

Mundos y espíritus desalmados.
Prefacio para una arqueología del espíritu: vestigios y eternidad de las comunidades andinas

Víctor Albeiro Luna Rivera¹

Resumen

A manera de prefacio, se intenta una arqueología del espíritu, en tanto que vestigios y eternidad de las comunidades andinas, que presentan su discurso y transcurso de la realidad comunitaria en la cual, su memoria y sentido, no solamente se recrean en la representación mítica, sino que se viven en el ser, sentir, pensar y hacer cotidianamente, concurren colectivamente en la vida compartida entre humanos y no humanos: entre espíritus diversos y distintos. Presentes en los diferentes territorios, comunidades y poblaciones en, por y para la vida en común vivencia en lo que se ha vislumbrado como relaciones espirituales salvajes de la naturaleza, la tierra, las gentes y los seres indomables y desalmados: espíritus libres, salvajes, herejes y proféticos en mundos de enigmas y saberes inagotados y vitales.

Palabras claves: espíritus, arqueología, memoria.

Para Sofía L. y Leidy B.

Preámbulo

I

¡Oh mar! ¡Oh tarde! ¡Enseñáis al hombre a dejar de ser hombre! ¡Debe abandonarse el hombre a vosotros y ser como vosotros sois ahora, pálido, brillante, mudo, inmenso, descansado en sí mismo, por encima de sí mismo!

Friedrich Nietzsche. Aurora

Múltiples experiencias tras el caminar por los distintos territorios, por las páginas del libro de la naturaleza y el encuentro con innumerables presencias comunitarias, humanas y naturales; se aúnan, aquí y ahora, para configurar este pensamiento y estas palabras que son el preámbulo a un vasto tesoro espiritual de sabiduría, subyacente en los modos de vida diferenciados y en relaciones permanentes de hospitalidad que articulan el ser del espíritu de la naturaleza indómita, presentes en el aquí y en el ahora de esta tierra inefable, llena de arcanos y realidades aún desconocidas, llena de historias, de memorias, de mitos, de conocimientos, de pensamientos y lenguajes, llena de presente y porvenir, de perspectivas y prospecciones de vida singular y comunitaria, de voluntad salvaje.

¹ Lic. en filosofía y letras de la Universidad de Nariño, miembro del Instituto Andino de Artes Populares (IADAP). Correo electrónico: victorluna2904@hotmail.com

Experiencias entre las fuerzas vitales (*wira*) de la naturaleza para aprender y comprender, para descubrir con el espíritu de niño, con el don de prodigarse a sí mismo un espíritu atento, alegre, claro, audaz e intrépido, como algo para sí mismo: una salud, una alegría, una sabiduría, una voluntad propia, porque “(...) el que aprende se crea sus propios dones. No es fácil aprender, ni basta para ello la buena voluntad; se necesita poder aprender” (Nietzsche, 2000a.p.540) Se necesita poder aprender y amar, para poder conocer, para devenir con el espíritu de pájaro (*samay piscocok*), danzar por los aires, sortear los buenos tiempos y las tempestades, lanzar la mirada a lo lejano, a los horizontes nuevos y volver a preguntar y preguntarse a sí mismo las cuestiones más elementales, más profundas, más cotidianas; irse y volver a la casa de sí mismo; desconolizar el pensamiento, el espíritu, el cuerpo, la vida, a partir de la pregunta y las prospecciones nuevas con la altivez de un impulso salvaje de niño. Porque no se encuentra mayor profundidad en las preguntas que en las inquietudes de ellos, en su asombro, en la curiosidad y en el vivo espíritu por saber, el ánimo por descubrir lo que se vela en la cotidianidad, lo que a simple vista, parece al adulto muy obvio. En la conversa con adultos las respuestas están a flor de piel. Pero cuando un infante nos interpela la palabra queda en blanco, la incertidumbre nos sobrecoge y los sentidos significativos se vuelven desconocidos. Lo obvio se problematiza. Ya Nietzsche nos exhorta al respecto: “(...) situarse en medio de esta *rerum concordia discors*, de toda esta maravillosa incertidumbre, y no preguntar, no sentir el deseo ni el placer de la interrogación, no odiar al interrogador, sino a veces burlarse de él, eso me parece despreciable” (Nietzsche, 2000b.p. 185). Desprecio aplicable a la prepotencia del mayor de edad con respecto al niño, que no se da cuenta (y por eso desdichado de él), que éste tiene una gran potencia en acto, de asombro y percepción, y por ende, de conocer y preguntarse, que dejó ir el adulto cuando, supuestamente, maduró. Pero, como afirma, nuevamente el ermitaño de Sils María, en su obra Más allá del bien y del mal: “la madurez del hombre consiste en recuperar la seriedad con que jugaba cuando era niño” (Nietzsche, 2000c.p.323).

En todas partes, el niño comparte, con mayor tenacidad, la relación con la naturaleza porque sus instintos afloran en cada inquietud, como el espíritu que arde cruzando fronteras hacia nuevos territorios e insospechados tesoros. Ese espíritu es un río caudaloso, calmo y tempestuoso. En sus corrientes manantiales lleva sus peces de oro. Es profundo y le place bañar las orillas de piedras eternas, altares de vida en la orilla del pensamiento y del cuerpo. Se alimentan de él árboles portentosos, animales salvajes y gentes misteriosas. El río en movimiento que viaja por distintos lugares, cruzando el tiempo con inquebrantable ánimo, sorteando las dificultades, los buenos y malos tiempos. Solitario viaja a las más remotas lejanías para encontrar nuevas cosas, para revalorar el conocimiento, para aprender a amar las cosas extrañas, para embrujarse de vida y de convivencias, de experiencias salvajes, de poderes y conocimientos brujos.

II

Pensar en un prefacio, en una aproximación a los mundos andinos y amazónicos es pensar, a través de una arqueología del espíritu y una ciencia popular naturacultural, los vestigios y la eternidad de los hechos históricos presentes y de la supervivencia de estos mundos y espíritus indomables, sus luchas y reivindicaciones vitales, comunitarias, culturales, espirituales y territoriales. Esto resulta atrevido y tentativo, dado que estas

cuestiones en estos territorios no se definen de una sola vez y para siempre, más bien, como William Ospina (2010) dice:

(...) el diálogo de un territorio con sus memorias, sus sueños y sus inventos. Un día comprendimos que no podía definirnos sólo una lengua, sólo una religión, sólo una raza, sólo una memoria cultural. Estos dos siglos nos enseñaron que tenemos lenguas, religiones, razas y memorias, no sólo leyendas sino mitos posibles, fusiones culturales, tesoros particulares de la sensibilidad, de la imaginación y del gusto.

El atrevimiento y la tentativa andan en ese diálogo y relaciones múltiples del enigma y lo ambiguo de las realidades y los imaginarios socioculturales de los humanos, los espíritus, la naturaleza y los territorios salvajes. Razón por la cual se alude a un prefacio, a una iniciativa más que a un trabajo definitivo, es decir, a algo que está en construcción y en reinenciones permanentes. En esta perspectiva, una arqueología y ciencia del espíritu tiene que ver con vislumbrar la vida, su gestación, germinación y desarrollo en la realidad y la magia de los mundos, de los pueblos y sus gentes, de la naturaleza y sus territorios. Por consiguiente, una ciencia popular naturacultural hace hincapié en el ser-sentir-pensar y actuar de las gentes populares en la existencia y en las relaciones con los saberes a partir de la percepción, el conocimiento y la comprensión del propio ser y el ser de lo otro (humanos y no humanos) en el mundo, entendiendo que el espíritu es vida y la vida es experiencia, relación, conocimiento y enigma, y esto es prospección y vivencias comunitarias entre lo conocido y desconocido, en lo que fue, lo que es y lo que puede llegar a ser por la voluntad y las circunstancias vitales. El espíritu es secreto y el conocimiento revelación de una o varias ciencias de la vida en múltiples relaciones, más allá y más acá de lo humano.

