Check for updates

Forma de citar este artículo en APA:
León Romero L. E. , Pérez Gil P. A. (2020). Reflexiones ancestrales para la psicolonia en Colomnia: un debate comunal y comunero. *Perseitas*, 8, pp. 254-274.
DOI: https://doi.org/10.21501/23461780.3315

REFLEXIONES ANCESTRALES PARA LA PSICOLONIA[1] EN COLOMNIA[2]: UN DEBATE COMUNAL Y COMUNERO

Ancestral reflections for psychology[3] in Colombia[4]: a communal and communal debate

Artículo de reflexión derivado de investigación[a]
DOI: https://doi.org/10.21501/23461780.3315

Recibido: 6 de septiembre de 2019 **/ Aceptado:** 5 de marzo de 2020 **/ Publicado:** 30 de abril de 2020

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

[1] Psicología colonial.

[2] Colombia como un país que no ha superado la colonización.

[3] Colonial psychology.

[4] Colombia as a country that has not overcome colonization.

[a] Artículo de reflexión derivado de la investigación Huytaqa Psy Majui. Orígenes, prolegómenos y fundamentos radicales y telúricos (teoría de la tierra) de una psicología ancestral indígena. Fase I." avalada por la Universidad Cooperativa de Colombia, Sede Bogotá en convenio con las Corporaciones Tiguaia y FH Consult.

[*] Magíster en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás. Docente investigador grupo Boulomai, Facultad de Psicología, Universidad Cooperativa de Colombia. Bogotá-Colombia. Contacto: luis.león@campusucc.edu.co; solancestral@gmail.com ORCID: 0000-0003-1363-5673

[**] 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. Bogotá-Colombia. Contacto: paola.perez@campusucc.edu.co; muisca.2012@gmail.com ORCID: 0000-0002-1920-9352

OPEN ACCESS

Resumen

Se propone una visión crítica desde la psicología ancestral indígena sobre el problema de lo comunitario en Colombia, un sentido filosófico de lo propio como comprensión cosmogónica y espiritual del origen del desorden epistemicida de la tradición política de estado; además, la ciencia que lo secunda en la ironía histórica de la negación de las causas primeras de lo comunitario y de los orígenes problemáticos de la guerra y sus violencias. En el fondo se encuentra el hallazgo investigativo fenomenológico de la ancestralidad indígena como origen de la tierra y de su gente. El resultado reflexivo de trasegar la ancestralidad colombiana y americana para visualizar un lado original de nuestra historia, en espíritu de comunalidad que, aunque oculta por más de cinco siglos, sigue en su creativa radicalidad (de raíz) esperando a que el psiquismo del mestizado destino de colonialismos y esclavitudes de la moderna infelicidad se dé la vuelta para despertar a las fuerzas originarias como órdenes de una conciencia ancestral psicosocial tan milenaria como nueva, potencia de cuidado reparador de los establecimientos y dependencias coloniales de hoy.

Palabras clave

Comunidad; Epistemicidio; Espiritual; Espíritu de comunalidad; Psicología ancestral indígena; Pueblos indígenas; Colonialidad.

Abstract

A critical vision of indigenous ancestral psychology is proposed on the problem of the community in Colombia, a philosophical sense of the own as cosmogonic and spiritual understanding of the origin of the epistemicidal disorder of the political tradition of the state and the science that supports it in historical irony of the denial of the first causes of the community and of the problematic origins of the war and its violence. In the background the phenomenological investigative finding of indigenous ancestry as a studious origin of the earth and the people of the earth. The reflective result of passing on the Colombian and American ancestry to visualize an original side of our history in a spirit of communality that, although hidden for more than five centuries, continues in its creative radicality (at the root) waiting for the psyche of the mestizo destiny of colonialism and slaves of modern unhappiness turn around to awaken the original forces as orders of an age-old psychosocial consciousness as a new power of repairing care of the colonial establishments and dependencies of today.

Keywords

Community; Epistemicide; Spiritual; Spirit of communality; Indigenous ancestral psychology; Indigenous villages; Coloniality.

El espíritu de comunalidad en nuestra raíz telúrica

Chogue Sue Mhuysqa:

Buen día, gente. Gracias por querer estar en mink´a de conocimiento con nosotros. Entregamos lo que somos y tomamos y recibimos de su alimento. Partimos de la suposición —y excúsenos por eso— de que si está en mink´a, a través de esta palabra, intuirá que no puede ser solo una gran razón, o por lo menos no solo razón lineal. Por lo tanto, queremos empezar donde lo hace toda ancestralidad, por amar y reconocer que somos del mismo origen, pues venimos de la tierra como raíz de linaje, familia y hermandad en eticidad.

Así es lo primario en lo indígena: agradecimiento consciente del origen, por eso no sería coherente si se obviara. Gracias al Paba Sua (padre sol) y a la Hitcha Guaia (madre tierra), a Temsacá (Monserrate)[5] a Chiguachia (Guadalupe)[6], y al Majui (el encuentro contigo en Cota, Cundinamarca). Gracias gran Iguaque[7], Guatavita[8], río Bogotá, río Yuma (Magdalena), Muequeta (hoy Bacata o Bogotá), territorios de Cundinamarca, Boyacá, Santander, Amazonas, Antioquia, Guajira, Huila, Meta, Nariño, Caribe, Valle, Cauca, Orinoquia y Tolima. Gracias abuelo Gata (fuego), abuela Sie (agua), abuelo Fiba (aire), abuela Guaia (tierra), abuelo tabaquito, abuela Hayu (coca), abuelo Tihiqui (borrachero), abuelito Cidrón[9], abuelito Sanalotodo[10] y abuelo Yage[11].

Gracias a las tradiciones y gracias a la psicología comunitaria. Gracias a nuestros abuelos y abuelas, los amamos mucho. Gracias a nuestros linajes y territorios, gracias Amerrique[12] (Anton, 1977, p. 4) “tierra de los vientos” y

[5] Montaña sagrada ubicada en Bogotá Colombia.

[6] Montaña sagrada ubicada en Bogotá, Colombia.

