

PROLEGÓMENOS Y REFLEXIONES
RADICALES (DE RAÍZ) PARA UNA
PSICOLOGÍA ANCESTRAL INDÍGENA

...PRETEXTOS DEL LIBRO
"EL CAMINO DE BOCHICA"

Luis Eduardo León Romero

Paola Andrea Pérez Gil

Resumen

A continuación, un ejercicio de siembra, analógica de cualquier conciencia presente, como la del abuelo que siembra la semilla de maíz para el alimento propio y de los suyos... y ésta, aunque siembra más académica, también un anhelo de raíz, de propiedad de saber, la posibilidad indígena, mestiza americana y telúrica de pensar, sentir y transformar el alma en metamórfica y mítica posibilidad de psique. Lo propuesto, un ejercicio de reflexivo y seminal prolegómeno sobre la ciencia propia, sobre lo deseable cosmogónico, epistemológico y filosófico en la construcción gradual de una psicología ancestral indígena, la de los abuelos, abuelas, el padre, la madre y las tradiciones rituales más conscientes de la tierra madre y las aborígenes y actualizantes culturas. Se recuerda, aquí, solo el prolegómeno, pero con corazón e intención de profunda raíz.

Palabras clave:

Psicología ancestral, mito, indígena, madre tierra.

Abstrac

Then an exercise planting analog of any present consciousness, like grandpa who sows the seed corn for their own food and yours ... and this, although planting more academic, also a longing root, namely property the indigenous, mestizo American and telluric possibility of thinking, feeling and transform the soul in metamorphic and mythical possibility psyche. I proposed an exercise in reflective and seminal prologue about science itself, on the desirability cosmological, epistemological and philosophical in the gradual construction of an indigenous ancestral psychology, grandparents, grandmother, father, mother and ritual traditions more aware of the mother and aboriginal cultures and actualising land. It is recalled, here, only the prelude, but with heart and intention deep root.

Keywords:

Ancestral psychology, myth, native, mother earth.

“A los hermanos mayores, especialmente a aquellos quienes se sacrifican para que el mundo funcione correctamente, y despiden la lluvia, y saludan al sol con una fiesta... . . . Con la oración y el rito mantienen la armonía del universo. Hermanito tú no sabes: Si nosotros no bailamos con máscara de sol entonces no sale sol y tu ¿Qué haces entonces?... Si nosotros no pagamos verano, sigue lloviendo y tú, ¿Qué haces entonces?... Si nosotros no cuidamos mundo, entonces se acaba. Y viene enfermedad. Indio siempre cuida hermanito. Es el mensaje de la tierra: el que no piensa no vive. Es como una persona muerta. Hay gente que no piensa por eso no viven. Son muertos y no sirven. Solo comen y duermen pero no viven. Los civilizados son así”. Trillos, M. Dolmatoff, R. y Ortiz, C., citando a Cardenal, E., 1989).

¿Es posible una psicología indígena y consecuente con ella una ciencia del mismo orden?, es acaso urgente y pertinente para occidente y su tradición racionalista, materialista y cientificista de centro? caso contrario, ¿importa la pregunta para las tradiciones de abuelos y sabedores de esta América ancestral? No pocos psicólogos cuestionan, ¿Hay una psicología indígena y por lo tanto se le puede llamar psicología al pensamiento, cosmogonía, ritual y folclor aborigen? ¡Qué miedo tan grande al mito; negación del padre y la madre.

Por esto, aquí la presentación de un método de caminar ancestral como respuesta, sentido fenomenológico (epoge y vivencia) y trascendente para una ciencia y un pueblo fraccionado de su raíz psicológica, saber ignorante de su origen, desconectado del mismo y poseso peligrosamente de exacerbados sentidos cartesianos, pragmáticos y funcionalistas. Lo concluyente de este también sentido investigativo es la realidad de una [psicología sin raíz] sobretodo cierto en América. Acaso, algo puede sobrevivir sin ella, algo humano puede ser y existir sin ese rizoma cuántico y emergente de la vida? No son pocas las confusas provocaciones, sin embargo, como discusión final, la expresión del saber humano como devenir psicológico nunca ha sido ajena al principio vital de hacer gente del hombre, de moldearlo verdaderamente humano, tal cual una hermosa vasija de barro, la historia de nuestros abuelos siempre ha querido tejerlo en coherencia con su alma y con el gran espíritu, con su psique y en la universalidad del ser, llámese psicología o ciencia. Lo que se encuentra es el problema cultural del poder del uno sobre el otro, ¿tenemos los indígenas alma racional? Todavía, victimarios y víctimas, nos creemos la controversia de Valladolid, por esto es que solo ha sido posible un solo pensamiento científico y occidental, por lo mismo se insiste, (nuevamente

lo concluyente) con todo y el conflicto político ideológico, lo indígena es psicología, es ciencia, y el problema no es el nombre para que nos acepte el otro, el asunto es que nosotros mismos lo aceptemos como hijos y nietos de este saber. Y planteada esta necesidad de resolución de la culpa, la vergüenza y la aceptación, empezar a entrever, tal cual se desarrollará, nuestras propias expresiones de lo psíquico y lo psicológico. Y este es el preludeo de reflexión conmensurada que propósita ésta intensidad.

Por esto, es tal vez certero creer que los humanos estamos en efecto tan lejos de nuestra nobleza americana, por esto, tan lejos de la madre tierra, tan confundidos y extraviados de la evolución en que reposa la fuerza motora de saltar y fluir cuánticamente, otra inteligencia que como el fénix surge en femenino, es decir, la madre tierra, ella siempre ha estado allí, sin invadir, sin obligar, y ruega latente porque ese hijo más racional la escuche de nuevo. Entonces, si es permitido poder decir, palabrear, provocar, he aquí una expresión de esa voz. Entonces, sobre la misma, quisiera plantear tan solo cinco cortos presupuestos.

El primero. La ancestralidad en la psico-logía

Los no pocos debates con la occidencia (decadencia) académica nos recuerdan constantemente lo unimaginable para muchos de este asunto. ¿Es de verdad posible? es viable la experiencia de que nos quiten las modernistas manos de encima, de paso las teorías, categorías, pensamientos, sentimientos, valores, visiones, deseos, sueños, creencias, lógicas, racionalidades, ideologías... De solo pensarlo casi se siente como si se nos quitara todo hasta dejar de ser... ¡que lastre colonial! El riesgo de hallarnos no es ajeno al vacío y dolor de integrar lo sucedido, el miedo de encontrarnos y el valor de vernos. Pero a la vez, como recompensa a la honra de lo propio emerge nuestra raíz, nuestro abuelo, nuestra fuerza, como si nos sembráramos para de nuevo ser lo propio y también, pensar, sentir, valorar, visionar, desear... ¿acaso no somos de la misma especie de humanos con alma racional y sintiente? Solo así de valientes, de repente, desde el silencio, desde la epogé trascendental ma-

ravillarnos en perplejidad de aclarar la mirada y volver a ver lo que siempre hemos sido, raíz de ancestralidad indígena.

Está bien, mestizos, negros, mulatos, campesinos también, que raza cósmica que somos (José Vasconcelos), pero además, posibilidad de co-razón y mito ancestral indígena, de ontologizar del ser siendo, del estar, sagrada hermenéutica, posible analéctica de la mismidad, urgente dignidad y epísteme de bioética Mhuysqa.

Por esto, hay que vibrar en el anhelo del propio mundo, ser expresión filosófica de una recuperable psicología, ser pueblo, ser gente, volver a la raíz... Este es el sentido surgido del itinerante camino desarrollado y de la presente palabra, solo qué en formalidad de academia inicial, pues, aunque al parecer no se habla aquí de nada nuevo, al contrario lo más ancestral que existe, el ejercicio es de lo primero y originario, lo primitivo y su argumento como anhelo de rigurosidad, más bien radicalidad de raíz. Y en esto fundante, se aclara contundente, la afirmativa certeza de un intento exploratorio de posibilidad, pues, a pesar de la advertencia, pocas cosas tan negadas en el mundo como el sentido primero de

lo indígena y su aborígen realidad de digno pueblo de culto (cultura) y civilización.