Lo inmemorial

Páginas que nos recuerdan que somos polvo de un camino olvidado y establecen el encuentro con los dominios de lo animal y lo mineral, con la vida y con lo que la engendra o la congela. Capítulos que nos permiten conocer el árbol gigantesco que nace de una montaña partida, en cuyas ramas viven la gente mono, dedicados a añorar lo que fueron, de buscar la manera de volver a la realidad, a esculpir en las cavernas sus dioses, su historia borrosa y sus ancestros con perfectos golpes de buril y buzarda; (...).

Alfredo Ortiz. El libro secreto de los vegetales en la pedagogía andina.

Se pierden los orígenes y la memoria primordial se hace insondable, no se conoce más que vestigios del eterno camino que antecedió a la humanidad, o que está más adelante de ésta, siendo, más cognoscible lo que no es tan lejano al presente, al que se le aúnan los esfuerzos investigativos y las herramientas y metodologías que se emplean al respecto: científicas, arqueológicas, tecnológicas, intelectuales, etc., más refinadas y certeras cada día. Sólo vestigios de la humanidad como especie reciente, al compararse con todo el proceso transformativo que ésta ha vivido para llegar a constituirse como tal, con una memoria, lenguaje y pensamiento. Impensable, más aún, en el proceso y

desarrollo de las especies y de la misma tierra, el origen del cosmos y los universos, de los cuales se tienen teorías e hipótesis probables.

Si bien la memoria se caracteriza por su inmemoriabilidad, no se le puede desconocer las huellas remotas, fragmentos de memorias que constituyen a los seres del presente, haciendo énfasis a todos los seres más allá y más acá de lo humano. Se es, entonces, fragmentos de memorias constituidas a través de los tiempos y de los espacios, a partir de las circunstancias favorables y agrestes a la vez, de las transformaciones mutantes de la vida, de los elementos de la tierra y del universo que se encuentran y desencuentran en una eterna lucha de caos y equilibrio. Todo es vestigio y eternidad. Hay memoria mineral, vegetal, animal, etc., en la existencia. Y hay memorias de los pueblos, incluso mucho más allá del *homo sapiens*, que consisten en la transformación de millones y millones de años atrás, de la constitución del humano y de la tierra en sí, con la participación del cosmos entero. Con el *homo sapiens* llega el entendimiento humano tras hacerse preguntas y escudriñar los misterios de la vida y su relación consigo, con los otros de su misma especie y las otras especies, la naturaleza, el mundo y el universo, con él se desarrolló la vida social, otro modo de comunidad y de espíritu.

Todos los pueblos tienen “núcleos problemáticos”, que son universales y consisten en aquel conjunto de preguntas fundamentales (es decir, ontológicas) que el *homo sapiens* debió hacerse llegado a su madurez específica. Dado su desarrollo cerebral, con capacidad de conciencia, desarrollo lingüístico, ético (de responsabilidad sobre sus actos) y social, el ser humano enfrentó la *totalidad de lo real* para poder manejarla a fin de reproducir y desarrollar la vida comunitaria (Dussel, 2011.p. 15).

Núcleos problemáticos, reproducción y desarrollo de la vida comunitaria con lo que se entendió a la totalidad de lo real, en sus vestigios y memorias que se bifurcan y se pierden en el presente: se revelan y se guardan como secretos de la vida y las vivencias en el mundo. Ese entendimiento, culturalmente, tiene que ver con una *mitopoiesis*: la producción de mitos que se hacen en una relación íntima con la naturaleza, con la memoria de los orígenes de la vida y la comunidad, esa totalidad de lo real que son las vivencias, para afirmar la coexistencia y las experiencias con lo otro y comprender núcleos problemáticos, una racionalidad simbólica y salvaje, entendiendo por salvaje la razón del monte², de esa relación vital del humano y la naturaleza con todas sus especies o seres con espíritu. En esta perspectiva, la *mitopoiesis* tiene que ver con “(...) enunciados simbólicos y por ello de “doble sentido”, que exigen para su comprensión todo un proceso hermenéutico que descubre las razones, y en este sentido son racionales y contienen significados universales (por cuanto se refieren a situaciones repetibles en todas las circunstancias) y construido con base en conceptos (categorizaciones cerebrales de mapas neocorticales que incluyen millones de grupos neuronales por los que se unifican en su significado múltiples fenómenos empíricos singulares que enfrenta el ser humano)”(Dussel, 2000.p.15-16). Mejor dicho: “La producción de mitos fue el primer

² El monte es ese lugar indómito, bravo, auca, infiel, el cual al ser amansado deja de ser monte. Allí la tierra del monte está cargada de toda esa fuerza, es por ello que como menciona María Inés en su texto “*Manifestaciones de los Taitas Guacas en el Resguardo de Pastás*” “*Cuando alguien está en lugares desconocidos hay que tomar un poco de tierra y llevársela a la boca, para así ser como la gente que vive en ese lugar y la naturaleza lo reconozca. Eso lo aprendí desde pequeña. Cuando mi madre me llevaba a lugares extraños para mí, me decía que tomara un poco de tierra y me la comiera para que no me pegue el mal aire y no me enfermara*”. Consumir tierra de monte permite adquirir esa fuerza, ingerir y contener la fuerza que hace al monte. Jaime Enrique Clavijo Salas.

tipo racional de interpretación o explicación del entorno real (del mundo, de la subjetividad, del horizonte práctico ético, o de la referencia última de la realidad que se describió simbólicamente)” (Ibid, p.15). De esta manera, el mito, como un acto de abrir el sinsentido en sentidos múltiples (dar razón a lo irrazonable).

En suma, el mito propone un régimen ontológico comandado por una diferencia intensiva fluyente que incide sobre cada uno de los puntos de un continuo heterogéneo en que la transformación es anterior a la forma, la relación es superior a los términos y el intervalo es interior al ser. Cada sujeto mítico, al ser pura virtualidad, “ya era antes” lo que “será a continuación”, y es por eso que no hay actualmente nada determinado (Viveiros, 2010.p. 48).

Pensamientos del monte

Los blancos han vivido poco tiempo en este país, y no conocen mayor cosa de los animales; nosotros estamos aquí desde hace miles de años y hace mucho tiempo que los propios animales nos han instruido.

Jeness, en Levi-Strauss. El pensamiento salvaje.