[7] Laguna sagrada ubicada en el departamento de Boyacá. Según la tradición Mhuysqa lugar de origen de la humanidad.

[8] Laguna reconocida por su relación con la leyenda del Dorado en Colombia.

[9] Planta de curación.

[10] Planta de curación.

[11] Reconocida planta suramericana de curación también conocida como ayahuasca.

[12] Palabra Maya con la que se reconocía el continente americano. Concepto que se destaca en la obra de Anton (1977), en su libro Amerrique, los huérfanos del paraíso.

DOI: https://doi.org/ 10.21501/23461780.3315

extraña Colombeia[13]. Gracias a sus abuelos y sus abuelas, gente del semillero, los queremos y valoramos, y gracias a usted que siente estas palabras. Muchas gracias papá, mamá, matriz de psiquismo y confianza psiquista, son la sagrada humanización del principio telúrico como fuerza de origen. Gracias por la vida y a través de ella por sus fraternos regalos: espíritu de conocimiento, curación, sensibilidad y música.

Gracias abuelo Fernando[14], gracias Mamo[15] Roberto, gracias Mamo Lucas, gracias, Bata[16] Concepción, y gracias abuelos, Taitas, Mamos, T´hualas y Jaibanas[17], nuestros psicólogos ancestrales. Gracias al origen por ser algo español y por ser negro, sobre todo en nuestro caso, y el de muchos millones, gracias por ser corazón indígena.

¿Qué es de lo humano si no hay vida en ello? ¿Qué es del psiquismo sin el fundamento esencial del amor? ¿Qué es de nosotros si ya no confiamos ni en la vida ni en el otro? Hay que plantar y replantear la vida, como dice el abuelo Mhuysqa,

> hay que volver a la siembra, tanto en la tierra como en nosotros, en la tierra hay que sembrar el alimento, saber de las plantas y sus beneficios, en nosotros hay que sembrar el amor, también alimento, enamorarnos de ese conocimiento milenario que viene de abuelos y ancestros, despertar la conciencia para saber lo que nos mantiene enfermos (Ritual círculo de la palabra, comunicación personal, 2017).

[13] "Miranda fue desarrollando su propia gramática política y fraseología republicana. Ello le permitió la construcción de su concepto de América, es decir, de una estatalidad especial que recibió el nombre de Colombeia (más tarde, Colombia). La observación de diversas corporaciones, gobiernos, sistemas políticos y militares fue su prioridad durante sus tres viajes al Imperio Antiguo. Sus ideas políticas sirvieron a los planes mirandinos en nombre de la liberación de América y la configuración de un modelo continental 'poscolonial' integrado. Los viajes y los diarios de Miranda convergieron en la principal construcción de la época de un concepto integral americano, cuyos componentes y alcances representan un fundamento para las concepciones históricas de América, en lo que respecta explícitamente a Norteamérica y Suramérica. A la luz de este concepto macro y de las experiencias europeas acumuladas en sus diarios, Miranda evaluó y (re) definió conceptos fundamentales de la modernidad como: derecho, libertad, emancipación, rebelión, tiranía/despotismo, pueblo, república, clase, raza, opresión, esclavitud, independencia, anarquía, revolución, equilibrio de poder en Europa, sistema de salud, bienestar, ley y sanciones. Sus diarios dan cuenta de sus exhaustivas reflexiones en torno a todos ellos" (Zeuske y Otalvaro, 2017, p. 192).

[14] Sabedor mayor del pueblo Mhuysqa de Cota en Cundinamarca, Colombia.

[15] Nombre como se autodenominan los sabedores de la sierra Nevada de Santa Marta. "Cuando se habla de Mamo, se habla también de luz que brilla, porque Mamo o Mama significa sol, se entiende como persona de sabiduría, la cual, para poder tenerla ha tenido que prepararse durante años" (León Romero, 2017, p. 136).

[16] Mujer en lengua Inga del putumayo en Colombia.

[17] Diversas maneras de nominar a los médicos tradicionales o chamanes de diferentes regiones en Colombia.

Y entonces, darle importancia y tomar la salud, la vida y la muerte para mí y para mi hermano, la vida siempre es la llama del centro, ese fuego de espiritualidad que es la fuerza de lo común.

Solo así se entiende que se nació semilla, desde una fuerza antes que semilla, un propósito transhumano, el de la madre y el padre espirituales que ordenan lo necesario para su sentido como ley de origen, lo entendemos y asumimos desde los caminos que nos hermanan comunes y fraternos en el propósito humano y más que humano, porque el amestizado y sabroso (saber) sancocho (mezcla) nos agregó variados tipos de elementos, pero nunca hemos dejado de ser indígenas en sentido de tierra y espiritualidad (la tierrita). Para Luis Villoro, filósofo mexicano citado por el pedagogo colombiano Alfonso Torres, esto significa que: "en toda América, pese a los cambios introducidos por la colonia, los antiguos poblados indígenas mantuvieron el sentido tradicional de la comunidad en coexistencia" (Torres Carrillo, 2013, p. 148).

Se aclara que lo decimos porque lo vivimos, no estamos solo citando a los abuelos ni a los libros como ciencia discursiva, sino que lo vivimos desde su palabra y desde la fuerza de los territorios sagrados, desde nuestros corazones como maloca de nuestras almas y casas de pensamiento. No se está inventando o teorizando algo en ilusionismo racional, se habla desde el dato real, "no olvidemos que según William James uno de los significados del término dato, es precisamente el de experiencia directa e inmediata en la que la ciencia sustenta todas sus afirmaciones concretas" (Wilber, 1998, p. 193). Para nosotros la experiencia directa de lo que vemos y hemos visto, potencia empirista de lo que escuchamos, degustamos, sentimos, sufrimos, amamos y extra-sensorialmente podemos saber también en nuestra naturaleza humana. Somos americanos, hijos de la tierra de los vientos y, por lo mismo, nos aceptamos como unidad indisoluble aborigen y planetaria, como alma que se sujeta a la tierra, que se enraíza y solo así vuela espectral, como semillero que al ser humano viene de la divinidad (lo no dividido) y anhela encontrar de nuevo la comunal unidad.