Y en este sentido de lo también académico, como si de discernir el camino de la filosofía Andina de Mario Mejía Huamán se tratara, es definido aquí, que la posibilidad de exploración debe ser primero, antes que psicología ancestral, una radical (de raíz) revisión de posibilidad filosófica sobre el saber indígena como saber existente y en él, como expresión perenne de ciencia psicológica. Solo que aquí ya con valor se evidencia un filosofar que siendo universalmente válido como teórica de lo ontologizante y epistémico, es también en propiedad diverso, originalmente propio y autónomo. Por esto, el camino que se emprende es el del plausible argumento que desde la filosofía y psicología perenne¹⁶ tanto universal como más suramericana es viable presentar en su aporte analógico y respetuoso como prolegómeno del psicologizar definido.

Pero, además. En este sentido de la raíz que nos recuerda lo ancestral conviene aclarar antes, cómo para teóricos como Georges Canguilhem (Tutor de Foucault) el gran problema de la psicología de hoy, abanderada e influen-

¹⁶ *Filosofía perenne (Philosophia Perennis: la frase fue acuñada por Leibniz) definida por el filósofo Huxley como: ...-la metafísica que reconoce una divina Realidad en el mundo de las cosas, vidas y mentes; la psicología que encuentra en el alma algo similar a la divina Realidad, o aún idéntico a ella; la ética que pone la última finalidad del hombre en el conocimiento de la Base inmanente y trascendente de todo el ser—, la cosa es inmemorial y universal. Pueden hallarse rudimentos de la Filosofía Perenne en las tradiciones de los pueblos primitivos en todas las regiones del mundo, y en sus formas plenamente desarrolladas tiene su lugar en cada una de las religiones superiores. (Huxley, A. 1999).*

ciada de modernidad técnica y racional anglo-eurocéntrica es el de la ausencia total de sentido filosófico, acompañada consecuentemente por una negación violenta de la pregunta por el qué de esta ciencia. Se obvia ideológicamente un sano pero lejano elemento problematizador que desde lo ontológico recupere la fuerza teórica de origen. Por esto, extrañamente la sola pregunta hoy resulta para los psicólogos una humillación y para los estudiosos del psiquismo un muy hondo vacío.

Pregunta perturbadora para el psicólogo tal vez por la falta de una respuesta satisfactoria, lo cual debiera implicar más un asunto de humildad y no de humillación, el problema no es negar el alma, sino reconocer humildemente que aún no sabemos que es.

Al respecto Canguilhem va a observar “en psicología la pregunta por su esencia y concepto cuestiona la existencia misma del psicólogo, pues considera que al no responder por lo que es, no sabe claramente que es lo que hace... busca en una eficacia discutible la justificación de su importancia, sin embargo, deja la duda de estar mal fundada y de la aplicación incorrecta de una ciencia... En efecto, de numerosos trabajos que dan más cuenta del método que del ser de la psicología, pareciera que se tratara solo de un empirismo compuesto, mezcla de una filosofía sin rigor, una ética sin exigencia y una medicina sin control” (1945, Pág. 2-5).

Entonces frente a una ciencia que está en deuda de comprender y sanar, la pregunta no es ni impertinente, ni fútil, es de conciencia ética con ella misma y de urgencia frente a los problemas humanos. Incluso, desde éste planteamiento es posible proponer qué frente a tal estatuto de lo mal definido es viable estar en la reflexión interrogante

y con respondiente cinismo, ¿por qué no?, un debate de la ciencia más del lado de lo popular, entiéndase aquí, tal vez lo ancestral y mítico.

Una cultura sin raíz y una ciencia sin raíz, una psicología sin filosofía y una filosofía sin mitos, un hombre sin principios, cadena de desordenes epistemicidas que nos mantienen al borde de abismos civilizacionales. Solo bastaría entender qué es el filosofar en la concepción occidental como progresiva racionalización de juicios de verdad y absolutismo representativo del conocimiento desde el mito para fundar un debate de la inconmensurabilidad sobre las otras posibilidades, no solo por oprobio colonial, sino como sentido de un también filosofar en su forma y naturaleza nativa. El debate de la manera propia de lo ontológico, del estar trascendente y de un pensamiento científico aborigen que se propone bonito y dulce en el sentido mítico, transracional, de pathos sagrado y espiritual.

Entonces lo indígena como tejido mítico, que evidenciando un sentido práctico de transformación psíquista y en puenteo occidental de contenido psicológico, (años de investigación lo ponen de certeza), requiere y se devela en su raíz como una filosofía que por ejemplo históricamente se muestra similar a la perenne doctrina Pitagórica en la que se hallaba el doble sello de las escuelas en que se había formado: la elevación, el espíritu místico y simbólico de los orientales, y el carácter, a un mismo tiempo bello y positivo, que distingue a los griegos. Las matemáticas, la física, la astronomía, la música, el canto, la poesía, al lado de la armonía de las esferas celestes y de la transmigración de las almas. Un filosofar que en su naturaleza tan solo perpetúa perennemente el mismo proceder humano de conocimiento tan presente en el filósofo occidental como en el oriental o indígena.

Pues, a Pitágoras se debe el modesto nombre de filósofo aplicado a los que se dedican a esta ciencia. Los griegos llamaban a la sabiduría sofía, y a sus sabios sofios; parecióle demasiado orgulloso este nombre, y tomó simplemente el de filo-sofo, que significa amante de la sabiduría; en vez de atribuirse la realidad de la sabiduría, se contentó con expresar el deseo, el amor con que la buscaba.

Es por este sentido contemplativo del pensar que a continuación se presenta el fundamento de posibilidad expresiva de psicología indígena en clave de filosofar perenne, de debates y tesis de Huxley (1947), Leibniz (1646-1716) y Wilber (1998) como saber de siempre, de metafísica, de divinidad, de tradición y espiritualidad y entonces como obviedad de sonoridad sobre el contenido en adelante de este intento, una apuesta que no quiere, aunque consciente de la dificultad, dejarse poseer del juicio de la modernidad y la postmodernidad como premisas de occidencia racionalista, materialista o en antítesis nacientes. Es apenas natural proponer una nueva manera del filosofar actualizante, vital, urgente y emergente en clave de perennidad tan complementaria del eurocéntrico sentido como contramoderna, pero eso sí, igual intento filosófico como meta filosófico filosofar. Es decir, la bandera aquí no es la muerte de la psicología y su fuente filosófica, sino más psicología, mejor psicología, suramericana psicología, metacomprendiva, transracional, más míticamente creativa, pero en sí, vibrante racionalidad y sensibilidad de comprensión y respuesta para la nueva ciencia.

Y no se puede olvidar, se propone en una lógica del estudio del psiquismo más que latinoamericano, suramericano, pues con perdón de los europeos, ¿dónde están los latinos romanos en nuestras montañas y lagunas sagradas?, lo que implica la necesidad de un filosofar que

otorgue sentido identitario y de mismidad a un pueblo. Muy a pesar del purismo clásico filosófico y psicológico occidental lo que se presenta en constante es un ejercicio de respuesta identitaria como fundamento de popularidad indígena en el contexto complejo de lo suramericano.

Lo extraño es que se puede no hacerlo y fingir que se olvida. El asunto es perder trágicamente la oportunidad evolutiva, creyendo aún que ser, hacer, pensar, conocer y convivir –tal cual le digan debe hacerlo en la competencia, en la destrucción de unos a otros, en la idea de realidad que nos llevan mostrando como desarrollo hace tanto tiempo– son la única posibilidad de vida o sufrimiento. Como diría Sigmund Freud: de histeria neurótica hacia la triste normalidad (citado por Lowen, 2006).