Todo, en estas tierras, cuando se observa sin miramientos las culturas en el mundo andino y amazónico: sus mitos, tradiciones, ritos, modos de vida y de sentir-pensar diferenciados; atestigua que no se vivía y no se vive en el terror metafísico, sino que, por el contrario, se practicaba y se practica un saludable culto a la vida, a la naturaleza y a sus fuerzas salvajes de la tierra y el cosmos. La naturaleza y las gentes del Nuevo mundo, sus vidas, sus lenguajes, sus modos de ser y sus pensamientos, fueron y son considerados salvajes³. ¿Por qué salvajes? Porque se carecía de alma, o mejor, porque se negó a las gentes del Nuevo mundo que la tuvieran y por lo tanto, se dudó de su humanidad. Las gentes del Nuevo mundo representaban lo desalmado: lo que suscitó el escándalo y el horror de occidente. Quizá, en su discriminación colonizante y evangelizadora egolatría⁴ tenían la razón, veían lo otro (sin ver su propia barbarie) como lo bárbaro, incivilizado, irracional, inhumano y salvaje, como animales desalmados, y ante esto, si fuera lo contrario, “(...) la presuposición de humanidad, no hace el mundo indígena más familiar, ni más tranquilizador: donde todas las cosas son humanas, lo humano es otra cosa” (Viveiros, 2010.p. 44).

³ “Nunca y en ninguna parte, el “salvaje” ha sido, sin la menor duda, ese ser salido apenas de la condición animal, entregado todavía al imperio de sus necesidades y de sus instintos, que demasiado a menudo nos hemos complacido en imaginar y, mucho menos, esa conciencia dominada por la afectividad y ahogada en la confusión y la participación”. En contraste “(...) un pensamiento entregado de lleno a todos los ejercicios de la reflexión intelectual, semejante a la de los naturalistas y los herméticos de la antigüedad y de la Edad Media: Galeno, Plinio, Hermes Trismegisto, Alberto Magno...”Levi-Strauss.

⁴ “El supuesto derecho de España al dominio territorial del Nuevo Mundo, se fundamentó en la Bula *Inter caetera* promulgada por el Papa Alejandro VI en mayo 4 de 1493. Por medio de esta Bula, cuyo objetivo principal era propagar la «fe católica» a todo el Nuevo Mundo recién descubierto, el Papa repartió las Américas entre España y Portugal. Los reyes católicos de España, al aceptar este decreto papal, automáticamente asumieron el supuesto papel de «misioneros» con respecto a los indígenas; y, por ello, el clero español se le encomendó -cuando la magnitud de la conquista se hizo evidente- la misión de llevar a cabo la así llamada «conquista espiritua» del Nuevo Mundo.” (La inquisición en México. Referencias bibliográficas desconocidas).

Ya que lo veían más bien como “*una especie de animal, o como un perro sucio*” (Greenleaf, 1961, p.27). Lo cual viene a explicar también por qué los «buenos frailes», en los inicios de su conquista espiritual, solían bautizar los bebés de los indígenas solamente para después arrojarlos a los perros hambrientos o quemarlos vivos (Bertoni, 1963, p. 15). Y es que al negarles la racionalidad a los indígenas, los conquistadores y clérigos españoles -motivados por su sórdida codicia- sentaron así las bases para poder explotar a los indígenas peor que si fuesen bestias de carga. Ya que los obligaban a trabajar hasta «reventarlos» -lo cual no les importaba pues abundaba la «mano de obra»- ya fuesen las minas, en la construcción de templos, o en la labranza de la tierra.⁵

Sin contradecir sus razones, se afirma y aceptará, que efectivamente, las gentes y los seres del Nuevo mundo, eran y son desalmados (por ser, las personas amerindias, lo extraño a esa ontología y metafísica occidental de lo mismo)⁶; pero a la vez, se afirmará, y esto es innegable, se tenía y se tiene ESPÍRITU; espíritu, que en vez de ser (estático e idéntico), sigue *siendo* (devenir y diverso) en las relaciones de vida, como vida, con vida y entre la vida. Ese espíritu natural y salvaje, desalmado para occidente, que si se hiciese una comparación con éste, se emparentaría más a la concepción aristotélica de *ánima* (carnalidad-corporalidad); con el impulso animal de la vida en la relación con la naturaleza, con los seres múltiples de la tierra: humanos y no humanos y con las entidades tutelares, telúricas y cósmicas, sobrehumanas y sobrenaturales. De ahí que se entienda al espíritu como vida en movimiento, no tanto como conciencia abstracta y ultraterrena, sino como vida prodigiosa y creativa infra y extrafenoménica. Cuando se habla de espíritus (en la realidad natural-espectral) se alude a las vidas perceptibles o intuitas, o como bien dice el profesor Mario Madroño, lo inaparente.

El otro acontece, está ahí sobrecargado de lo inaparente, no se trata sólo de subjetividad o intersubjetividad, es lo que lo excede, el/su espíritu, su alteridad radical, su extrañamiento y en la paradoja que el tiempo de la vida expone, lo que le permite decir yo, sí, no, quizá... yo lo inaparente de sí, tú lo inaparente de otro, él una distancia mínima, quizá insalvable, tan sólo perceptible por un saludo a la distancia...a veces...nosotros...(Madroño, 2012.p. 52).

El espíritu es el principio de la vida y la vida es el principio del espíritu. No puede existir cuerpo sin espíritu, por el contrario, en la dimensión de lo espectral, se sostiene que hay espíritus sin cuerpo y sin organismo, como energía informal; pero condicionados a la mortalidad, que como vida están expuestos a todos los peligros. La inmortalidad es una superstición. En consecuencia, no puede subsistir un espíritu después de la extinción del cuerpo, como no lo puede hacer un espectro espiritual en la transformación y devenir de

⁵ La inquisición en México. Referencias bibliográficas desconocidas.

⁶ “Para mantener la «pureza» de la fe católica en el Nuevo Mundo, la reina Isabel requirió que toda persona que desease emigrar embarcándose hacia las Indias, debía obtener primero un certificado de *limpieza de sangre*. Por este medio se prohibió así que cualquier judío, moro, protestante, o cualquier «hereje» que había sido castigado por la Inquisición, pudiese embarcarse desde Sevilla al Nuevo Mundo. Posteriormente, cuando las leyes coloniales se desarrollaron más, la prohibición se extendió hasta la tercera generación de los descendientes. De igual manera en 1537, por medio de la Bula *Altitudo divini consilii*, el Papa Paulo III prohibió que todos los apóstatas fuesen a las Indias, y ordenó a las autoridades de las colonias que devolvieran a cualquiera que lograra llegar. No obstante, a pesar de los formidables obstáculos, la migración extranjera y de «herejes» se llevó a cabo por medios ilegales. Y, a través de todas las Américas, la Inquisición se dedicó entonces a rastrear a estas personas y a compilar listas secretas de sospechosos.” (La inquisición en México. Referencias bibliográficas desconocidas).

las energías y la materia. Todo cumple y tiene su acontecimiento circunstancial aquí y ahora, su ciclo vital. Acontecimiento dramático de la existencia. La mortalidad no escapa al movimiento eterno de la tierra y del cosmos y de sus circunstancias. En ese movimiento eterno y cíclico habrá momentos de existencia, otros de extinción, de latencia, adaptación y renaceres del espíritu. Ese movimiento eterno configura las condiciones necesarias para el nacimiento de la vida y las relaciones. La muerte es la transformación del eterno movimiento que extingue y engendra vida; lo que para Nietzsche es la vida: una forma rara de muerte, se diría, en contraste, que la muerte es una forma rara de vida, no una contradicción, si una secuencia, sucesión de acontecimientos antes que opuestos y supuestos, por tanto, ni causa ni efecto, sólo circunstancia.