> La vida sustenta la eco-ética, el principio y fundamento de la existencia. Como indica Galindo (2007):

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

Aquí en nuestra comunidad, insiste el Mhuysqa, la vida está en los elementales: el agua, la tierra, el aire, el sol y la luna, ellos son el movimiento constante que determina la lógica bajo la cual se rige la vida, son dinámicos y cambiantes debido a las diferentes percepciones bajo las cuales son recibidos, pero en su esencia más pura tienen la lección adecuada para cada uno de nosotros; el agua limpia y es lo que calma el fuego interno del corazón, el fuego es la luz que guía, la tierra es la fertilidad, la luna es el poder de lo femenino y el sol es el padre protector. Ve como es este orden de la montaña, todos conviven con todos, el tabaco puede ser vecino del tihiki, la yerba buena puede estar al lado de la mejorana, el Guayacán le da sombra a la guadua mientras esta profundiza su ser, y nadie se sale del orden, todas saben en su silencio que hacen parte de algo mayor que las cuida, de un origen común en el que confían y al cual se entregan.

Para los Wayuú, indígenas de la Guajira colombovenezolana, la comunidad es Ayaawataa, "una forma de encontrar y solucionar las necesidades de nuestra comunidad que permite ver y cuidar la semilla de nuestra comunidad que son los niños —dice— Esperanza Pushaina-promotora [sic] comunidad de Patsuain" (Fundación caminos de identidad (Fucai), 2015, p. 50). Así:

> Ayaawataa en lengua wayuu [sic] significa verse, mirarse, reconocerse en lo colectivo, reencontrarse y tomar conciencia (Aya=yo, waa=nosotros, taa=marca que determina lo colectivo)... Ayaawataa se orienta a la constitución de un tejido familiar, comunitario y social para proteger la vida... va más allá de la función de observar, pues implica tejer acciones en pro de la vida... este vitalismo comunal wayu [sic] tiene tres momentos, el primero se refiere al reconocerse en lo que acontece y reconocerse críticamente en sus potencialidades, el segundo en tomar conciencia sobre las causas, consecuencias, opciones y alternativas posibles, y el tercero, a activar una red de cuidado que ordena y regula el desarrollo (Fucai, 2015, p. 50).

DOI: https://doi.org/ 10.21501/23461780. 3315

Para los Kogui de la sierra nevada es Kunchagua, una psicología y filosofía de principios cosmogónicos y telúricos como mirar del estar en la vida, escuchar de la madre y silencio de mirada espiritual sobre cómo estamos para estar bien, movimientos del amor, del alma y del espíritu como ordenamiento en la ley de origen, es decir, orden del cuidado mutuo humano-totalidad para y desde la tierra madre y del cosmos padre. Usos y costumbres para sanarnos como personas, como comunidades y como hijos de la tierra. Para el Mamo Roberto Nacogui se presenta así; "la psicología de lo indígena es como mirar, mirar las cosas bien, mirar correcto para sanar el espíritu enfermo de la naturaleza" (Ritual de trasnocho, comunicación personal, 2017).

En sentido similar, para el Tupac-Katarismo dice el descendiente y profesor Rene Reynaga, hay una fuerza comunera de abuelos que recogen los nietos Quechua Aymaras en su propósito dignificante de América, dicen los hermanos peruanos y bolivianos que es cuestión de volver al "Ayllu como la fuerza de la organización social comunitaria, una organización donde el ser y el hacer están en un mismo plano, el del trabajo que nos hace comunes" (Reynaga, 2016, p. 2). Una armonía afectiva, alegre, festiva y folclórica (sabia) con los otros y la naturaleza como buen vivir que siembra la comunidad, un poder como servicio que está espiritual y cosmogónicamente ligado a la tierra, una sujeción de la vida psíquica al sentido totalizante de lo telúrico como origen.

Ser comunitario es ser de humanidad que está en unidad, un querer nuestra tierra para reconstruir nuestra historia, sabiduría aborigen (desde el origen) como fuerza civilizatoria de tradiciones, mitos, ritos, medicinas y ancestros. No un retorno al pasado, la memoria actualizante del mismo como sentido presente de otro camino, andar de tierra como encuentro originante de lo original que somos, como fuego indiano de una raza cósmica que en el estar siendo como trabajo creativo evidencia una práctica de la vida que nos recuerda comunes.

> A ese ámbito de arraigo, que sólo [sic] en y por los símbolos se manifiesta hierofánicamente y se sustrae, podemos denominarlo–siguiendo el camino señalado por el eminente pensador R. Kusch – ámbito del estar (estar-en-la-tierra), para diferenciarlo tanto del ámbito especulativo del ser como del ámbito ético del bien (y del acontecer ético-histórico), y a la vez relacionarlo con ambos (Scannone, 1984, p. 73).

La negación de la raíz en nuestro sentido comunal

Contrariamente, hay que estar advertidos de lo desindianizado, dice Reynaga (2016, p. 3), del espejo trágico del Pachuco en nuestras juventudes, atavismo que nadie quiere y que no aparece con sentido significativo de fortaleza popular por ejemplo en la identidad mexicana según Octavio Paz, a saber:

> Algo semejante ocurre con los mexicanos que uno encuentra en la calle. Aunque tengan Muchos años de vivir allí, usen la misma ropa, hablen el mismo idioma y sientan vergüenza de su origen, nadie los confundiría con los norteamericanos auténticos. Y no se crea que los rasgos físicos son tan determinantes como vulgarmente se piensa. Lo que me parece distinguirlos del resto de la población es su aire furtivo e inquieto, de seres que se disfrazan, de seres que temen la mirada ajena, capaz de desnudarlos y dejarlos en cueros. Cuando se habla con ellos se advierte que su sensibilidad se parece a la del péndulo, un péndulo que ha perdido la razón y que oscila con violencia y sin compás. Este estado de espíritu —o de ausencia de espíritu— ha engendrado lo que se ha dado en llamar el "pachuco". Como es sabido, los "pachucos" son bandas de jóvenes, generalmente de origen mexicano, que viven en las ciudades del Sur y que se singularizan tanto por su vestimenta como por su conducta y su lenguaje. Rebeldes instintivos, contra ellos se ha cebado más de una vez el racismo norteamericano. Pero los "pachucos" no reivindican su raza ni la nacionalidad de sus antepasados. A pesar de que su actitud revela una obstinada y casi fanática voluntad de ser, esa voluntad no afirma nada concreto sino la decisión —ambigua, como se verá— de no ser como los otros que los rodean. El "pachuco" no quiere volver a su origen mexicano; tampoco —al menos en apariencia— desea fundirse a la vida norteamericana. Todo en él es impulso que se niega a sí mismo, nudo de contradicciones, enigma. Y el primer enigma es su nombre mismo: "pachuco", vocablo de incierta filiación, que dice nada y dice todo. ¡Extraña palabra, que no tiene significado preciso o que, más exactamente, está cargada, como todas las creaciones populares, de una pluralidad de significados! Queramos o no, estos seres son mexicanos, uno de los extremos a que puede llegar el mexicano (Paz, 2018, p. 2).

Al parecer, lo presente en nuestro fracturado sentido comunal es ese ser hueco, vaciado y listo a tomar cualquier forma, los mercenarios amórficos del ethos, fantasmagórico sentido identitario del alma en pena que también advertía Aldous Huxley (1987) como paradoja del mundo feliz, "el problema de lograr que la gente ame su servidumbre... un sistema de eugenesia a prueba de tontos, destinado a estandarizar el producto humano y a facilitar así la tarea de los dirigentes" (p. 8), un ejercicio republicano de tan solo dos siglos como

franco desencanto del mundo (consideraba en su orbe Weber), el malestar del hombre que pierde su fin y de la ciencia de fanatismo técnico que lo pervierte como peligroso machete epistemicida:

> Una ciencia, plenamente desarrollada, de las diferencias humanas, que permita a los dirigentes gubernamentales destinar a cada individuo a su adecuado lugar en la jerarquía social y económica. (Las clavijas redondas en agujeros cuadrados tienden a alimentar pensamientos peligrosos sobre el sistema social y a contagiar su descontento a los demás)... o bien, un solo totalitarismo supranacional cuya existencia sería provocada por el caos social que resultaría del rápido progreso tecnológico en general y la revolución atómica en particular, que se desarrollaría, a causa de la necesidad de eficiencia y estabilidad, hasta convertirse en la benéfica tiranía de la utopía (Huxley, 1987, p. 9).

Retomando a Reynaga, "se cambió el orgullo indio por la vanidad criolla, nos dominan porque hay 48 millones de indios que quieren ser solo blancos" (2016, p. 3). Esto en un país que solo reconoce un millón seiscientos mil indígenas, el 3,6% de la población colombiana según los datos de la Cepal, una población de 102 pueblos y 85 lenguas. No logramos conectar con nuestro ser ancestral, tanta frialdad moderna y autómata no nos deja sentir con facilidad que aún somos el ser que está en la memoria de nuestro aire, el flujo de nuestra agua, el espíritu de nuestro fuego y la fuerza noble y totalizante de nuestra tierra. Por eso, hoy somos psicolonia[18] y no psicología, colomnia[19] y no Colombia, una ciencia con un estatuto científico mal definido y un país con un estatuto político fallido.

En este sentido de la raíz que nos recuerda lo ancestral, conviene aclarar antes cómo para Georges Canguilhem (1998) (tutor de Foucault) el gran problema de la psicología de hoy, abanderada e influenciada 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

[18] Expresión hecha por un estudiante de la clase de psicología comunitaria del programa de psicología de la Universidad Cooperativa de Colombia. En la misma propone el dolor de una ciencia profundamente colonial y moderna no consciente de la realidad suramericana.

[19] Término acuñado por el filósofo Colombiano Álvaro Parada Fernández en su libro Ironía Histórica Cínica. En el mismo se refiere a Colombia como un intento de país en colonización no finalizada (Parada, 2005, p. 89).

elemento problematizador que desde lo ontológico recupere la fuerza teorética 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 qué es. Al respecto Canguilhem (1998) 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 qué 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 (pp. 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 este planteamiento es posible proponer que 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.

Por esta razón, la tarea comunitaria es honrarnos y reconocernos ontológicamente como hijos de esta tierra, lo sabemos hace mucho tiempo, hoy Boaventura de Souza (2016) lo reconoce así

> las ontologías no occidentales son mucho más ricas. Aquí en este continente, están en las calles, en los pueblos; ontologías que tienen un respeto muy grande por los ancestros, que todavía son considerados vivos dentro de la comunidad. Por eso el territorio es sagrado, es el territorio donde enterraron a sus muertos (p. 1).

Para nosotros despierta una psicología cuya visión de hombre es de antrópica ancestralidad, una calidad de ser lo humano en su propósito evolutivo de integralidad y, por lo tanto, solo humanizante en simbiosis telúrica, el hombre terrícola, básica totalidad almífica de sentido aborigen como continuidad de muerte y vida, de materia y energía, de cuerpo y alma, de emoción y razón, de padre universal y madre de tierra, de arriba y abajo, la totalidad divina en armonía del cielo y la tierra que viene del origen y vuelve siempre a él porque es alma en construcción de lo que es en sí misma y en búsqueda de perfección de espíritu.

Para Domingo Llanque Chana (1990), esta categoría es Pacha y

> encierra tres niveles de comprensión en una sola palabra (agua, aire y fuego). Entre los aymaras, Pachamama merece gran respeto, se le ofrecen liberaciones, en cualquier oportunidad en que se comparte comida y en todos los ritos del ciclo agrícola. La tierra se constituye como los cimientos del cosmos, el fundamento de toda la realidad, el receptáculo de todas las fuerzas sagradas, que se manifiesta en montes, bosques, vegetación y aguas. Es el lugar y el tiempo, el espacio primordial. La tierra lo sostiene todo, es la base de la vida. La misma vida humana está ligada a la tierra de forma profunda. La tierra es matriz de vida (p. 45).