Para nadie ni nada es un secreto silenciado que los estudios occidentales han centrado su atención en la visión lejana, de centro y tal vez homogenizada del hombre, una visión que para algunos quedó corta y fue padeciendo en sus posibilidades de desarrollo. Al respecto Walsh señala “la posibilidad de que hayamos subestimado el potencial de crecimiento y bienestar (...) del ser humano” (citado por Wilber, 1982). Por lo tanto, pensar en la evolución de la psicología occidental, en trascender esa manera selectiva, lineal, cartesiana y escindida de interpretar el comportamiento, las experiencias y al mismo ser humano desde diversos otros ojos, y en estos, el ancestral más propio, ha sido el emergente comienzo y camino para el surgimiento de perennemente nuevos planteamientos teóricos de la esencia humana, pues como dirá Dussel en su obra, ¿Acaso Heidegger vio al negro, al indio, al suramericano?

Dicha necesidad ha surgido y habría que reconocerlo de la poca proporción, sentido y respuesta que generan los modelos que buscan la fuente y satisfacción afuera. Y aunque la idea desde un comienzo y hasta ahora no es juzgar ni remplazar la validez de los anteriores planteamientos, sí es la de proponer una visión que posibilite el crecimiento y desarrollo de la conciencia, entendida como esa totalidad, una visión que integre al hombre americano y universal en todos sus niveles y le otorgue por fin validez de certeza a la experiencia de sabiduría indígena americana como expresión filosófica y psicológica propia.

El segundo. El tren del progreso como salvajismo psíquico

Recuerdo que se dibujaba en una de las tantas y tradicionales lecturas dominicales del periódico, una irónica caricatura política hace unos años, la imagen que enmarca posiblemente uno de los retratos más civilizatorios del efecto de la ilustración, la ciencia y la tecnología

en nuestras tierras. Expresa en su gráfica de manera crítica la paradoja de las clases y del dilema psíquico cuando en su trazo poseso del delirio de la víctima presenta la figura encarnada de hambre y miseria de pequeños niños de cualquier cuasibarrida de latas, tablas y basura, su dibujo casi que retrata el hedor de la pobreza y de la mugre encostrada en la piel cuarteada de nuestra historia en nuestros niños. En la madre de los mismos, las arrugas laceradas por el dolor de generaciones, una piel opacada por el aguante, la frustración acumulada y la rabia contenida reflejada en la sonrisa mueca de dientes que ya no están de tanto apretar la vida en la boca.

Hacia el cielo, en una valla publicitaria, casi como el sol o dando sombra al mismo sobre su árida realidad, la presencia obligada y tan constante como el tiempo egoico de dos hermosos y anglosajones personajes, una mujer de brillantes ojos verdes y su hijo, prototipo televisivo de la Johnson y Johnson, que alegre y que pena decirlo, casi nauseabundamente sano y perfecto despliega e impone a su observante la erótica realización civilizada de tener que ser como ellos, sentencia objetiva solo por el intelectual, la modelo, el medio masivo o la dama gris que acompaña desde

su culposa misión la escena para decirle a los pobres y míseros prehumanos que ser buenos es ser como la imagen inocente y mediáticamente impuesta; y cuál es la reacción pues, el sinsentido, la sorpresa cada vez menos oprobiosa y crecientemente más psicóticamente adaptada y también culposa de tener que ver lo que toca ver, o mejor, entretanto malestar pa' lo que hay que ver... sumado al miedo, al dolor, la tristeza, la rabia, entonces la locura, decidir que hay que dejar de ser, o ser en el no ser, refundir lo humano como posibilidad de ser... ¿acaso perdió lo humano?, nos ha ganado el progreso. ¡El rostro de una ingrata perplejidad!

El tercero. Lo indígena: de lo latino Vespuciano a la propia Amerrique

El pueblo indígena, que significa gente en su palabra nominal en casi todas sus lenguas y culturas, es una civilización sabiamente estructurada y profundamente enraizada en su tradición y fuerza mitológica, no un pueblo

primitivo como lo supuestamente encontrado por los españoles cuando llegaron al territorio americano. A propósito se recuerda, América sencillamente no existía para el mundo, no tenía lugar alguno en la historia universal. Caprichoso el destino que hace visible solo hasta 1492 nuestra existencia, pero sobretodo en su momento, la existencia de la otra tierra para un mundo lineal y eurocéntrico embutido narcisistamente en su yo, en su logos. Por eso América:

Ahora se erigía como un mundo nuevo, un mundo joven, un mundo en el tercer día de la creación. Para todos los efectos, un mundo sin pasado, como todas las cosas nuevas. Muchas teorías sobre la formación geológica de la tierra hablaron de América como el continente de más reciente aparición, y se describió a sus habitantes como individuos en estado de naturaleza, como salvajes en una etapa anterior a la civilización. América, continente sin pasado, representaba el pasado de la humanidad. La utopía de Sir Thomas More está inspirada en América, y el mito del buen salvaje, propagado por Rousseau, Montesquieu, Voltaire y muchos otros, procede de las descripciones del barón de La Hontan sobre el modo de vida de los indios de Norteamérica (Sánchez, E. 2007. Pág. 207).

Y aunque pareciera que no tiene importancia la fecha del descubrimiento y que se acepta el 12 de octubre de 1492 como el día del descubrimiento de América y del arribo a la isla Guanahaní por parte de los ocupantes de las nombradas carabelas, desde aquí ya se puede

entrever la trama de oscuridades y vacíos de verdad sobre el asunto, lo cierto es que en el diario de Colón no hay referencia a la fecha y solo aparece registrada doscientos setenta años después, esto a pesar de ser omitida en la biografía de Colón en la historia de las Indias escrita por De las Casas¹⁷.

Igualmente, respecto al nombre otorgado a esta nueva tierra, e insistiendo la historia narrada en un nuevo desencuentro y exclusión con sus aborígenes, se sabe que el 04 de septiembre de 1504 Américo Vesputio escribe en Lisboa una carta a Piero Solderini, la cual se imprime en Florencia al año siguiente bajo el título de *Mundus Novus*. Anuncia que definitivamente las tierras descubiertas por Colón no tenían nada que ver con China ni con el paraíso terrenal, ni siquiera con Asia. Se trataba de un nuevo mundo. En 1507, el cartógrafo Alemán Martin Waldseemüller publica su célebre mapa en el que aparece por primera vez el nombre de América para el nuevo mundo (Sánchez, 2007, Pág. 2).

Se supone entonces que el nombre de América está centrado en esta suerte de situaciones historiográficas eurocéntricas, pero en coherencia con el sentido identitario del presente escrito, también convendría aclarar, que estos llamados buenos salvajes, indígenas o aborígenes, representan la utopía de una nueva posibilidad emergente para el mundo, pues, además, y por ejemplo, no se debe obviar desde la lejanía, la pertinente sentencia de Hegel al respecto, “América es el país del porvenir.

¹⁷ El escritor Italiano E.C. Branchi realizó en 1934 una investigación casi exhaustiva entre 88 cronistas contemporáneos de Colón, e historiadores de los siglos XV, XVI y parte del XVII: el resultado fue escandaloso, puesto que ninguno señala el 12 de octubre como fecha del descubrimiento de América o, más modestamente, del arribo de la flotilla colombina a Guanahaní. Hay más: del total de 88 autores, 35 describen el descubrimiento sin anotar fecha alguna, 33 anotan solo el año 1492; seis dicen que fue el once de octubre, uno indica el 11 de noviembre, otro el 10 de octubre, y doce cuentan los días de travesía sin más detalle. La omisión del día 12 de octubre debe ser intencional. La consigna de silenciar la fecha se debió a un propósito bien meditado. Y el investigador Branchi asegura que se dejó en blanco la fecha porque, habiendo llegado a la isla el sábado 13 de octubre, la mentalidad feudal de la época, signada por la superstición y la magia, había hecho del 13 una fecha de ignominia y maldición: en consecuencia, Las Casas adelanto en un día la fecha del descubrimiento, para fijarla en viernes 12, más acorde con su piedad y ortodoxia... En la época actual, estudiosos de la categoría de Juan Gil Y Consuelo Varela aseguran que Oviedo y Gómara están en lo cierto, porque como los marineros contaban con las singladuras de medio día a medio día, y el descubrimiento tuvo lugar dos horas después de la medianoche del jueves 11, ésa debe indicarse como fecha precisa. En su favor está en propio desconcierto de las Casas cuando escribió: Parece que, pues se vido la tierra dos horas después de medianoche, jueves, se debe atribuir al viernes este descubrimiento y, por consiguiente, fue a doce de octubre (Vargas, G, 1992, Pág. 14).