Si se habla, por consiguiente, de religiosidad, cuando se hace alusión al espíritu y al pensamiento (espiritualidad) es porque este *religare* tiene que ver con la vida en relaciones de sentido (lenguajes) con las dimensiones naturales, culturales, virtuales, espectrales, no obstante, con la realidad y la magia ilusionantes, que se ritualizan y se mitifican para la vida y la convivencia, para el entendimiento brujo e indómito del espíritu abierto en infinitas relaciones entre los mundos, siendo y haciendo mundos. Es decir, en la acción, en las transformaciones relacionantes más que en la sustancia, el *ser siendo* en el aquí y en el ahora del espíritu o *samay*.

En la raíz de las lenguas indias, más exactamente dialectos del quechua, el *samay*, el *chamiska*⁷ o espíritu, significa la relación con los demás seres con los que se convive, en esta forma, el ánima como impulso vital de la personalidad de las cosas, los fenómenos y los seres, pero en relación a lo otro, es decir, “el quedar con el aliento del otro en el corazón”, como expresa don Benjamín Tisoy (un ingano) afirmación en la que la individualidad se trueca en comunidad; por el contrario, el invasor queda asustado (*samaycosca*), al no comprender la vida del otro (pues a lo que no conoce simplemente lo excluye y lo concibe como el peligro que hay que exterminar a partir del adoctrinamiento o el asesinato, en esto consiste la barbarie occidental y el modernismo): quedar obnubilado ante o entre el ser extraño. Tanto el occidental como el amerindio, suscitan este estado de otredad, como dirá Viveiros de Castro: “El hecho de favorecer la propia humanidad en detrimento de la del otro pone de manifiesto una semejanza esencial con ese otro despreciado: puesto que el otro del Mismo (del europeo) muestra ser el mismo que el otro del Otro (del indígena), el Mismo termina por mostrarse, sin saberlo, como el mismo que el otro” (Viveiros, 2010.p.27). Estado de otredad violento, caníbal si se quiere, en una lucha desigual, donde el otro no es ese extraño hospitalario y familiar, sino, ese enemigo salvaje, bárbaro, incivilizado, pagano, a los ojos y a la razón de los españoles (el amerindio como el enemigo al que hay que despojar de sus bienes); y en la percepción del amerindio, ese enemigo devastador (como el occidental colonizador que usurpa y suscita “bienes de ausencia”, en palabras del profesor Luis Manuel Montenegro), devorador que irrumpe en tierras que no le pertenecen, por lo que no es el que descubre sino el que vela, invisibiliza⁸ y entenebrece el Nuevo mundo, movido por diferentes intereses, entre estos, el brillo del oro que los enceguece y las tierras prodigiosas que despiertan su voracidad. En consecuencia, la irrupción violenta y caníbal, exterminadora, usurpadora conmociona al espíritu o *samay* de las gentes, de la naturaleza y de las entidades tutelares, pues para el amerindio, todas las cosas y todos los seres tienen *samay*; si para el occidental sólo el humano posee un alma (alma inmortal que se sirve del cuerpo como un instrumento y

⁷ En los ingas de Aponte, este es referido al espíritu natural, lo bravo. En el hombre se alude al estado de miedo.

⁸ “(...) de allí que –como dice Leopoldo Zea– el “descubrimiento de América” no haya sido otra cosa que el “encubrimiento de la realidad americana.”” Estemann, José y Peña Antonio.

medio de transición), para el indio, sin tenerla, sabe y reconoce que el espíritu subyace en todas las existencias (corporales, espectrales, visibles e invisibles), y no sólo uno, sino que cada existente posee su *samay*, (un *samay* íntimo que se exterioriza a partir de las relaciones) ese que deviene material, mortal, diverso y configurador de las fuerzas vitales telúricas y cósmicas, ese que es cuerpo, pensamiento y lenguaje (por lo que al contrario de la concepción occidental de alma, el espíritu amerindio, no se sirve de esto como utilidad o medio, sino que es su principio, su condición vital, su *argé: la fuerza y el poder: su revelación como interioridad y exterioridad*), condición natural que deviene, que es y que no es en el orden del tiempo y el espacio recreadores de la vida y las convivencias singulares y comunitarias, humanas, naturales y tutelares. El *samay* es el hálito de vida, el *ánima* material y del pensamiento, en relaciones múltiples con lo otro, *multinaturalistas* y *perspectivísticas*, en términos del maestro Viveiros de Castro.

Para los españoles del incidente de las Antillas, la dimensión marcada era la del alma; para los indios era el cuerpo. Los europeos nunca dudaron de que los indios tuvieran cuerpos (también los animales los tienen); los indios nunca dudaron de que los europeos tuvieran almas (también los animales y los espectros de los muertos las tienen): el etnocentrismo de los europeos consistía en dudar de que los cuerpos de los otros contuvieran un alma formalmente similar a las que habitaban sus propios cuerpos; el etnocentrismo indio, por el contrario, consistía en dudar de que otras almas o espíritus pudieran estar dotadas de un cuerpo materialmente similar a los cuerpos indígenas.

(...)

En pocas palabras, la praxis europea consiste en “hacer almas” (y en diferenciar culturas) a partir de un fondo cultural-material dado (la naturaleza); la praxis indígena consiste en “hacer cuerpos” (y en diferenciar las especies) a partir de un continuo socioespiritual dado: dado principalmente en el mito (...) (Viveiros, 2010.p. 29.30).

En la Lengua Inga (dialecto del Quechua) *samay* remite al descanso y *samay cachay* al respirar, al aliento reposado, al espíritu liviano diríase entre nosotros; y, el *samay caray* implica, en el arte de la brujería y de la curación (del brujo o el curandero: *samay pagta, sinchi* o *yacha*), el exhalar un aliento en las ceremonias “para efectuar un secreto, expulsar un mal aire, quitar enfermedades o dar suerte” (Tandioy *et al*, 1978) entendido también como *samay duray*, dar aliento, dar suerte; no obstante, *samaycurisca* infiere la afectación por un susto,⁹ *samaycuy*, asustado; correlativo del *samaycosca*.

La esencia del Samay, o espíritu, es la base primordial de nuestra relación con los demás seres con quienes convivimos. El espíritu humano, el espíritu vegetal, el espíritu de una danta, el espíritu de un río, el espíritu de una montaña, tienen su propio poder y conocimiento; mediante ese espíritu cada quien transmite o intercambia la esencia misma del ser (Benjamín Tisoy) (Montenegro, 2006.p.45).

⁹ En el artículo: *Bienes de ausencia*, Luis Manuel Montenegro hace un análisis detallado de lo entendido como *causato*, que, tomado desde la traducción de Glauco Torres, en su Diccionario Quichua – Español, quiere decir, en la palabra sustantivo, *kausay*: vida, sustento, alimento; referencia que infiere, en el *causato*, la pérdida de afectividad. Y en el Diccionario Inga (Tandioy, Mafla, Levinsohn), aparece la palabra *caugsay* en la opción adjetivo, significando vivo; y en el verbo transitivo *caugsachiy*, revivir, resucitar.