Un estar telúrico de Hitcha Guaia para los mhuysqas, psicología como huytaqa psy majui, como sabiduría del psiquismo en el encuentro con el sí mismo, mismidad de tierra, comunalidad caminante de mitos, de usos y costumbres, de prácticas indígenas que recrean en su potencia mítica colectiva y del indivisible individuo lo actualizante de los saberes de la liberación espiritual para la curación prepersonal, comunal y planetaria, hierofanía y sacralidad de conciencia evolutiva, de la sensibilidad corpórea consciente y del pathos (amor) que perdona, la integración como gran aceptación personal y la evolución aquí esencial y eterna de lo transpersonal. Un movimiento de la fuerza de los ancestros como empuje del alma (cuerpo y alma) que en potencia despliega su misión de curación propia, naturaleza de su gran tarea de evolución.

Para Tim Flannery (2011), este movimiento como propósito evolutivo de ancestralidad cosmogónica se puede entender así:

DOI: https://doi.org/ 10.21501/23461780.3315

> En 1898 el erudito Yan Fu tradujo al Chino el libro *evolution and ethics*, publicado por Tomas Huxley en 1893. Las teorías Darwinistas de la evolución humana que se exponían en la obra encontraron una rápida aceptación en China, tal vez en parte por que reflejan algunas creencias populares Chinas sobre las etapas del desarrollo humano que implican un proceso desde unos antepasados recolectores que vivían en cavernas a otros que utilizaban el fuego y construían casas, y posteriormente a unos seres agrícolas. En su versión, Yan Fu traducía la palabra *evolución* como *Tian Yang*. Los caracteres chinos pueden leerse en distintos sentidos, y una forma de interpretar esos caracteres es como *actuación de los cielos.* Y en este caso los cielos significan el conjunto de la creación.
>
> La expresión de Yang Fu actualmente resulta vaga y ha caído en desuso, pero actuación de los cielos me parece una forma bonita y esclarecedora de escribir el descubrimiento de Darwin, ya que la evolución es efectivamente una especie de actuación, cuyo tema es el proceso electroquímico que llamamos vida, y cuyo escenario es la Tierra en su conjunto. Financiada por el sol, la actuación de los cielos lleva representándose por lo menos 3.500 millones de años y, salvo catástrofe cósmica, probablemente seguirá en cartel otros mil millones. No obstante, se trata de un tipo peculiar de actuación, ya que no hay asientos salvo en el propio escenario, y los espectadores son también los intérpretes (p. 36).

Por esto, vale decir como certeza evolutiva en el sentido de nuestro cielo como espiritualidad de ancestralidad y tierra. Los psicólogos podemos hoy tratar de entender el camino de Bochica, de Viracocha, de quetzatcoal, la sabiduría (Huytaqa) de la vida psíquica de nuestros pueblos y reconocer que se puede hacer acompañamiento y cuidado (terapia) desde lo indígena. Hemos adquirido una especie de misión (camino), en la que nuestra tarea varía en funciones tales como: sentir, escuchar, estar y recuperar para hoy el saber propio de ancestralidad, puentear y traducir el mensaje ancestral a un mensaje académico, sostener el mensaje ancestral, la coherencia de la curación propia desde nuestro saber y revelar a la academia y a la vida que existe una terapia ancestral indígena y un conocimiento definible para ellos como ciencia, claro está, no cualquier clase de ciencia, sino ciencia propia del espíritu de la tierra.

Al respecto, dicen Jung y Wilhelm (1981) en uno de sus libros más espirituales, místicos y profundos, *El secreto de la flor de oro*:

> Soy un médico y tengo que ver con gente común. Por eso sé que las universidades han cesado de actuar como fuentes de luz. La gente está saciada de la especialización científica y del intelectualismo racionalista. Quiere oír acerca de una verdad que no estreche sino ensanche, que no oscurezca sino ilumine, que no escurra sobre uno

> como agua, sino que penetre conmovedora hasta la médula de los huesos... La babilónica confusión de lenguas del espíritu occidental ha engendrado una desorientación tal que cada cual ansía una verdad simple o, al menos, ideas generales, que no hablen solo a la cabeza, sino también al corazón, que den claridad al espíritu que las contempla y paz al inquieto empuje de los sentimientos... (p. 24).

El espíritu comunal en nuestra historia

Este sentido comunal del psiquismo más propio como saber de psicología tradicional en la conciencia de tejer lo que somos como trabajo comunero de crecimiento y maduración en la vida, es decir, el propósito que nos convoca, comprende que el problema de ser lo humano en la compleja Colombia del post acuerdo y de su sentido más vital, nos pone de frente a los históricos conflictos que generación tras generación hemos acumulado en nuestro psíquista trasegar individual y colectivo desde los primeros asomos de la modernidad y sus vicios en nuestras consciencias. Desde 1492, 1810, 1948, 1991 o 2016[20], el asunto de un inconcluso sentido integral de estado colombiano —que la dialéctica tensión colonial de posiciones entre victimarios y víctimas, ricos y pobres, blancos o indios o negros o campesinos, burgueses y proletarios, entre tantas divisiones—, siempre nos ha limitado en lo partidario o subversivo como consecuencia de la exclusión, mas no en el sentido único de comprender a ser lo mismo.

De allí que el problema psíquico de un hombre fraccionado en su trinchera rural o urbana, libertaria o represiva, positivista o negativa, consciente o inconsciente, erótica o tanática, el mismo dualismo psicoantropológico, pero de común, un ser humano tan anhelante como desconocedor de lo que era nuestro propio sentido de lo comunero como base de cualquier sentido político de grupalidad vital, original, propio, coherente y deseable.

Siguiendo al gran historiador colombiano Antonio García Nossa (1981), este trabajo psíquista comunal de nuestra digna esencia popular como ayllu, ayaawataa o comunero implica refundar y actualizar lo que en sí es el anhelo político de lo común vivificante de una historia que comienza de veras:

[20] "Descubrimiento" de América (1492), revolución de independencia colombiana (1810), asesinato del líder popular Jorge Eliecer Gaitán (1948), elaboración de la última constitución (1991) y votaciones por la paz (2016).

