desorden del hombre a nivel social, económico, político, ha sido responsable de la enfermedad de la Tierra. Su extracción y abuso físico han ido agravando y desordenando su propia vitalidad, sus propios ciclos; su abandono, a través de las decisiones que se toman, la siguen dañando; la violencias impartidas en muchos territorios, que van desde la profanación de lugares sagrados hasta su eliminación física o el uso de la Tierra para postergar la violencia entre humanos, donde no solo se presenta la destrucción de la Tierra, sino la del hombre mismo, pues como se aprende de nuestro legado indígena, todos estamos conectados, lo que hagamos a un

ser en la Tierra y a la misma Tierra, nos afecta a todos, por eso al curarnos, curamos la tierra, porque nuestra vida no es ruptura sino continuidad con la vida de la Madre Tierra.

De esta manera, la sanación no solo es física o ambiental, la bondad de la tierra está esperando a que su hijo humano salga de la pobreza espiritual y vuelva a tratarla con respeto, a leer sus mensajes, a recuperar la humildad para volver a entenderla, para volver a dialogar con ella, para volver a pagarle y ordenar el pensamiento, volver a caminar con pensamiento dulce que en nuestras tradiciones es pensamiento de vida, de amor, de transformación, pensamiento integrado, espiritual, pues ya sabemos que somos uno con la Tierra, que “no somos nosotros, sino Madre quien nos llama” (Mamo Roberto Nakogui, comunicación personal, 2016) y que la gran tarea y posibilidad del humano está en curarse a sí mismo y a la Tierra.

Afirma León: “sabemos que el camino transpersonal de lo ancestral parte del arraigo, pero para aterrizar, siempre para vivir la tierra en lo esencial y basal y luego volar en el espíritu” (2012, p. 320), para nosotros todo esto es certeza porque así vivimos, bonito camino de experiencias místicas y herramientas sanadoras que permiten transformar en el amor, comprender vivencias, vínculos, conocimientos, camino de curación que nos permite observarnos, derrumbar nuestras falsas identidades, entregarse al milagro de despertar, avanzar o evolucionar en clave humana, que no es más que el avance de lo total, desarrollo constante de ser la gran ceiba, de regresar al vientre de la Madre, de ser gente.

Conflicto de interés

Los autores declaran la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Referencias

- Álvarez, M., y García, R. (2017). *El sí mismo indígena, en la identidad del mestizo, en el grupo Tiguaia residente en Bogotá D. C.* [Tesis maestría, no publicada]. Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional. Recuperado de <http://repository.pedagogica.edu.co/bitstream/handle/20.500.12209/7791/TO-21391.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Boff, L. (1996). *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid, España: Trotta.
- Boff, L. (2001). *Ética planetaria desde el gran sur*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Dussel, E. (1980). *Filosofía de la liberación. De la fenomenología de la liberación*. Bogotá, Colombia: Nueva América.
- Fals-Borda, O. (2013). *Socialismo raizal y ordenamiento territorial*. Bogotá, Colombia: Ediciones Desde Abajo.
- Flannery, T. (2011). *Aquí en la Tierra. Argumentos para la esperanza*. Barcelona, España: Taurus.
- García-Márquez, G. (1996). La proclama: Por un país al alcance de los niños. En *Informe de la misión de sabios. Colombia al filo de la oportunidad*. Bogotá, Colombia: Presidencia de la República; Consejería Presidencial para el Desarrollo Institucional; Colciencias; Tercer Mundo Editores. Recuperado de http://www.plandecenal.edu.co/cms/media/herramientas/colombia_al_filo_de_la_oportunidad.pdf
- Goulard, J. P. (2009). *Entre mortales e inmortales. El Ser según los ticuna de la Amazonía*. Lima, Perú: CAAAP.
- León, L. (2012). *Chamanismo ancestral en el encuentro con el sí mismo*. Bogotá, Colombia: 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, Colombia: Cátedra Libre.
- León, L. (2017). *Descripciones de una psicología ancestral indígena*. Bogotá, Colombia: Global Artes Gráficas
- Lowen, A. (1982). *La depresión y el cuerpo*. Madrid, España: Alianza.
- Mejía, F., y Santos, R. (2010). *Mensajes de la Madre Tierra en territorio muisca*. Bogotá, Colombia: Impresol.
- Ospina, W. (2013). *América mestiza*. Bogotá, Colombia: Géminis.
- Pérez-Gil, P. (2016). La fuerza del espíritu (fe) en el camino (ancestral) indígena. *Perseitas*, 4(1), 62-78. DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.1804>.
- Scannone, J. C. (1989). Estar-ser-acontecer. El horizonte tridimensional en el pensar filosófico latinoamericano. En E. A. Azcuy (Comp.). *Kusch y el pensar desde América*. Theoria.
- Vasconcelos, J. (1948). *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*. Buenos Aires, Argentina: Espasa-Calpe.
- Wilber, K. (1982). El ojo de la ciencia y el de la psicología transpersonal. En *Más allá del ego*. Barcelona, España: Kairós.
- Wilber, K. (1998). *Ciencia y religión. El matrimonio entre alma y los sentidos*. Barcelona, España: Kairós.
- Zea, L. (1985). Búsqueda de la identidad latinoamericana. En *El problema de la identidad latinoamericana*. México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México.