En la Lengua *Qechua*, se remite a la voz *akayu*, nombre que los *aymaraes* dan al alma (o al espíritu andino); así pues, se entiende a la persona como compuesta del cuerpo físico y del psíquico, este último compuesto por tres partes: el primero el *jacha ajayu* (el gran espíritu); el *jiska ajayu* (pequeño espíritu) y la *kamasa* (como carácter, modo de ser o cuerpo. También sombra: *masa*) o *chchihui*, que denota sombra; “el *acha ajayu* es la parte más vital y más importante del ser humano; es equivalente a la concepción del alma de los católicos; este elemento solo puede tenerlo el hombre, y su separación significa la muerte física” (Madroñero, 2006.p. 148). En términos de Jorge Miranda Luizaga, en su Filosofía andina, propone estos tres estados como *trinidad humana*, así: “J’acha Ajayu (gran espíritu), Jiska Ajayu (alma, espíritu encarnado o espíritu menor) y Janchi (cuerpo)” (Miranda, 1996.p. 39). En los aymara el *jaqi*, cuya raíz *ja*, “nos indica hábito / espíritu, que proviene de la otra palabra “*japhalla*” (denominación de la deidad andina).” Por otro lado “*qi*” denota un ser, como el ser de la gente, de donde: “*ja-qi*”, sería espíritu de la gente o gentes con espíritu” (Yampara, 2005.p. 120).

En esta misma perspectiva se concibe al espíritu de la tierra como *huamani*¹⁰, manifiesto en forma de cóndor, águila o halcón. En los quichés de Centro América, el gavián (*vac*)¹¹, al ser el mensajero de Huracán (corazón del cielo), es espíritu que tiene la facultad de atravesar los mundos, está al lado del dios, pero a la vez cerca de la tierra y del mundo de abajo, de Xibalbá. En este sentido, el espíritu del mundo se concibe como *awankay*, que se refiere al movimiento en el sobrevuelo de las aves, como Arguedas lo entiende, ese poder y conocimiento en la experiencia misma en el cuerpo, el espíritu, los lenguajes y los pensamientos diversos y múltiples atravesando mundos o entre los mundos. En el libro Popol Vuh, ese espíritu de la tierra es comparado al corazón, como un centro (*Chaupi*) creador y formador primigenio, creado por el corazón o espíritu del cielo llamado Huracán. La tierra estaba cubierta de agua, *U Qux Paló*, el corazón o espíritu del mar, según la tradición quiché, residía en éstas, pues al principio no existía sino el cielo y las aguas, en estas subsistían las presencias tutelares y formadoras: *Tepeu* y *Gucumatz*¹², rodeados de claridad. Otra vez referencia al vuelo, a la tierra y a las aguas, al ser *Gucumatz* la serpiente emplumada que anda en las aguas. Comparten, sin ser iguales, este sentido los *achachilas* de las montañas centro andinas, los *churiurcus* en lo andino suroccidental de Colombia, los *Alux* de las montañas que refiere el Popol Vuh en Centro América, definiéndolos como espíritus del monte que cuidan las montañas: *apus*¹³ de la tierra. Lugares secretos y de revelaciones de sagralidad a partir de estos espíritus que son dioses o presencias sobrenaturales de la tierra y el cosmos, por lo tanto, poderes, fuerzas y conocimientos de la naturaleza indómita, de la naturaleza del monte bravo y de naturalezas extrañas fuera de la tierra, pero en relaciones de vida con ésta.

¹⁰ Concepción por la que se entiende el concepto *pacha*, en lo aymara, como relación con el sentido de doble fuerza o energía, espíritu. Pa: doble/dos y cha: fuerza/energía espiritual. (Yampara H., Simón. Jaqi --Pacha-Qamaña (Vivencia ¡convivencia del mundo de la gente con la comunidad eco-biótica), en Revista Inti Pacha, No. 1-7. La Paz: Ediciones Qamañapahca de la fundación “Suma Qamaña”, 2005, p. 120).

¹¹ “(...) Voc, el mensajero de Huracán, de Chipi-Caculhá, de Raxa-Caculhá; pero este Voc no se quedaba lejos de la tierra, ni lejos de Xibalbá; y en un instante subía al cielo al lado de Huracán.” (Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché. Traducción: Adrián Recinos. Trigesimatercera reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 50).

¹² “*Gucumatz*, serpiente cubierta de plumas verdes, de *guc*, en maya *kuk*, plumas verdes, quetzal por antonomasia, y *cumatz*, serpiente; es la versión quiché de *Kukulcán*, el nombre maya de Quetzacóalt, el rey tolteca, conquistador, civilizador y dios de Yucatán durante el período del Nuevo Imperio Maya.” (Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché. Ibídem., p.p. 8, p. 164).

¹³ Lo Apu “es lo sagrado en las dimensiones de lo telúrico.” Glosario, en Madroñero, Mario. Huacacicuna. Márgenes de la filosofía entre los Andes. Trabajo de grado, Maestría en Etnoliteratura, Universidad de Nariño, 2004.

Los dioses (espíritus) o seres tutelares son principios vitales de la naturaleza, siempre y cuando no dejen de tener relación con ésta. Los dioses son hijos de estos principios vitales, del orden natural y una consecuencia humana de entendimiento a partir del mito, que es el relato y el drama de estos principios vitales en desarrollo, es decir, en el aquí y en el ahora. El ser humano es un acontecimiento y una consecuencia de estos principios configuradores y creadores de los órdenes en movimiento, telúricos y cósmicos. Los principios vitales no necesariamente se corporizan ni se personifican, pero están y devienen como espiritualidad energética en movimiento. En esta forma, el orden de la existencia tiene que ver con los ancestros, los humanos y los dioses. La naturaleza es el primer ancestro y los humanos consecuencia de este gran principio. El ser humano se constituye de cuerpo, espíritu, pensamiento y lenguaje diferenciados; estos están en una correlación indisoluble, no pueden ser sin lo otro (una identidad por la diversidad). Ahora bien, lo humano es por el mundo y por lo otro (la tierra y la naturaleza, los congéneres de su especie y las otras especies). Pues como dirá el profesor Dumer Mamián: nadie es en sí mismo, sino en relación a otros.

La ciencia de lo concreto en el pensamiento salvaje

He descubierto que la remota humanidad, la animalidad lejana, los tiempos primitivos y el pasado de toda existencia sensible siguen viviendo en mí, escriben, aman, odian, discurren.

Friedrich Nietzsche. El viajero y su sombra.

El pensamiento salvaje es el *devenir-otro* múltiple (transfiguración) y el prodigio de un espíritu libre: un animal, una planta, una cosa, un dios, etc., (uno o varios) “que existen en cuanto virtualidades de nuestro pensamiento” (Viveiros, 2010.p. 81); pero que existen, también, en cuanto materializaciones (corporalidad) de los espíritus y espiritualización de los cuerpos (hálito de vida: ánima). Transformaciones en las que se habla en y con otros lenguajes, en y con otros espíritus, pensamientos y corporalidades concretas y emancipadas. El pensamiento salvaje, como espíritu de la libertad, implica el entender de otra manera las relaciones plurales entre los seres y las cosas naturales; entrar en relaciones múltiples, vivencias singulares y en común con y entre otros. “Llamamos espíritu libre al que piensa de otro modo de lo que pudiera esperarse de su origen, de sus relaciones, de su situación y de su empleo o de las opiniones reinantes en su tiempo. El espíritu libre es la excepción, los espíritus siervos son la regla (...). Por lo demás, no es propio de la esencia del espíritu libre tener opiniones más justas, sino únicamente el haberse emancipado de lo tradicional, ya sea por dicha o por desdicha” (Nietzsche, 2000a.p. 172).