> Cuando se expresa su ansia de autonomía y cuando se afirman los elementos sustentadores de su propio ser: el colono —el fiel vasallo— no tiene historia propia, sino la de sus conquistadores. El primer acto de afirmación radical de ese conjunto heterogéneo y contradictorio de clases, razas, grupos y estamentos sociales que se identifican a sí mismos como americanos y que toman conciencia de una aspiración común frente al sistema de coloniaje, fue la insurrección de los comuneros... esas luchas sociales constituyeron la más reiterada, autentica y profunda expresión de una aspiración nacional a la vida independiente desprendida radicalmente de la historia de la nación conquistadora y del estado imperial (p. 17)

Y esta historia inspiradora que interpela es la del indígena, la del negro y la del campesino, la del híbrido desindianizado ciudadano de hoy en trasegar a lo establecido social y su sentido comunal y democrático, es decir, es tal vez la historia de la conciencia comunera de arraigo telúrico que funda el espíritu rebelde de nuestro pueblo y que hoy afronta la tarea también revolucionaria de sembrar raíces de tranquila agua para la paz.

De nuevo recordar el pensamiento de García Nossa (1981) en este sentido:

> Si hoy atraviesan crisis todavía violentas las repúblicas de Hispano-Colombia —escribe José M. Samper en su ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas colombianas— es, evidentemente, porque la revolución de 1810 no se ha completado y subsisten muchas de las causas que produjeron la lucha. La vieja España no es ya nuestro terrible y valiente adversario directo, pero todavía nos combate, sin quererlo, por medio de sus representantes, es decir, de los elementos que nos dejó profundamente arraigados en las instituciones, (psiquismos), tradiciones y costumbres coloniales... La estabilidad no será completa ni la prosperidad palpable y sólida en el seno de sus pueblos sino el día en que, terminando la lucha actual de los principios opuestos la revolución democrática haya vencido (o integrado) completamente a la colonia (...) (p. 21).

De fondo psicosocial, una propuesta con llamado al refundido y ausente sentido mítico de recuperar esta ancestralidad común que nos aúna desde el vivificante valor de la tierra, la historia, lo popular, lo sagrado y los abuelos. Sin embargo, se advierte con sentido terapéutico (de cuidado) esos ancestros que, movidos en la potencia oprobiosa de la rebeldía, quedaron también paradójicamente envueltos en la candela de la guerra; y de los llamados generacionales de más antiguos abuelos que, con fiel y oprobiosa justicia de muerte, convocaron

desde la candela a sus nietos; y de nietos que se han matado históricamente por racionalistas. Tan justas como mágicas fundamentaciones sobre una madre tierra que ya no aguanta más el dolor de recibir la sangre de sus hijos.

Gabriel Angel, antiguo combatiente de las Farc[21], conocedor del diálogo por la paz en la antigua zona de despeje, reconoce en su libro *La luna del forense* el reto de apagar la candela histórica despertada por Gonzalo Jiménez de Quesada y perpetuada por sus burgueses nietos al traicionar el espíritu de los Yariguíes (indígenas del Magdalena medio) y convertirlo en Candela. En este sentido, va a decir este combatiente de la paz, "se nos hace un nudo en la garganta recordando la silueta desnuda del misterioso e impasible espíritu Yariguí, quien permanece constante alimentando el fuego de su pueblo hasta tanto no resplandezcan la paz y la justicia en el territorio de sus antepasados" (Angel, s.f., p. 28).

Por esto, una propuesta de psicología y comunalidad es coherente con el saber ancestral propio, como dirían los Mamos de la Sierra Nevada, un camino para enfriar la candela y endulzar el corazón, un puenteo de encuentro terapéutico con lo que en origen somos y en él, la manera original de ponernos cuidado como psicología de la paz, como vivencia real de tranquilidad en uno y con el otro, de paz con uno y con el otro, un camino ancestral de psiquismo, ética y política como buen vivir (saludable) en el que el propósito integral fundante es reincorporar al hombre a su sentido humano, y este en América, en Colombia y en nuestros territorios con nuestra gente es un sentido humano en relación cosmogónica con la madre común que hermana, la madre tierra.

[21] Antigua guerrilla colombiana denominada Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, hoy reconocidas como partido político Fuerza Alternativa del Común.

Tierra como madre es principio cosmogónico[22] de origen y, por lo tanto, de vida, energía de potente vibración telúrica de femineidad que como la total radicalidad de conexión consciente integra lo humano:

> La Hitcha Guaia[23] como mutua dependencia mística y sagrada que encierra el logos y el pathos en la metamorfosis de ser ego a ser gente y a ser con posibilidad trascendente en divinidad espiritual. Una unidad dulcemente absoluta, universal, divina (no-dividida) y cósmica de chyminiga-hoa, donde el ser (guy) de la gente (Mhuysqa) está en camino del que es (Gua), que a su vez deviene y transforma (mini) desde la unidad inseparable de la esencialidad del (Chy) como fuego eterno (sin-tiempo) del espíritu hacía [sic] la densidad física y materialmente real (Ga) del fuego físico en espacio y tiempo, de los elementos de la cruz sagrada del aire (pensamiento), la tierra (origen), el agua (pathos) y el fuego (espíritu), y de la Gua de la madre tierra como madre del Guy, el lugar donde se siembra el maíz y la comida, donde se siembra la vida del hombre, la madre, el ser de todo, piedras, plantas, animales y del ser humano, el mhuysqa (gente). Una totalidad perecedera de sustancia que se manifiesta en perenne tejido, tal cual, la ruana (León, 2016, pp. 284-285).