En tiempos futuros se mostrará su importancia histórica, acaso en la lucha entre América del norte y América del sur. Es un país de nostalgia para los que estaban hastiados del museo histórico de la vieja Europa. América debe apartarse del suelo en que, hasta hoy, se ha desarrollado la historia universal. Lo que hasta ahora acontece allí no es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de ajena vida” (Hegel citado por Zea, 1989, Pág. 9).

Lo que está implícito es el derecho a la palabra propia, una palabra indígena y un silencio originario, por esto bienvenida la comprensión de nuestro continente América como palabra Maya propia de las montañas Amerrique en centroamérica, para más allá en la otra historia, la de los vencidos, entender que, “América proviene de verdad de Amerrique, voz de un dialecto nativo de las cordilleras centrales de Nicaragua, perteneciente al troco lingüístico lenca-maya. En esa lengua, el nombre quiere decir “la tierra donde sopla el viento”. Es la denominación ancestral de una comarca montañosa en chontales, actual Republica de Nicaragua...Existen indicios que el nombre Amerrique fue recogido por varios exploradores europeos al desembarcar en las costas centroamericanas desde la zona de Veragua, en la actual República de Panamá, hasta la costa de Misquitos en los territorios de Nicaragua y Honduras” (Anton, 1997, P. 4).

Jean Paul Sartre se equivoca, “No hace mucho tiempo, la tierra estaba poblada por dos mil millones de habitantes, es decir, quinientos millones de hombres y mil quinientos millones de indígenas. Los primeros disponían del verbo,

los otros lo tomaban prestado” (citado por Zea, 1989, Pág. 1). No es un capricho por la palabra, es el derecho a entender que sí se tiene nombre propio, el reconocimiento por unas lenguas y pueblos originales, la comprensión de qué en nuestra forma, color, pasión, sentido y palabra, también se sabe, que tenemos abuelos, territorios y que sabíamos vivir en armonía y mesura con la vida. Saber de lo propio para despertar e integrar al histórico excluido es lo que se propone.

El cuarto. Desconocido, magno y total origen

Por su parte, y como evidencia de la complejidad cultural e histórica desconocida del pueblo indígena, y en particular como ejemplo, del pueblo Mhuysqa, la investigadora etnolingüista Colombo francesa Mariana Escribano sostiene a lo largo de sus investigaciones en Colombia y Europa que esta civilización “cuyos orígenes se remontan a la más remota antigüedad, al alba de los tiempos, cuando existía el hombre de Mu (MHU). Según la pujanza del mito, el hombre que habitaba el jardín de Mu; según la Biblia existía Mhus y Qhus... El padre Dadey explicó que Muisca, cuya grafía más apropiada es Mhuysca o Mhuysqa, quiere decir, último ramal del hombre de MHU. Este religioso Italiano se las arregló como pudo para recuperar de boca de los sacerdotes Mhuyscas, el preciado paleotegría del hombre de Mhu, ancestros del Muisca, disimulándolo herméticamente en sus escritos” (Escribano, 1999, Pág.16).

Aunque causa temor referencial este tipo de citas, tal vez por el vergonzante tenor de contrariar la homogeneidad histórica Eurocéntrica, para esta autora, el origen cultural y lingüístico del pueblo Muisca data de semejante antigüedad, las postrimerías mismas de la mítica civilización Atlante y del científico y occidentalmente invisibilizado pueblo Le-Mu-riano. En este sentido del continente perdido de Mu,

otro investigador de lo primigenio cultural, Benito Vidal, encuentra qué reconocidos sabios Griegos como Estrabón (siglo 1 d.C) y Eratóstenes (200 años a.C), matemáticos, historiadores, astrónomos y geógrafos de Atenas y Alejandría, (autores reconocidos de tesis sorprendentes sobre la existencia de varios continentes y sobre la ruta ibérica hacia la India)...

“habían buceado en el saber de la antigüedad, que habían viajado a Egipto y bebido, sin ninguna clase de dudas, en la propia biblioteca de Alejandría, tenían la certeza absoluta de la existencia de unas tierras-continentes que cubrieron las aguas en un pretérito remoto en los lugares donde en la actualidad se extienden las grandes masas de agua que conforman los océanos Atlántico y Pacífico. Por todo ello, existen razones más que suficientes y, yo diría, sobradas para suponer que hace bastante más de doce mil años –fecha que admiten algunos autores como el principio del continente de Mhu que se demostrará que es mucho más antiguo-existió una enorme masa terrestre, sumergida actualmente, que cubría la mayor parte del océano Pacífico (Vidal, 1997, Pág.22).

Como criterio de validez a tal planteamiento, el arqueólogo Ingles Churchward “halló realmente en las primeras civilizaciones egipcias, hindúes, caldeas, babilonias, persas y griegas suficientes vestigios para llegar a la conclusión de que habían sido decididamente precedidas por la civilización de Mu” (Ibid, 1997. Pág. 22). Entonces parece que Mu, recuérdese para el padre Italiano Dadey y posteriormente para Mariana Escribano, el ancestro del Mhuysqa, “fue la más per-

18 Un gigantesco continente desaparecido hace 10.000 años y anterior a África y a la Atlántida. Este extenso continente comprendía Desde Sudáfrica, Madagascar, Sri Lanka, Sumatra, Océano Indico, Australia, Nueva Zelanda hasta gran parte del sur del océano Pacífico, incluida América.

19 Ya fue traducido en páginas anteriores como la Pradera de los campos cultivados.

fecta supercivilización que jamás haya existido, que en ella reinaba la más refinada cultura, la relación social casi perfecta, la religión más genuina y primitiva y que, quizá por ello, ésta fuera la primera en la historia de nuestro mundo y, sin ninguna clase de dudas, la primigenia, dándose el caso de que a partir de la destrucción de Mu fue cuando el hombre comenzara a adorar ídolos y se convertiría en politeísta” (Vidal, 1997, Pág. 13).

En este sentido, Escribano en su lógica de comunes reminiscencias lingüísticas va a plantear que: “localizar en el tiempo y el espacio esta antiquísima y primogénita cultura, conlleva una operación tan imaginativa como racional. Es necesario hacer aflorar la idea de un globo terráqueo, en la época remotísima de las inundaciones durante las cuales la conformación de la placa terrestre se modificaba y el vasto continente no había sido aislado aún por la inminente deriva, (Escribano, 1999, Pág.16). En sentido posterior hay registros que indican qué a la llegada de los españoles, estos descubrieron un ramal de esta civilización primogénita viva en partes de América. Igual, ya en la Europa del renacimiento se reconocía de la descendencia de este pueblo originario, e incluso desde el siglo XIX se sabía de las más aventuradas teorías de origen desde el antiquísimo continente de la Lemuria¹⁸ en las islas del pacífico, Fiji, Hawai hasta la Isla de Pascua e incluso de las relaciones de origen con el pueblo Maya.