“Según Croce “debemos aferrarnos a la verdad de que el pensamiento, si es realmente pensamiento, es siempre pensamiento del espíritu o, mejor, del momento histórico en el cual se lleva a cabo el pensar; de que el pensamiento es siempre original y no se reduce a otra cosa o se deriva de ella; de que sólo en estas condiciones puede ser universal y necesario””(Ferrater, 1982.p.23).

El espíritu libre, en la naturaleza y sus personas no humanoides, consiste en el acontecimiento de lo indómito y salvaje. En las figuras míticas¹⁴, en sus transformaciones localizadas en el Sur andino-amazónico de Colombia y el Norte ecuatoriano, algunos humanos devienen animales, como el caso, por ejemplo, de ciertos personajes, como don Juan Chiles, en los indígenas Pastos, que se convierte en toro; o las personas, en el caso de la laguna de la cocha, que por el adulterio, se transforman en rocas y se trasladan a uno de los cerros, o el rayo que se vuelve niño, en los genoyes (quillasingas); el Niño de los Santos Reyes en Mocondino (quillasingas), que deviene del agua. De ciertos espíritus que toman formas humanas y luego se manifiestan como seres horribles, monstruosos, antropomórficos, tales como la viuda, la llorona, la tunda; de personajes que no son visibles y que mediante las voces y los sonidos son seductores y luego se transforman en sonidos estridentes y estremecedores. Lo chamanes que devienen jaguares, anacondas o aves. Las plantas a las que hay que conjurar (con algún saludo o secreto) para que no devengan en malestar para el que entra en contacto con éstas, o para acceder a su poder. En los carnavales y las fiestas rituales, en las que las personas se transforman en otras personas naturales y espirituales a través de la máscara, del vestuario, de la chuma, de la adopción de las fuerzas de ese otro que toma posesión de alguien, cualquiera, que resiste a ese encuentro; en fin, infinidad de imágenes se pueden citar para ejemplificar, sin reducir a mero ejemplo, ese devenir-otro transfigurativo y virtual de la realidad libre.

(...) penetrar en el misterio del tigre sian, yai o mojado, para ser igual al rayo, fantasma en las sombras de la selva, sentir la cacería y dejarse llevar por los cánticos apaciguadores, para no cazar humanos, límite que hace recordar al tigre que es gente, con las virtudes del sol y la debilidad humana, o ser boa, serpiente de agua, que se desplaza entre ríos, debajo de la tierra y busca el agua de lejanas cochas o chorreras y transporta la gente de un mundo a otro.¹⁵

El devenir-otro de la imagen¹⁶ del pensamiento salvaje podría ser, en términos de Viveiros de Castro (2010), “devolvernos de nosotros mismos una imagen en la que no nos reconocemos”(p.33) y por lo tanto, esa experiencia singular de cada espíritu natural, humano y no humano de mantenerse en el secreto de sus propias fuerzas y potencias vitales *wira* y de abrirse, como revelación, al afuera de sus propias extrañezas y encontrarse con lo otro y los otros, no en términos de identidad, sino de diferenciación, esto es, no de sustancialidad (esencialidad), sino de relaciones plurales en devenir: el afuera de su propio interior y el interior de su propio afuera en relación a lo otro, que no es un simple objeto, u objetos, sino sujetos de alteridades intencionales entre las cosas y los existentes diversos y múltiples, en las relaciones perspectivísticas y multinaturales que singularizan, localizan y colectivizan la identidad como relaciones y transformaciones, desbordando la inmutabilidad de la esencia.

¹⁴ “lejos de ser, como a menudo se ha pretendido, la obra de una “función fabuladora” que le vuelve la espalda a la realidad, los mitos y los ritos ofrecen como su valor principal el preservar hasta nuestra época, en forma residual, modos de observación y de reflexión que estuvieron (y siguen estándolo sin duda) exactamente adaptados a descubrimientos de un cierto tipo: los que autorizaba la naturaleza, a partir de la organización y de la explotación reflexiva del mundo sensible en cuanto sensible” (el pensamiento salvaje. *Ibidem.*, p. 34-35).

¹⁵ Ortiz, Alfredo. El libro secreto de los vegetales en la pedagogía andina. Inédito.

¹⁶ “La imagen está fijada, ligada de manera unívoca al acto de conciencia que la acompaña (...)”. (Levi-Strauss, Claude. El pensamiento salvaje. *Ibidem.*, p. 41). Esta no es idea, pero sí signo o cohabitar en un signo. La idea es concepto, y este está cargado de materialidad. De ahí que el maestro Oswaldo Granda Paz, hable de los referentes mitológicos como conceptos del pensamiento mágico (mítico).

Ese pluralismo, o las imágenes del pensamiento múltiple conllevan a diversas posibilidades del espíritu, del pensamiento y los lenguajes salvajes, a la libertad. Para eso “sólo es necesario tener una cosa: un espíritu ligero por naturaleza o un espíritu que se ha vuelto ligero por el arte y la ciencia” (Nietzsche, 2000a.p. 272). El nomadismo del conocimiento prospectivo por distintos territorios naturales y espirituales en los que emergen sabidurías populares y reivindicaciones vitales. Tal es el caso de los amerindios o de los campesinos, cuando construyen, piensan y practican, con espíritu libre y ágil, una ciencia de lo concreto¹⁷ fundamentada en la filosofía natural o de las ciencias naturales populares:¹⁸ la *naturaculturalidad*, diferente a las ciencias modernas o racionales.¹⁹ “Esta ciencia de lo concreto tenía que estar, por esencia, limitada a otros resultados que los prometidos a las ciencias exactas naturales, pero no fue menos científica, y sus resultados no fueron menos reales. Obtenidos diez mil años antes que los otros, siguen siendo el sustrato de nuestra civilización.”²⁰ Ciencias naturales de lo concreto ligadas a la herencia de las vivencias y los conocimientos primigenios, primitivos o primeros (en términos de Levi-Strauss) en relación a la naturaleza y a sus fuerzas míticas por las que se tiene la experiencia del saber popular, a través de la observación, el ensayo, la reflexión y la organización, en aras de comprender y saber, porque se trata de un conocer²¹, en la que todos los seres y las cosas telúricas y cósmicas, tienen espíritu inventivo y pensamiento de comprensión, o sea, sus propias potencias y fuerzas corporales e intelectivas en la existencia y la sabiduría mágica o científica; ya en Nietzsche encontramos esta intuición, al decir de la imagen de los pensamientos múltiples humanos y no humanos, en estos “hallamos la imagen primera de la libertad del pensamiento y del múltiple pensar (...) la facultad de crearse ojos nuevos y personales, ojos cada vez más nuevos y más personales (...)” (Nietzsche, 2000b, p.277). Ojos nuevos y pensamientos nuevos, espíritus y lenguajes que se lanzan como aves intrépidas sobrevolando los territorios de nuevos saberes brujos, mágicos y desconocidos: antiguos-nuevos saberes, realidades y pensamientos del enigma o del secreto.

