

**RELIGIÓN, RELIGIOSIDADES Y ESPIRITUALIDADES EN POPAYÁN. ¿UN
PROYECTO DE VIDA? POSTERREMOTO 1984-2018**

Nancy Cristina Constaín Cerón

Universidad del Cauca

Doctorado en Ciencias Humanas

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Popayán, febrero de 2023

**RELIGIÓN, RELIGIOSIDADES Y ESPIRITUALIDADES EN POPAYÁN. ¿UN
PROYECTO DE VIDA? POSTERREMOTO 1984-2018**

Nancy Cristina Constaín Cerón

Tesis de grado. Doctorado en Ciencias Humanas

Directora:

Dra. Rosa Elizabeth Tabares Trujillo

Universidad del Cauca

Doctorado en Ciencias Humanas

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Popayán, febrero de 2023

A Ti, Padre-Madre

A Ti, jardín secreto de Urubamba,

Hermandad en la inclusión y reconocimiento del "otro"

A ustedes maestros ascendidos.

RELIGIÓN, RELIGIOSIDADES Y ESPIRITUALIDADES EN POPAYÁN. ¿UN PROYECTO DE VIDA? POSTERREMOTO 1984-2018

RESUMEN.

El presente trabajo es una indagación fenomenológica hermenéutica, autoetnográfica y etnográfica, sobre los proyectos de vida que desde la triada conceptual de religión, religiosidades y espiritualidades, se han constituido en la ciudad de Popayán, en la temporalidad 1984-2018, la cual corresponde al posterremoto. De tal manera que desde una perspectiva histórica se comprenden dispositivos de poder que interactúan con las subjetividades americanas, a partir de la conquista evidenciados en las bulas papales, debates filosóficos respecto al alma de los aborígenes; leyes de indias etc. Igualmente se abordan las pretensiones de realidad de la racionalidad con el advenimiento de una sociedad ilustrada y moderna que pretende erradicar el sentimiento espiritual de las vidas cotidianas. De otra parte, se aborda el cuerpo, como espacio y territorio de la subjetividad en donde convergen elementos culturales y sociales, pero también creativos y políticos, que conducen a una deconstrucción existencial, relacionada con el acaecimiento del terremoto. Igualmente se indaga la ciudad y su materialidad como la evidencia del espíritu que la habita y corresponde a su multiplicidad poblacional, que la anima en su diario vivir, reinterpretando así, la semiótica del color blanco que detenta las connotaciones de homogeneidad, situación que se refuerza desde la reconstrucción de Popayán. Finalmente indago mediante entrevistas semiestructuradas a 12 subjetividades, que representan la diversidad religiosa que se suscita, con las olas migratorias después de la fatídica fecha de marzo de 1983, llegando a reflexionar sobre como esta eventualidad incidió tanto en el cambio de creencias religiosas como en el afianzamiento de las mismas, develando además aspectos fenomenológicos en la

constitución de realidades a partir de la religión, las religiosidades y las espiritualidades, que llevan a considerar una apertura de la religión católica hacia la interculturalidad.

Palabras clave: Religión, religiosidades, espiritualidades, Popayán, Subjetividades, proyectos de vida.

RELIGION, RELIGIOSITIES AND SPIRITUALITIES IN POPAYÁN. A LIFE PROJECT? POST-EARTHQUAKE 1984-2018

SUMMARY.

The present work is a hermeneutic, autoethnographic and ethnographic phenomenological inquiry, about the life projects that from the conceptual triad of religion, religiosities and spiritualities, have been constituted in the city of Popayán, in the temporality 1984-2018, which corresponds to the postquake. In such a way that from a historical perspective, power devices that interact with American subjectivities are understood, from the conquest evidenced in the papal bulls, philosophical debates regarding the soul of the aborigines; Indian laws etc. Likewise, the reality claims of rationality are addressed with the advent of an enlightened and modern society that seeks to eradicate the spiritual feeling of daily lives. On the other hand, the body is addressed, as a space and territory of subjectivity where cultural and social elements converge, but also creative and political, which lead to an existential deconstruction, related to the occurrence of the earthquake. Likewise, the city and its materiality are investigated as evidence of the spirit that inhabits it and corresponds to its population multiplicity, which animates it in its daily life, thus reinterpreting the semiotics of the white color that holds the connotations of homogeneity, a situation that is reinforced since the reconstruction of Popayán. Finally, I inquire through semi-structured interviews

with 12 subjectivities, which represent the religious diversity that arises, with the migratory waves after the fateful date of March 1983, coming to reflect on how this eventuality affected both the change of religious beliefs and the strengthening them, also revealing phenomenological aspects in the constitution of realities from religion, religiosities and spiritualities, which lead to consider an opening of the Catholic religion towards interculturality.

Keywords: Religion, religiosities, spiritualities, Popayán, Subjectivities, life projects.

RELIGIÃO, RELIGIOSIDADES E ESPIRITUALIDADES EM POPAYÁN. UM PROJETO DE VIDA? PÓS-TERREMOTO 1984-2018

RESUMO.