Se reafirma que esta referencia geocultural supone contextualmente en lo específico del pueblo Mhuysqa y:

...en la sucesión de sincronías históricas, la extensión territorial denominada Muyquyta¹⁹ por los pobladores autóctonos, llegó a formar parte del Estado que en una época se llamó la Nueva Granada, luego la gran Colombia y enseguida la república de Colombia. Poseyendo Muyquyta un elemento biológico, social, filosófico y religioso sabiamente estructurado, aportó la cepa original no solamente racial, sino también los fundamentos míticos ancestrales, que hoy en día permanecen subyacentes, conformando las estructuras profundas de esta nación. Cuyo tronco y raíz de origen se fusiono con los guerreros y aventureros que atravesaron el Atlántico, inicialmente en tres carabelas, luego en todo tipo de embarcaciones provocando una irrupción masiva de gentes, de ideas y de comportamientos, algunos muy nocivos (Escribano, 1999, Pág.17).

Solo en este corto ejemplo de lo Mhuysqa es evidente que hay profunda raíz muy anterior a la conquista, raíz de mito y de profunda historia en nuestro origen. Por eso el interés de entender esta forma del saber, tal vez por ello, en los primeros encuentros los indígenas siempre postulan que ellos son Tamuy, significando que ellos eran y son el tronco de la humanidad, con saberes míticos y místicos y una teogonía y teología rebosantes de filosofía, psicología y poesía transmitida oral, ritual, costumbrista y culturalmente.

El Quinto. El logos mítico

Las palabras narran nuestra historia. Que la palabra mito haya sobrepasado el lenguaje del erudito y que, desde hace cerca de dos siglos, tenga su propia resonancia, preferentemente positiva, es un hecho que verdaderamente invita a la reflexión. En la época de la ciencia en que vivimos el mito y lo mítico no tienen ningún derecho legítimo y, sin embargo, justamente en esta época de la ciencia se infiltra la palabra griega, elegida para expresar un más allá del saber y de la ciencia en la vida del lenguaje y de las lenguas (Gadamer, 1997, Pág. 23).

En el marco de esta expresión, se presenta el origen antiquísimo de nuestro pueblo Mhuysqa frente a los dos infantes siglos de ciencia moderna, aproximadamente veinticuatro siglos de filosofía occidental, tal vez treinta a cien de otras filosofías, y allí la Mhuysqa, un saber epistémico, abuelo de la ciencia y de occidente como tiempo, llamado errada, prejuiciada y reducidamente mito por el nieto logocéntrico, y tan negado y visceralmente profundo en lo humano como el origen intuitivo más radical de la cultura y su saber sistematizado en filosofar y ciencia.

Estos elementos, hay que decirlo muchas veces y con mayor convicción cada vez, proponen y refieren para la presente investigación y teniendo en cuenta nuestra condición de herederos del saber ancestral en éste territorio de Bacatá, la recuperación misma de la gran tradición de pensamiento filosófico Mhuysqa, de nuestro mito de origen,

parte de nuestra fuente energética y cimática, potencia representada en palabra, historia, símbolo, signo, ritual y con el poder latente en su saber filosófico y cosmogónico de transformarnos en su vivencia como seres humanos. Cualquier mito fundante tiene el mismo valor para sus descendientes si se permite, pero el nuestro es también el mhuytsqa.

El Mito no se trata de recitar las historias y las leyendas, y recrear sólo pautas subculturales de identificación, es una búsqueda más profunda, para el abuelo es el valor de permitir en Mi lo total, de allí mi-to..., el sí mismo de la identidad es el sí al mito y en este sentido se justifica la necesidad de caminar epistémico sobre este territorio sagrado de los Mhuytsqas, caminar hacia nuestros propios corazones y develar lo que los saberes y prácticas ancestrales tengan para compartir, lo que los abuelos físicos y espirituales tengan que aconsejar, para vivir mejor.

De una manera maravillosamente integral, a pesar de la diferencia cultural, histórica y geográfica, el reconocido psicoanalista y psicólogo transpersonal Carl Jung lo plantearía de la siguiente forma: “Yo soy mi propio mito. La persona capaz de dominar el mito ya no necesita interpretarlo, simplemente es ya el mito. El mito chamánico no está antes ni después de la historia, es la historia, es la sociedad, es el ser humano integral (Paramo citado por James, A. y Jiménez, D., 2004, Pág. 20). Como lo dicen los abuelos Makunas del Vaupés, sin el mito y sin el ritual la vida humana desaparecería.

Según la tradición occidental, “la palabra mythos es una palabra griega. En el antiguo uso lingüístico homérico no quiere decir otra cosa

que discurso, proclamación, notificación, dar a conocer una noticia. En el uso lingüístico nada indica que ese discurso llamado mythos fuese acaso particularmente poco fiable o que fuese mentira o pura invención, pero mucho menos que tuviese algo que ver con lo divino... designa todo aquello que solo puede ser narrado. Las historias de los Dioses y de los hijos de los Dioses... Solo siglos después en el curso de la ilustración griega, el vocabulario épico de mythos y mythein cae en desuso y es suplantado por el camino semántico de logos y legein” (Gadamer, 1997, Pág. 25).

En respuesta y complemento, tampoco se puede olvidar que, desde el uso lingüístico y etimológico del propio vocablo ancestral muisca, el mito como palabra contiene desde una comprensión más propia la raíz mi, que refiere de memoria, junto a la raíz to, que proviene de teo como sagrado, por lo tanto, implica en su voz ancestral “la existencia de un mito como memoria de lo sagrado de nuestro pueblo” (Santos, 2014, Conferencia Mhuytsqa).

Y en este sentido del mito como lo sagrado, es en Leonardo Boff y su filosofía de lo hierofánico, “la dimensión sine que non para inaugurar una nueva alianza con la tierra que reside en el rescate de esta dimensión de lo sagrado. Sin lo sagrado la afirmación de la dignitas terrae y de sus derechos solamente es una retórica sin efecto. Lo sagrado es una experiencia fundadora. Subyace a las experiencias que dieron origen a las religiones y a las culturas humanas... ¿Qué es lo sagrado? No es una cosa. Es una cualidad de las cosas que de forma envolvente nos toma totalmente, nos fascina, habla a lo profundo de nuestro ser y nos da la experiencia inmediata de respeto, de temor y veneración” (Boff, 2012, Pág. 1).

Psicología para América Latina

Tan solo recordar, además, qué bajo el ojo paradigmático de lo emergente, (y así es lo Mhuysqa y su saber americano para la inteligibilidad tradicional europea), es precisamente este nivel complementario del conocimiento el que posibilita lo más complejo, y sagrado, como respuesta a la dominación lineal. Lo cierto, es aceptar la posibilidad de incluir la aparente e inagotable tarea de las categorías eurocéntricas y ponerlas a circular y dialogar humildemente con el saber ancestral mismo y con las evidencias que sólo las prácticas perennes o del mito como otra realidad filosófica posible permite al debate sobre nosotros mismos como humanos en nuestra realidad.

Con total vibración epistémica de palabra, gente de América, hermanos del árbol y del río e hijos de la tierra, entonces terrícolas, más que sujetos sujetados de dominante tendencia objetivante, hombres sembrados en el origen planetario, como ya se mencionó atrás, más que sujeto y objeto categóricos de la producción de la modernidad, un hombre que es gente en un mundo que es allende la physis, la misma madre y el movimiento del conocimiento camino del origen, de la madre, hombre que se transforma en gente en nuestra cercanía trascendente al ser, al guy (ser), a la gua (madre), al goa (él que es), a chyminigagua (lo divino), como descendientes vivos de los Mhuysqas y su sabia filosofía.

Y eso propio, en sentido filosófico, implica el valor y la comprensión post y transhegeliana de una epistemia del ser para sí y en sí más allá del derrotero lógico antropocéntrico, la conciencia cosmogónica sobre un planeta que como totalidad denota también inteligencia y racionalidad, incluso más allá, alma y espiritualidad, entonces, la aceptación

de un ser para sí en ella, la humildad sobre la existencia de una gran madre tierra de sabiduría con totalidad superior e integral al hombre que hologramáticamente como parte la compone. En este sentido dicen los abuelos Mhuysqas que hay un saber superior y es el de la hitcha guaia (madre tierra), pero también dicen, el río sabe, el árbol sabe, la planta tiene su inteligencia, el aire limpia con su saber, el fuego es conocimiento del espíritu, la montaña es la maestra y los animales nos dan consejo, hasta las piedras son elementales seres de sabiduría.