Sin embargo, no retornamos a la tesis vulgar (por lo demás, admisible, en la perspectiva estrecha en la que se coloca), según la cual la magia sería una forma tímida y balbuciente de la ciencia: porque nos privaríamos de todo medio de comprender el pensamiento mágico, si pretendiésemos reducirlo a un momento, o a una etapa, de la evolución técnica y científica. Sombra que más bien anticipa a su cuerpo, la magia es, en un sentido, completa como él, tan acabada y coherente, en su

¹⁷ Ciencia de lo concreto que se fundamenta, como afirma Levi-Strauss, en las exigencias intelectuales por conocer, en vez de una simple satisfacción de necesidades. Las exigencias intelectuales corresponden a exigencias de orden: “cada cosa sagrada debe estar en su lugar”, observaba con profundidad un pensador indígena” (Fletcher, en Levi-Strauss, Claude. El pensamiento salvaje. *Ibidem.*, p. 25). “(...) -como la explicación científica corresponde siempre al descubrimiento de un “ordenamiento”- todo intento de este tipo, aun cuando esté inspirado por principios que no sean científicos, puede encontrar verdaderos ordenamientos (Ibíd., p. 28).” “toda clasificación es superior al caos; y aun una clasificación al nivel de las propiedades sensibles es una etapa hacia un orden racional” (Ibíd., p. 33). En consecuencia, se facilita la constitución de una memoria.

¹⁸ “En esa intrincada investigación acerca de la humanidad de lo otro, es de resaltar la confianza que el español pone a las ciencias sociales y el amerindio a las ciencias naturales”. Viveiros de Castro, Eduardo.

¹⁹ Porque son otras ciencias y otras razones. Lo que para occidente es lo irracional de las Indias, es, en verdad, la otra razón, otro modo de dar razones a los enigmas, fenómenos y drama de la existencia, por lo tanto, de entender y construir vida y conocimiento.

²⁰ Levi-Strauss, Claude. El pensamiento salvaje. *Ibidem.*, p. 35.

²¹ Dice Levi-Strauss: “(...) no nos quepa la menor duda de que se requirió una actitud mental verdaderamente científica, una curiosidad asidua y perpetuamente despierta, un gusto del conocimiento por el placer de conocer (...) (Ibíd., p. 32).”

inmaterialidad, como el ser sólido al que solamente ha precedido. El pensamiento mágico no es un comienzo, una iniciación, la parte de un todo que todavía no se ha realizado; forma un sistema bien articulado, independiente, en relación con esto, de ese otro sistema que constituirá la ciencia, salvo la analogía formal que las emparenta y que hace del primero una suerte de expresión metafórica de la segunda. Por tanto, en vez de oponer magia y ciencia, sería mejor colocarlas paralelamente, como dos modos de conocimiento, desiguales en cuanto a los resultados teóricos y prácticos (pues, desde este punto de vista, es verdad que la ciencia tiene más éxito que la magia, aunque la magia prefigure a la ciencia en el sentido de que también ella acierta algunas veces), pero no por la clase de operaciones mentales que ambas suponen, y que difieren menos en cuanto a la naturaleza que en función de las clases de fenómenos a las que se aplican.

Estas relaciones se derivan, en efecto, de las condiciones objetivas en que aparecieron el conocimiento mágico y el conocimiento científico. La historia de este último es demasiado breve como para que estemos bien informados a su respecto; pero el que el origen de la ciencia moderna se remonte solamente a algunos siglos, plantea un problema sobre el cual los etnólogos no han reflexionado suficientemente; el nombre de *paradoja neolítica* le convendría perfectamente (Levi-Strauss, 1994.p.30-31).

Porque “es en el neolítico cuando se confirma el dominio, por parte del hombre, de las grandes artes de la civilización: cerámica, tejido, agricultura, y domesticación de animales” (Levi-Strauss, 1994.p.30-31) En esta perspectiva, “(...) el conocer ya no es un modo de representar lo desconocido, sino de interactuar con él, es decir un modo de crear más que de contemplar²², de reflexionar o comunicar (Deleuze y Guattari, 1991). La tarea del conocimiento deja de ser la de unificar lo diverso bajo la representación y pasa a ser la de “multiplicar el número de agentes (*agencies*) que pueblan el mundo” (Latour, 1996, p. 96)”²³; de desracionalizar el pensamiento y de entreverlo salvaje, o de darle otras razones ligadas o vueltas a religar con la vida y la naturaleza; aventura en la que “La ausencia de concepto racional puede ser vista positivamente como desalienación existencial de los pueblos en cuestión, manifestación de un estado de no-separabilidad del conocer y el actuar, del pensar y el sentir, etc.”; que en la concepción del profesor Dumer Mamián, el vivir y el conocimiento tendrían que ver con un sentir-pensar en la fuerza y el drama del pensar fronterizo, es decir, el devenir hacia otros estados de conocimientos y de vivencias relegados e invisibilizados por occidente y por la sociedad moderna, pero no por eso menos importantes o insuficientes para la vida y el conocimiento.

Esas “epistemologías otras” o fronterizas que quedaron siempre reprimidas como lo impuro y lo mixto, frente a teorías que defendían y defienden la unidad del idioma, la pureza de sangre y la razón (no contaminada por las emociones), comienzan a surgir hoy no sólo como la riqueza de la civilización incorporada a la barbarie, sino con la furia del engaño histórico convertido en toma de conciencia. Sin que quede otra posibilidad o alternativa que incorporar la producción de conocimientos que fue desincorporada por la gestación del concepto de razón y del conocimiento racional eurocéntricos, por el colonialismo intelectual, internacional e intranacional (Mamián, 2006.p. 215).

²² Para Lévinas, en su libro: *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*; el pensar tiene que ver, ya no con contemplar, sino con comprometerse. La responsabilidad del pensador con lo otro.

²³ Viveiros de Castro, Eduardo. *Metafísicas caníbales*. Ibídem., p. 62.

Sin embargo, subsistirá siempre una diferencia, aun si se tiene en cuenta el hecho de que el sabio nunca dialoga con la naturaleza pura, sino con un determinado estado de la relación entre la naturaleza y la cultura, definible por el periodo de la historia en el que vive, la civilización que es la suya y los medios materiales de que dispone (Levi-Strauss, 1994.p. 39).

Así, el espíritu es el poder y el conocimiento que se desarrollan en los existentes y las existencias y que permiten las relaciones entre personas cuando devienen-otro en el espíritu o *huamani* de la tierra y del cosmos, del gran espíritu del que hablan los chamanes. No porque el devenir-otro sea enajenación, sino la dimensión espacio-temporal y de los modos de ser que se abren al afuera de su propia extrañeza y la extrañeza fronteriza, de los encuentros y desencuentros de las fuerzas, de los secretos propios del poder y el conocimiento que residen en los cuerpos, en los espíritus, los lenguajes y en los pensamientos de las cosas, los seres, el mundo y el cosmos (en lo visible e invisible). En lo que el saber alcanza a vislumbrar y en lo desconocido: el enigma de la existencia y de los existentes.

Y entonces: ¿qué es el espíritu? Una fuerza intensiva de la vida terrena y cósmica, de los pensamientos y las acciones corporales de la naturaleza biológica y de la naturaleza humana; la energía que subyace en la materia y en lo inmaterial de los conceptos y de ciertas presencias descorporeizadas, que no son sino por el movimiento vital de la existencia en vida; que nace y renace, se desarrolla y se transforma como pensamientos y vivencias y se extingue en el orden natural del tiempo. El espíritu es la vida. No renace sino en la vida misma, en sus relaciones, después de la muerte su posibilidad se anula por la extinción (no la vida eterna ni la nada, sólo extinción, ésta es demostrable: algo que nació algún día y que ya no será más, ¡nunca jamás!). Las resurrecciones no son más que estados de la vida a punto de perderse y que se reanima de una manera prodigiosa. No hay resurrección después de la muerte biológica, fuera del orden del tiempo y el espacio no hay nada, aunque se los traspase por instantes, destellos de eternidad, la inmortalidad no es más que una superstición, la eternidad una realidad en lo inmemorial, en los vestigios. “Espacio y tiempo son una fermentación de la vida que percibe y siente” (Arnau, 2013.p.15). El prodigio no es un milagro, tal vez, un azar sin causas ni efectos, sólo circunstancial y, en menor proporción, en el espíritu humano, intencional por conocer.