Lo comunero también como tarea de caminar la tierra, un propósito de siembra radical (de raíz) como ejercicio ritualístico de prácticas terapéuticas del pensar bonito, del labrado cosmogónico, mítico y de ley de origen como fuerza espiritual común (fe comunitaria), del sentir corpóreo corazonante como recuperación de sensibilidad para la vida, del trabajo telúrico y popular como minga de praxis comunalista, de la botánica de plantas sagradas como ayuda elemental de la conciencia ancestral, de nuestras sombras y negativos como sentidos almíficos de evolución, de los saberes populares por recuperar desde la tradición y relatos de vida de la propia gente, del perdón reconciliante como aceptación de un hombre que se integra desde la conciencia del bien y desde la conciencia del mal, como camino libertario de amistarse con las cadenas para volver a ser y a estar en potencia tanto in-dividual (no dividido) como colectiva identitaria de mismidad y otredad y, para nada menos importante,

[22] "La madre grande, la sabiduría, llamada por nuestros abuelos Pegiyechia Bague, se encontraba allá en Tomsa, en el ombligo del universo donde está Yetuge el vacío, allí estaba con chiminigagoa, el Tchypaba. Ella guardaba en su memoria prodigiosa todo el paraíso, el cosmos o Abos, con astros, estrellas, luceros, lo mismo que tenía el padre en sus sueños pero ellos no querían crear, sin embargo deseaban ser parte de la vida, ser parte de la gente, ellos se abrazaron y de su abrazo surge chyminigagua, con su presencia esplendente, comienza a desplazar a Umzha, la oscuridad, iluminando todo lo que estaba en la memoria de la gran madre, iluminando todos los sueños de Tchypaba, nuestro padre, así es como el paraíso comienza a ocupar espacio. La madre Bague entregó a chyminigagua las semillas femeninas para que por la fuerza de la palabra creara. El padre le entregó las semillas masculinas, para que por la fuerza del pensamiento hiciera todos los sueños realidad" (Escribano, 2005, p. 10).

[23] Madre tierra en lengua Mhuysqa.

tal vez por temor lo más olvidado, para mirar a nuestros muertos con sentido reconciliador y proyección de paz hacia el amor, pues dicen los abuelos, la pendejada del hombre de hoy es que es tan inteligente y miedoso que se le olvidó mirar con el corazón para descubrir que siempre están los suyos para ser recordados como fuerza, pa` dejarlos descansar, pa` pedirles perdón y pa` pedirles consejo, para mirarlos dulcemente y volver a estar en paz.

La fe del espíritu construye sus cimientos en la base de la comunidad, en ese punto en el que todos se vuelven uno, en el ritual, en la danza, en el confieso y en el pagamento, allí se construye comunidad, allí está el abuelo, la medicina, la luna, el sol, el fuego, el frío, nosotros, allí en las malocas y en los lugares sagrados somos comunidad. Para Huxley (2010) está planteada como interrupción a esa excitación emotiva que el ser individuado por sí solo no logra vislumbrar; para él "la excitación emotiva, cualquiera que sea su causa o su carácter, es siempre excitación de ese yo individuado para el cual ha de morir quien aspire a vivir para la realidad divina" (p. 253), por tanto, la realidad divina, así como él mismo la plantea, es para nosotros concedida tras la entrega de sí al otro en los rituales, que de la mano de lo relacional como esencia psicosocial fluye y se construye con corazón, entrega y sufrimiento.

En este sentido:

> El individuo, la persona, el yo, no existe ni se concibe como uno autosuficiente, sino existe y se concibe como parte de una integralidad existencial; se concibe en el marco de la definición filosófica "nosotros": nosotros la naturaleza, nosotros el ser humano, la sociedad, el hombre, la mujer, los niños, los ancianos; nosotros la tierra, nosotros el cosmos (Menchu, 2008, p. 73).

El trabajo en comunidad es un trabajo que vincula tanto la vida como el amor, en la medida en la que el individuo no solo pone atención en sí mismo, sino que su amor ha llegado a tal nivel como para dirigir su mirada a la comunidad, ha alcanzado un nivel de lo propiamente humano. "Al alcanzar el nivel humano, el amor (pathos) se manifiesta como un proyecto de libertad como una gran fuerza de cohesión, de simpatía y de solidaridad" (Boff, 2000, p. 89), entonces, una solidaridad por el otro como entrega a la vida misma, la propia y la otra, la del otro, vida que se manifiesta en tarea de acompañamiento continuo, tarea

ancestral que desde el estar en ritualidad es originalmente obra silenciosa de unidad común, lo comunero en esa esencialidad es sobretodo fuego sagrado como espíritu sacro de origen espirituoso que teje el significado común. Es decir, volver a la comunidad es un caminar a la tierra y su fuego bonito espiritual como el alimento que históricamente ha de ser sembrado desde el corazón humano y recogido en relacionamiento popular hierofánico.

Lo sagrado es volver a sentir con corazón dulce, volver a la tierra, recuperar la tierra para recuperarlo todo[24], recordar la tierra en nuestro corazón como tibieza armoniosa de un amor en sentido páthico telúrico, alma de Qyca[25] (comunidad), fuerza del corazón que lo que supone es la entrega al otro, confianza (fe) en la vida, y esto no es solo palabra, o cualquier palabra, esto es siembra y como siembra es práctica, metódica de caminar la tierra, solo que pensante y transpensante, si pensar nos divide y sentir nos duele, talvez transsentir y trans-pensar como conciencia profunda nos encuentre, y esto solo se entiende en la guerrera tarea de mirarse y mirarnos, yo y nosotros como adentro y afuera de lo mismo, un mirar relacional como danza epistémica a través del fuego eterno del lugar sagrado.

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

> La mujer y el hombre somos hijas e hijos de la Madre Tierra, y esa identidad se comprende al asumirnos parte de la naturaleza e interdependientes con el movimiento cósmico. El problema ontológico planteado exige la profunda certeza del ejercicio identitario, consciente e inconsciente de esa construcción plural, puesto que la relación interpersonal y la relación del ser entre sus distintas expresiones define el contenido del nosotros (Menchu, 2008, p. 74).

Tal propósito de la evolución psicológica presupone conocer y vivenciar la orientación y ubicación de este hombre en su psicoancestralidad personal y social, pues solo su saber de lo que es como origen, de sus aprendizajes negativos y positivos, le otorgan el sentido propio del valor por lo que es y, de la misma

[24] Principio de los pueblos ancestrales.