Foto: Del esplendor perenne a la moderna oscuridad.
Mural en el terminal de transportes de Sogamoso, 2014

Finalmente

Es posible que todo lo resume esta potente grafía de lo indigno como digna tarea de aceptación curativa identitaria. Por esto, tan solo recordar que se habla desde América y desde Colombia, desde la Amerrique precolombina y desde la aún criolla colombeia de Miranda y Bolívar, es innegable la complejidad del invasor encuentro. Parafraseando a los mayores, somos de donde se toma el agua, y aquí se toma desde la tierra de los andinos anditas, desde las montañas de Temsaca (montaña de Monserrate), Chiguachia (montaña de Guadalupe) y Muequeta (territorio Colombiano para los Mhuysqas). Acaso sobra decir que en este momento mis plantas no están sembradas en Londres, Madrid o en Berlín y que lo que mis ojos ven no son la Cibeles, el big ben o la selva negra y alpina. Sobra mencionar con tradición filosófica y psicológica liberadora que lo que veo y siento en mayorías es la cara amestizada del indio, el negro y el desplazado colono de la Europa feudal y que lo nunca pudieron ver Wundt, Watson, skinner, Vigotsky, Freud, Jung, Rogers, o, Bacon, Hegel, Haideggerd, Wiggstein, entre tantos, fue precisamente al indio, al negro y al colono. Qué ironía entonces, una psicología que nunca ha visto a mis abuelos, nunca ha determinado a sus ancestros, la negación del rostro, del cuerpo propio y en propiedad colonialista, del saber del alma y del espíritu como conocimiento de psicologías aborígenes.

¿Por qué una psicología ancestral? Acaso todos no tenemos ancestros, saber de abuelos. ¿Por qué una psicología ancestral indígena? ¿Si se permite tan solo el derecho al debate y al pensamiento crítico, acaso

no somos 40 millones de indios? que a la vez no lo somos, la mayoría no lo quiere ser y maldice de su aparente malicioso y mestizo, castizo o ladino origen, de esa mancha de la tierra, del prejuicio antropocentrista, de esa herencia de querer blanquearnos, de querer borrar los genes y la errada melanina de la oscuridad, del encubrimiento de América en nuestro corazón. Esto no es resentimiento, que nadie se equivoque, es movimiento psicológico de dignidad. Tan hombres como cualquier hombre, pero tan perdidos de nuestra humanidad más propia. En lo indígena la ancestralidad se lleva desde el linaje de la madre, por eso la atrevida afirmación de que todos en algún porcentaje lo somos, y sin embargo incluso se acepta, por qué no una psicología ancestral indígena en una tierra, por nombrar solo a Colombia, de “102 pueblos” (Organización nacional indígena de Colombia - ONIC, 2014), 85 lenguas, y millones de negros y millones de campesinos.

Por esto, he aquí el sentido de estos también ejercicios de investigación, sincrónicamente indígenas y en sintonía con los planteamientos problemáticos básicos del pensamiento perenne (psicológico y filosófico) y bioético, por esto, el atrevimiento de manifestar ancestralmente la perspectiva del gran sur, como dice Leonardo Boff, una óptica de los mal llamados pobres y de los excluidos como ciencia y filosofía, pero teniendo siempre en cuenta la necesidad integral de convergencia entre los interlocutores del norte y del sur, de oriente y occidente, de cara a un beneficio común de la tierra y de la humanidad. De paso la claridad, no solo una psicología indígena para los indígenas, sino una psicología indígena para el hombre mestizo y universal que refundió lo que nos recuerda lo indígena, la fuerza psíquica del telúrico origen.

He aquí también una ciencia, tal cual platónica, aristotélica, pero también emergente, compleja, integral, y a la luz del posicionamiento epistémico de la universidad moderna, desde la liberadora opción habermasiana del conocimiento, una válida posición histórico hermenéutica y crítico social en un respetable sentido pluralista que opta con rigurosidad sistemática de estudio por un sentido transpersonal y trascendente. Solo qué, recordando a Enrique Dusell, a Martin Baro, a Leopoldo Zea, entre otros, se asume desde la otredad o la mismidad de lo encubierto, similar mismidad Junguiana, psicoespiritualidad wilberiana y movimiento costelador Hellingeriano y sanador del psiquismo esencial, el saber ancestral de mitos, montañas, ríos, plantas, rituales, abuelos, mamos, tehualas, Jaibanas, curacas... el saber práctico, entonces diría el filósofo Peruano Mejía Huaman, científico de nuestros ancestrales saberes.

Ahora, como presupuestos de pensamiento sociopolítico para una psicología ancestral americana, son tres los problemas mundiales que proponen la necesidad de una ética ancestral en sentido planetario: la crisis social, el sistema de trabajo y la ecología. Problemas que cruzan también el sentido de recuperación de la cultura indígena. Lo evidente es el problema social contemporáneo, lo que se presenta es una lamentable certeza de indicadores soportados en un cambio de naturaleza fundamentado en la actividad tecnológica de digitalización e información, el asunto es el de una perspectiva suntuosa y positiva de producción de riqueza apropiada en dinámicas altamente desiguales de grandes corporaciones que ahondan pesimamente la brecha entre ricos y pobres con el riesgo de haber llevado la necesitada lógica de la solidaridad a retrocesos de otras y actuales barbaridades crueles y en lejanía del origen y tradición indígena como sentido integrativo.

Pero, conviene reflexionar, ¿por qué proponerle semejante tarea que pareciera mesiánica al saber aborigen? Pues..., porque, además de su profundo valor cultural, no se observan muchas salidas, porque cualquier mirada sobre la cotidianidad lo evidencia, el tren occidental homogenizante corre desbocado hacia la muerte, en este sentido basta con ver cómo se vive en la civilización del desarrollo, la ciencia, la tecnología, en la civilización de la infelicidad, en las cifras que evidencian como necesidad de progreso el aumento del sentido de la culpa. Tan solo asomarse a Herbert Marcuse hijo crítico de esta civilización que se critica y encontrar precisamente en su dialéctica de la civilización, terrible manifiesto (citando a Freud) “al sentido de culpa como el problema más importante de la evolución de la cultura, y comunicando que el precio del progreso en la civilización se paga perdiendo la felicidad mediante la elevación del sentido de culpa”, (Marcuse, 1965, Pág. 91).

Una crisis ecológica de la configuración moderna y postmoderna contemporánea como construcción del principio de autodestrucción implica entender a la actividad humana como culposa irresponsable ante la máquina de muerte que ha creado, y la consecuente ocasión de daños irreparables en la biosfera, entonces, la destrucción de las condiciones de vida para la especie humana, las demás especies y para el planeta. La tierra como sistema integrador de sistemas, la gran madre, el gran origen. En este sentido:

La tierra es como un corazón. Gravemente lesionado, el resto de los organismos vitales se verán afectados, los climas, las aguas potables, la química de los suelos, los microorganismos, las sociedades humanas, el psiquismo humano. La sustentabilidad del planeta, tejido por

miles de millones de años de trabajo cósmico, puede verse desbaratada. La tierra buscará un nuevo equilibrio que, seguramente, traerá consigo una inmensa devastación de vidas. Este principio de autodestrucción invoca urgentemente otro, el principio de corresponsabilidad que deriva de nuestra existencia como especie y como planeta (Boff, 2001, Pág. 15).

Dicen los mayores Mhuysqas al respecto, por más amor que la madre tierra tenga por su hijo, si este no cambia, ella, con todo el dolor y antes de que pudiera suceder su muerte, tendrá que darse la vuelta, sacudirse de la enfermedad de su hijo. Y si así es la cosa, ¿será que sus hijos no reaccionan, no cambian?...