El conocimiento está entre el lapso de la vida a la muerte; después de eso, conjeturas extraviadas que se hacen en una vida anémica, no son sino delirios místicos de fe, sin comprensión de lo que se cree. La vida es un prodigio espiritual para conocer, “(...) vivir y conocer... jamás ha habido lucha verdadera entre ellas, pues en esta esfera la negación y la duda serían locura” (Nietzsche, 2000b.p. 259) “ahora bien, conocer por la medida de lo “desconocido”, ir a la familiaridad de las cosas conservando su extrañeza, referirse a todo por la misma experiencia de la interrupción de las relaciones, no es más que oír hablar y aprender a hablar”... “es la misma relación de la palabra. Cuando en esta lo inconmensurable se hace medida y la irrelación, relación” (Madroñero,2004.p.18)²⁴ El espíritu es vida, conocimiento y secreto, y en ese ámbito humano, esta tiene que ver con el pensamiento, ya no con un examen de conciencia o la lógica, y por lo tanto, con el conocimiento en la experiencia sensible, con las vivencias instintivas e intuitivas de la percepción y la conciencia, de las memorias y saberes del espíritu, el pensamiento, el

²⁴ Lezama Lima, José, en Madroñero, Mario. Huacacicuna. *Ibidem.*, p. 18.

cuerpo, telúricos y cósmicos, en el aquí y en el ahora, muy singulares en los andino y amazónico, pero también muy universales, si se compara con otras culturas, la oriental por ejemplo, en la que el tiempo y el espacio se conciben como acciones circunstanciales de vivir y, entre estas, pensar, es decir, de los pensamientos y las vivencias en múltiples relaciones con lo de adentro y lo de afuera, lo de afuera y lo de adentro, lo otro: lo extraño y lo familiar, lo que se conoce y lo que se desconoce: lo que respira, tiene un aliento (sin desmeritar las otras vidas sin respiración), un álito anímico (ánima), un espíritu mortal y *wira huamani awankay*, que nace y renace como acontecimiento hasta su extinción, al abrigo del sol, al sobrecogimiento de la tierra en el orden y en el caos de los mundos y del cosmos. Empero, “Vivo todavía, pienso todavía: debo de vivir aún, puesto que pienso. *Sum, ergo cogito, y cogito ergo sum*” (Nietzsche, 2000b.p. 303).

Lo que habla, pero también, lo que calla, como las memorias, lenguajes e imaginarios naturaculturales en silencio que, subrepticamente, acontecen en la superficie cotidiana de un territorio, de los cuerpos y los espíritus y recorren, subversivas y creativas, lo profundo de las vidas en común; en lo invisible se revela una esperanza, de antaño hasta hoy, maltratada y silenciada, la de un pueblo y una tierra que despiertan al instante y a lo eterno desde sus vestigios. Entonces, la comunidad viene como acontecimiento vivo en incontables memorias, lenguajes e imaginarios presentes en los modos de vida diferenciada y la convida con otros, en lo posible e imposible; en el devenir, permanecer, perecer, retoñar de los pensamientos y de los seres de la comunidad en la intención sobreviviente y por mantenerse en el secreto que se resguarda y se revela como espíritu: desalmado, hereje, profético y creador.

Referentes bibliográficos

- ARNAU, Juan. (2013). *Cosmologías de India*. Madrid: Fondo de cultura económica.
- BERTONI, Marcello. (1963). *Torture Instruments*.
- CLAVIJO Salas y Jaime Enrique. Ponencia: *Cute: de la herramienta al concepto. Un pensamiento a ritmo de vueltas*. XIV Congreso de antropología: proceso de construcción de la nación colombiana en el contexto Enrique Dussel, Edmundo Mendieta y Carmen Bohórques (Editores). El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300 – 2000). p. 15 - 16.
- DUSSEL E., Edmundo Mendieta y Carmen Bohórques (Editores). El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300 – 2000). p. 15 - 16.
- ESTEMANN, José y Peña, Antonio. (1997). *Filosofía andina*. Tocopilla, Chile: IECTA.
- FERRATER, José. (1982). *La filosofía actual*. Madrid: Alianza Editorial.
- GREENLEAF, R. (1961). *Zumárraga and the Mexican Inquisition*.

- LEVI-STRAUSS. (1994). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de cultura económica.
- LEVINAS, Emanuel. (1993). *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Pre-textos.
- MADROÑERO, Mario. (2004). *Huacakicuna. Márgenes de la filosofía entre los Andes*. (Trabajo de grado, Maestría en Etnoliteratura). Universidad de Nariño, Pasto, Colombia.
- MADROÑERO, Mario (2012). Antropologías de lo inaparente. *Cyberalfaro No. 24, Texto académico de investigación y creación*. Manta: Editorial Mar abierto.
- MADROÑERO, Mario. (2006). Kipunacuna escrituras. *Biopolítica y filosofías de vida*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- MAMIÁN, Dumer. (2006). La fuerza y el drama del pensar fronterizo. *Revista Mopa Mopa, No. 17*. Instituto Andino de Artes Populares IADAP, Universidad de Nariño.
- MIRANDA Luizaga, Jorge (1996). *Filosofía Andina. Fundamentos, Alteridad y Perspectiva*. La Paz: Hisbol – Goethe Institut.
- MONTENEGRO, Luis Manuel. (2006). Bienes de ausencia. *Revista Mopa Mopa, No. 17*. Instituto Andino de Artes Populares – IADAP, Universidad de Nariño.
- NIETZSCHE, Friedrich. (2000a). *Aurora. Obras inmortales: tomo 3*. Barcelona: Edicomunicación. Libro quinto, aforismo 540. Aprender.
- NIETZSCHE, Friedrich. (2000b). *La Gaya ciencia, en Obras inmortales: tomo 1*. Barcelona: Edicomunicación.
- NIETZSCHE, Friedrich. (2000c). *Más allá del bien y del mal. Obras selectas*. Aforismo 94. Madrid: Edimat libros.
- ORTIZ, Alfredo. *El libro secreto de los vegetales en la pedagogía andina*. Inédito.
- OSPINA, William. (2010). La voz creciente de América Latina. *El Espectador*. Recuperado de: <http://www.elespectador.com/opinion/voz-creciente-de-america-latina>
- POPOL VUH. (2008). Las antiguas historias del Quiché. Traducción: Adrián Recinos. Trigesimatercera reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica.
- TANDIOY, Domingo et al. (1978). *Diccionario inga*. Valle de Sibundoy: Townsend.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos aires: Katz Editores.
- YAMPARA H. et al. (2005). Vivencia convivencia del mundo de la gente con la comunidad eco-biótica. *Revista Inti Pacha, No. 1-7*. La Paz: Ediciones Qamañpacha de la fundación “Suma Qamaña”.