[25] Palabra Mhuysqa.

forma, le develan las fuerzas históricas y psíquicas que la colonia no superada le ha encubierto. La propuesta es por un sentido del orden común y nada más común que el amor y el espíritu de nuestra tierra, este era un pueblo de la tierra, ahora su gente en sanación grupal debe ser de nuevo ancestro, tierra, siembra, familia en orden de padres e hijos, de nietos a abuelos, solo que con mayor raíz de origen como mítica fertilidad radical (de raíz) humana, política, social y democrática.

Apagar dulcemente el fuego de los Yariguíes, ordenar la ciencia, ordenar Colombia, ordenar el mundo es volver a ordenarnos en nuestros principios comunales de vida, por eso, un trabajo como el de sembrar la tierra para sembrar al hombre implica el sentido de lo social y comunal que es trabajar. Aquí las tareas productivas están también sumadas al trabajo de hacerse mejor humano, más total, un propósito para el niño, la niña, la mujer, el abuelo y la abuela, la obra consciente de aceptar el camino evolutivo de nuestra alma, de devolverle a la tierra todo este dolor humano como alimento, de alimentar a la tierra con nuestro amor interior, familiar, de otredad, y de volver a tomar como primero lo original que somos, este centro nos totaliza, nos hace comunes, nos hace humanos, la gran tarea, la inefable hermosa obra, y solo después, darnos la vuelta, sentir la fuerza en nuestros brazos, la raíz en nuestros pies, respirar tranquilos, el presente fuerte y ahí sí, seguir la marcha de la vida.

Finalmente, en *palabra Amazónica* los mayores lo proponen así:

> Debemos sembrar, cuidar, cosechar y comer la abundancia. La abundancia se debe reflejar en cada plato de comida. Allí se debe ver la diversidad, por allí entra la salud, la identidad y la autonomía, en cada plato está el amor, el afecto y la autoridad. Cada plato refleja nuestra capacidad, nuestro saber y nuestra creatividad. Cada plato nos da energía, fuerza, esperanza y capacidad. La capacidad de gobierno y liderazgo se debe reflejar en el plato de cada persona, de cada familia, de cada comunidad y de cada pueblo.
>
> El río me dijo: Las semillas no están perdidas, están escondidas y es hora de que las busques, las llames y las cultives. Si quieres recorrer el camino de la abundancia debes buscar conocimientos y herramientas que vienen de atrás. Debes trabajar colectivamente, sembrar con mentalidad de abundancia, que sobre, que haya para todos. Y debes estar organizado primero en familia y luego en comunidad (Fucai, 2017, p. 69).

DOI: https://doi.org/ 10.21501/23461780.3315

Conflicto de interés

Los autores declaran la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole.

Referencias

Angel, G. (s.f.). *La Luna del Forense*. Ediciones Magdalena Medio.

Anton, D. (1977). *Amerrique, los Huérfanos Del Paraíso.* Piriguazú ediciones.

Boff, L. (2000). *La dignidad de la tierra.* Simancas ediciones.

Canguilhem, G. (1998). ¿Qué es la Psicología? Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Recuperado de http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/obligatorias/114_adultos1/material/archivos/cangilhen1.pdf

De Souza, B. (2016). Hay que empezar de nuevo. Recuperado de https://ladiaria.com.uy/articulo/2016/5/hay-que-empezar-de-nuevo/

Escribano, M. (2005). *Cinco mitos de la literatura oral Mhuysqa.* Semper ediciones.

Flannery, T. (2011). *Aquí en la tierra, argumentos para la esperanza*. Taurus.

Fucai. (2017). *Comunidades indígenas de abundancia.* Kimpres.

Fundación caminos de identidad (Fucai). (2015). *Comunidades indígenas tejedoras de vida.* Editorial Kimpres S.A.S.

Galindo, G. (2007). *Bioética Global Bogotá D.C.* Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

García Nossa, A. (1981). *Los Comuneros 1781-1981.* Plaza y Janés.

DOI: https://doi.org/ 10.21501/23461780. 3315

Huxley, A. (1987). *Un mundo Feliz.* Atalanta ediciones.

Huxley, A. (2010). *La psicología perenne.* Editorial Suramericana.

Jung, C., y Wilhelm, R. (1981). *El secreto de la flor de oro.* Editorial solar.

León Romero, L. (2017). *Descripciones de una psicología ancestral indígena.* Tiguaia, comunidad de ciencias ancestrales.

León, L. (2016). *El camino de Bochica, la ruta del sol. Una cosmogonía de la psique. Preludios filosóficos para una psicología ancestral indígena*. Ediciones Cátedra Libre.

Llanque Chana, D. (1990). *La cultura Aymara, desestructuración o afirmación de identidad*. Editorial Ideas.

Menchu, R. (2008). *El agua y la humanidad, una existencia recíproca*. Expo Zaragoza.

Parada, A. (2005). *Ironía histórica cínica.* Universidad Autónoma de Colombia.

Paz, O. (2018). *Octavio Paz "El pachuco y otros extremos"*. http://ccat.sas.upenn.edu/romance/spanish/219/13eeuu/paz.html

Reynaga, R. (2016). *Tupac Katarismo. Tupac Katarismo en América Latina.* Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Scannone, J. (1984). *Estar–ser–acontecer. El horizonte tridimensional del pensar filosófico latinoamericano.* Editorial Guadalupe.

Torres Carrillo, A. (2013*). El retorno a la comunidad. Problemas, debates y desafíos de vivir juntos* (1ra Ed.). CINDE EL BÚHO.

Wilber, K. (1998). *Ciencia y Religión. El matrimonio entre el alma y los sentidos.* Kairós.

Zeuske, M., y Otalvaro, A. (2017). La construcción de Colombeia: Francisco de Miranda y su paso por el sacro imperio Romano Germánico, 1785-1789. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, 44*(1), 177-198. https://doi.org/10.15446/achsc.v44n1.61224