El llamado indígena mhuysqa es a esta conciencia de volver a la madre con respeto para curarse y para curarla. (2000). Por esto, aquí, en la consciente y autorizada voz ecológica para la epistemología, se pondera fundamental para y desde el conocimiento humano, la necesidad de tomar decisiones colectivas de salvaguarda de la creación y mantenimiento de la evolución si el hombre quiere continuar la aventura terrenal y cósmica. Este es el asunto categorial y ético de ser gente, recordando que gente se traduce mhuysqa.

El problema en clave psicoancestral, la metáfora del yo que se funde en raíz esencial, su ausencia en clave occidental, la profunda desigualdad de la organización de la sociedad moderna en cuanto al acceso, producción y distribución de los bienes naturales y culturales.

Como sea, el problema moderno del ego, la envidia y la avaricia como fundamentos de un modelo económico y social que privilegia el poder y saber de unos cuantos pocos poderosos sobre las mayorías bajo el supuesto eje de la actividad individual y la competitividad como dominantes ideológicas de todo tipo de organización e institución entonces creadoras de la segregación social y el epistemicidio de millones de marginados y excluidos.

No hay que olvidar, respetado el aporte intelectual, que la tradición Griega del filosofar y la ciencia en modernidad, se camufló extrañamente bajo formas del ego que pretendían la superación de crónicas angustias y dependencias humanas en el anhelo de liberación y autonomía a las naturales determinaciones, bien bajo la forma germánica e ilustrada de la superioridad de las razas y de la idea blanca, o en la manera inglesa de un positivismo que

luchó encarnado de sevicia contra la naturaleza, hoy, tanto terrenal como humana.

Posiblemente el sentido pragmatista de un racional positivo que poseo de ego, propuso al totalizante y absolutista hombre del centro la relación de dominio con la tierra, de no reconocimiento de la alteridad y por lo tanto ausente de cuidado y respeto presente en toda relación. “El proyecto científico tecnológico, con las características que hoy posee, solo ha sido posible porque existía subyacente la voluntad de poder y de estar sobre la naturaleza y no junto a ella, y porque se ha destruido la conciencia de una gran comunidad biótica, terrenal y cósmica, en la que se encuentra inserto el ser humano junto con los demás seres” (Boff, 2001, Pág. 16).

En el panorama del dominium mundi lo implicado es la destrucción, se ha roto entonces el puente de convivencia armónica entre los seres humanos y la naturaleza, tanto psíquica, relacional como terrenal, un utilitarismo que avasallo la solidaridad y la alteridad naturales, y como si fuera poco, más de fondo y de paso el casi siempre negado asunto del psiquismo humano, y en este, la indigestión del equívoco racional de un hombre que vacío en

su superficial interioridad, se ajena in-esencial, in-humano y fracturado, esquizoide de sí mismo, del otro y del planeta. Sin embargo, lejos del elemento integrativo occidental y para despejar los cuestionamientos que de románticos tachan al intento consciente, conviene observar cuidadosa y equilibradamente un tanto en la mesurada mirada de la modernidad, que el debate también implica entender qué:

No obstante, es importante reconocer que el proyecto científico tecnológico ha aportado innumerables comodidades para la existencia humana. Nos ha llevado hasta el espacio exterior, creando la posibilidad de supervivencia de la especie homo sapiens demens en caso de una eventual catástrofe antropológica. Ha universalizado formas de mejora de vida (en la salud, en la vivienda, en el transporte, en las comunicaciones, etc.) como nunca antes se había producido en la historia humana. Por tanto, ha desempeñado una función liberadora inestimable (Boff, 2001, Pág. 16).

Es posible aceptar su utilidad como palanca parcial de desarrollo, sin embargo, su desmesurada prolongación utilitarista y antiecológica, marcaría el derrotero egoico de una civilización irrespetuosa, ingenua y adolescente que alcanzaría (¿o alcanzo?), los límites infranqueables del desastre de la vida. Por esto, el asunto es la transformación del paradigma civilizatorio y su epistemología, “si no reinventamos unas relaciones más benéficas y sinérgicas con la naturaleza y de mayor colaboración entre los diversos pueblos, culturas y religiones, difícilmente podremos mantener la sustentabilidad necesaria para realizar el proyecto humano, abierto al futuro y al infinito” (Boff, 2001, Pág. 17).

Y este es el propósito radical y fundante de toda psicología ancestral, el de volver a sembrar en el corazón del hombre la ética vida, una ciencia de la medida que metacientífica reconoce el error, recupera y actualiza la tradición de los abuelos y abuelas de todos los colores y saberes y se integra mítica, mística y vibrantemente lógica en la conciencia de la esperanza humana de curarse en el sentido metamórfico de la más profunda teleología y tradición de la psique. Entonces de un hombre que desde su psiquismo como raíz vuelve y se sujeta a la tierra en la promesa de ser humanamente gente (Mhuysqa).

En un sentido metodológico ancestral Abadio Green del pueblo Thule (Cuna) de Panamá va a plantear al respecto:

Para ser todos los pueblos del mundo, los abuelos, nos han dicho que no basta la máscara de las palabras; debemos preparar también el cuerpo, las manos, los ojos, la boca, los oídos. Pero para ver al otro no bastan tampoco los ojos, no basta tener el cuerpo y el corazón preparados, debemos seguir cuidando que la mezquindad no nos engañe, que la vanidad nos los ciegue, porque entonces los abuelos anaconda y los abuelos águila no habitarán en nosotros. Ir al otro y volver del otro no es un problema intelectual, es del corazón. Yo puedo estudiar al otro, además es un deber hacerlo, pero comprenderlo es distinto. Conocer la vida de los pueblos, hacer la pregunta necesaria que conduzca al saber, no sale del conocimiento del científico, sino del corazón del hermano, de la hermana. Sólo así es posible que las personas puedan salir de su mundo y entrar en los otros mundos; de lo contrario es posible que vayan

y regresen pero sin comprender, pisando las hierbas que dan vida porque imaginan que son maleza, profanando la tierra porque la ven como negocio, violando el agua con su indiferencia. Se podrá ir a muchos mundos pero si no se tiene el corazón preparado, no veremos nada, pero esta es una forma de ir y venir: la del mundo que se hace persona, la de todos que se hacen UNO. Para que el corazón de cada hombre le permita volar, es necesario que todos los hombres se hagan UNO. Los rituales solo se pueden hacer si hay comunidad, sin comunidad el ritual es vacío. Sin comunidad universal no es posible sostener el mundo. Nuestras leyes de origen, nuestro derecho mayor, asumen la responsabilidad con todos los pueblos del mundo. Es un derecho de nosotros y para nosotros, no son unas leyes subterráneas, sino del centro de la tierra; son leyes que atienden a los animales y las yerbas indefensas, son leyes para la vida y para después de la vida... (Caminos del maíz, Pág. 53).

El acceso a esta epistémica del psiquismo ancestral se da más allá del logos instrumental analítico, se da “principalmente a través del pathos (estructura de la sensibilidad), del cuidado, del eros (estructura del deseo), por medio de la intuición, de lo simbólico y sacramental” (Boff, 2001, Pág. 34). Es la idea del hombre que está dentro como parte de la naturaleza, no solo frente a ella, la entrega del ego y el logos a la physis y más allá a la madre tierra, el hombre que parte de la naturaleza e interviene en ella, bajo la mirada dialéctica de tener un integral y mutuo destino compartido de transformación. En esta relación se halla una totalidad de sentido con dirección de complejidad capaz de

regeneración basada en la convivencia, adaptación, tolerancia y solidaridad de la naturaleza como fuerza para la vida personal, comunitaria y social. Valga la claridad, son ya diez años de camino, de método (meta-odos como camino) de estudio, vista la cosmogónica certeza, se halla una ciencia hermenéutica, fenomenológica y trascendental en lenguaje del logos universal del pensamiento indígena más ancestral y americano.

Además, en profundidad de reflexión y urgencia desde este posible intento erótico se recuerda el pensamiento de Alexander Lowen, psicoanalista estadounidense, quien al respecto expresa:

Que ante la desilusión y la pérdida de fe, solo hay que hablar con la gente para darse cuenta de lo desencantada que está del mundo de hoy. Los que más lo demuestran son los jóvenes; en sus escritos, en sus protestas, en su utilización de las drogas y en sus terribles y angustiantes suicidios nos hablan de la poca fe que tienen en el futuro de ésta civilización. Pero los mayores comparten muchos celos; ven un deterioro constante de los valores morales, un debilitamiento progresivo de los lazos religiosos y comunitarios que ligan el bienestar de un hombre con el de otro, una disminución de la espiritualidad junto con un aumento del énfasis en el dinero y en el poder; y se preguntan ¿A dónde va este mundo? La opinión general nos diría que la mayoría de la gente siente que estamos viviendo depresivos, y realmente es así (Lowen, 1972, Pág. 177).

Igualmente, resulta interesante considerar en este sentido justificativo de nuevas y perennes filosofías y psicologías el planteamiento del especialista en filosofía de la historia Arnold Toynbee, -citado por Lowen-, quien ha hecho un estudio exhaustivo de las grandes civilizaciones, encontrando que el declive de los grandes imperios está en que, “han perdido la fe en las tradiciones de su propia civilización, y hablando de la civilización occidental dice: el declive no es técnico sino espiritual” (Lowen, 1972, Pág. 182). Y una sociedad, un individuo, o en este caso un saber, psicológico, filosófico o no, sin espiritualidad es entonces una forma de ego inflado que en la mentalidad de nuestros jóvenes promueve la formación de humanoides carentes de sentimiento de unidad con el prójimo y con la naturaleza, privación del placer y de la capacidad espontánea, privación de la capacidad creativa, carencias profundas de amor y por lo tanto ausencia de fe en uno mismo y en la vida. Sí se permite la analogía, el declive no es técnico, es profundo, es del sentido del ser humano para ser.

Ausencia filosófica y pérdida de sentido en la vida, tan grave es la neurosis, tan refundidos están los primeros principios y las primeras

causas, también las segundas, las terceras... los sentidos, las búsquedas. Empero, aunque es grave el problema logocéntrico, no faltará posiblemente la intención colonialista de declarar el conflicto esquizoide, mágico, bárbaro, reprimido o romántico de nuestras culturas originarias por ver lo divino en todo, la condena despótica de considerar irracional y de ausente quilate intelectual por lo menos todo lo que no se pinte en la neurótica escala de grises de la homogeneidad occidental.

Por esto, aprendiendo del saber Náhuatl, se pide echar mano de lo que somos, de nuestra particular manera de ser, abrogar el logocentrismo absolutista por la sensibilidad y el silencio mágico y místico de nuestros ancestros, tener el coraje de trasegar lo propio, de volver a escarbar en la tierra nuestras formas de concebir y entender lo que después llevo, y confusamente, de afuera. No lo llamábamos filosofía o ciencia, no lo pensábamos en el monologismo, tal vez no interesaba, pero éramos en el ser y desplegábamos todo un sentido cosmogónico, mitológico, ritualístico y sagrado de integración psíquica hacia el ser. Por esto conviene entrever, ojalá con fe, qué:

El mito es respuesta a las cuestiones más profundas y más graves que un grupo humano se plantea: no solo a las que se relacionan con la base económica de la cultura, sino también a las de origen y salvación de la persona, las que dan sentido a la vida. Es además, resultado de intuiciones privilegiadas, de conexiones insospechadas entre las realidades transempiricas y de reflexiones impersonales en las que actúan elementos transracionales (Marquinez. G, 2001, Pág. 25).

Como esta visto, ésta dimensión ancestral americana implica una actitud activa de contemplación del cosmos, de la madre tierra como instancia de aquí y ahora, la conciencia de lo inestable, la amenaza constante de lo nefasto (ira divina) o trocamiento del mundo, un ethos telúrico sobre el propio yo (arraigo identitario), por esto los rituales, el pensar seminal y la trascendencia de la causalidad.

Este intento ético ancestral exige un pacto social universal de parar la máquina de muerte y su destrucción frente a la tierra, y empezar un proceso de diálogo al interior del hombre y entre todos los pueblos, naciones, etnias, religiones, ciencias y filosofías por la garantía de la vida a cada humano, una apertura a las voces excluidas de millones y millones de personas y en esta a las nacientes formas de convivencia. Por último, Implica para el abuelo Fernando de Cota, uno de los grandes psicólogos ancestrales de nuestro territorio, el dialogo dulce con la ciencia y por la vida, hay que corazonar como saber científico, pues “que nos queda, matamos el agua, el aire, la tierra y solo dejamos el fuego para seguir matando, la única opción es cambiar el corazón del mhuysha y esto es un trabajo en mi psiquismo, en mi yo, mi curación, y siempre de la mano de la real fuerza, mi madre tierra” (León, 2012).

Referencias

- Abadio, G. (2003). Caminos del Maíz. Panamá Convenio Andrés Bello.
- Anton, D. (1997). Amerrique, los Huérfanos del paraíso. Montevideo, Piriguazú ediciones.
- Boff, L. (2001). Ética planetaria desde el gran sur. Petropolis. Brasil. Simancas.
- Boff, L. (2000). La dignidad de la tierra. Valladolid. Simancas Ediciones.
- Canguilhem, G. (s.f). Qué es la psicología. Tomado de: <http://www.psi.uba.ar>
- Escribano, M. (1999). Cinco Mitos de la Literatura Oral Muisca. Bogotá. Semper Ediciones.
- Huamán, M. (2005). Hacia una filosofía Andina. Doce ensayos sobre el componente andino de nuestro pensamiento. Lima, Perú. Auto
- Huxley, A. (1947). La filosofía Perenne. La Editorial Suramericana. Buenos Aires, argentina.
- Gadamer, H (1996). Estética y Hermenéutica. Madrid: Tecnos. Págs.139-152
- Gadamer, H. (1997). Mito y Razón. Barcelona, España. Editorial Paidós.

- León, L. (2012). Chamanismo ancestral indígena en el encuentro del sí mismo. Bogotá. Editucc
- León, L. (2016). El camino de Bochica, la ruta del sol. Una cosmogonía de la psique. Bogotá. Editorial Cátedra Libre.
- Lowen, A. (1972). La Depresión y el cuerpo. Madrid. Alianza Editorial.
- Marcuse, H. (1965). Eros y Civilización. Cap. IV. La dialéctica de la civilización. Págs. 82-105. Barcelona. Editorial Ariel.
- Marquinez, G. (2001). La filosofía en América Latina. Editorial el Búho. Págs. 23-46
- Organización nacional indígena de Colombia. ONIC. (2014). Pueblos indígenas. ¿Cuáles son, cuantos y donde se ubican los pueblos indígenas de Colombia? Tomado de: <http://cms.onic.org.co/pueblos-indigenas/>
- Sánchez, E. (2006). Reseña: El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia: viajeros, arqueólogos y coleccionistas. Bogotá. Revista de estudios sociales. No 27. Pp. 206-210
- Trillos, M. Dolmatoff, R. y Ortiz, C. (1989). Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá. Universidad de los Andes.
- Vidal, B. (1997). MU El continente perdido. Madrid, Editorial Cofas.
- Wilber, K. (1982). Más allá del ego. Barcelona. Editorial Kairos.
- Wilber, K. (1998). Ciencia y Religión. Matrimonio entre el alma y los sentidos. Barcelona. Editorial Kairos.
- Zea, L. (1989). La Filosofía Americana Como Filosofía sin más. Siglo Veintiuno editores.