O presente trabalho é uma investigação fenomenológica hermenêutica, autoetnográfica e etnográfica, sobre os projetos de vida que a partir da tríade conceitual de religião, religiosidades e espiritualidades se constituíram na cidade de Popayán, na temporalidade 1984-2018, que corresponde ao pós-terremoto . De tal forma que, desde uma perspectiva histórica, compreendem-se os dispositivos de poder que interagem com as subjetividades americanas, desde a conquista evidenciada nas bulas papais, debates filosóficos a respeito da alma dos aborígenes; leis indianas etc. Da mesma forma, as reivindicações de racionalidade da realidade são abordadas com o advento de uma sociedade esclarecida e moderna que busca erradicar o sentimento espiritual da vida cotidiana. Por outro lado, aborda-se o corpo, enquanto espaço e território de subjetividade onde convergem elementos culturais e sociais,

mas também criativos e políticos, que conduzem a uma desconstrução existencial, relacionada com a ocorrência do terremoto. Da mesma forma, a cidade e sua materialidade são investigadas como evidência do espírito que a habita e corresponde à sua multiplicidade populacional, que a anima em seu cotidiano, reinterpretando assim a semiótica da cor branca que carrega as conotações de homogeneidade, situação que é reforçada desde a reconstrução de Popayán. Por fim, indago por meio de entrevistas semiestruturadas com 12 subjetividades, que representam a diversidade religiosa que surge, com as ondas migratórias após a fatídica data de março de 1983, vindo a refletir sobre como essa eventualidade afetou tanto a mudança de crenças religiosas quanto o fortalecimento revelando também aspectos fenomenológicos na constituição de realidades a partir da religião, religiosidades e espiritualidades, que levam a considerar uma abertura da religião católica à interculturalidade.

Palavras-chave: Religião, religiosidades, espiritualidades, Popayán, subjetividades, projetos de vida.

RELIGION, RELIGIOSITÉS ET SPIRITUALITÉS À POPAYÁN. ¿UN PROJET DE VIE? POST-SÉISME 1984-2018

RÉSUMÉ.

Le présent travail est une enquête phénoménologique herméneutique, autoethnographique et ethnographique, sur les projets de vie qui, à partir de la triade conceptuelle de la religion, des religiosités et des spiritualités, se sont constitués dans la ville de Popayán, dans la temporalité 1984-2018, qui correspond à l'après-séisme. De telle sorte que dans une perspective

historique, les dispositifs de pouvoir qui interagissent avec les subjectivités américaines sont compris, à partir de la conquête attestée dans les bulles papales, les débats philosophiques concernant l'âme des aborigènes ; lois indiennes, etc. De même, les revendications de réalité de la rationalité sont abordées avec l'avènement d'une société éclairée et moderne qui cherche à éradiquer le sentiment spirituel de la vie quotidienne. D'autre part, le corps est abordé, comme espace et territoire de subjectivité où convergent des éléments culturels et sociaux, mais aussi créatifs et politiques, qui conduisent à une déconstruction existentielle, liée à la survenance du séisme. De même, la ville et sa matérialité sont interrogées comme témoignage de l'esprit qui l'habite et correspond à sa multiplicité de population, qui l'anime dans sa vie quotidienne, réinterprétant ainsi la sémiotique de la couleur blanche qui a des connotations d'homogénéité, une situation qui est renforcée depuis la reconstruction de Popayán. Enfin, j'enquête à travers des entretiens semi-directifs auprès de 12 subjectivités, qui représentent la diversité religieuse qui surgit, avec les vagues migratoires après la date fatidique de mars 1983, venant réfléchir sur la façon dont cette éventualité a affecté à la fois le changement des croyances religieuses et le renforcement d'elles, révélant également des aspects phénoménologiques dans la constitution des réalités issues de la religion, des religiosités et des spiritualités, qui conduisent à envisager une ouverture de la religion catholique vers l'interculturalité.

Mots clés : Religion, religiosités, spiritualités, Popayán, Subjectivités, projets de vie.

Tabla de contenido

Introducción.....	12
Planteamiento del problema y pregunta de investigación.....	16
Objetivos.....	22
Justificación.....	23
Hipótesis de investigación.....	24
Metodología.....	25
Muestra de la población y cuadro sociodemográfico.....	30
Aportes de la investigación.....	30
1 Capítulo I: Marco teórico y rasgos multidisciplinarios	33
1.1 Dispositivos de Poder. Verdad y religión.....	63
1.2 Dispositivos de Poder II. Verdad y Ciencia	69
1.3 El imperio de la Razón	74
1.4 Más allá de la razón.....	82
1.5 Un nuevo y un viejo relativismo.....	87
1.6 Una corropolítica	92
1.7 La religión universal.....	106
2 Capítulo II: Cuerpo de Dios	112
2.1 La disolución de las certezas	112
2.2 La realidad del arte o la belleza del cuerpo	123
2.3 La profunda permanencia de la madre y el poder temporal del padre.....	129
2.4 La libertad del guerrero o el asesino del Ego	144
2.5 La sutileza del Espíritu.....	152
2.6 Un ritmo entre fragmentos y unidad	159
2.7 Un renacimiento después de la modernidad	169
2.8 Reflexiones en el camino.....	172
3 Capítulo III: Ciudad Santa	174
3.1 Preludio	174
3.2 El espíritu de Dios se mueve entre las aguas	178
3.3 La ciudad antigua	191
3.4 Del Dorado al Blanco. Aquel pasado en el presente	198
3.5 La pureza del blanco.....	228

3.6	Polvo eres y en polvo te convertirás	238
3.7	Reflexiones en el camino.....	254
4	Capítulo IV: De cara a la verdad.....	257
4.1	Introducción	257
4.2	El Cuerpo de Dios. Textos etnográficos.....	264
4.2.1	El origen de las metafísicas, en el cuerpo	266
4.2.2	La verdad y el sentido de la existencia.....	278
4.2.3	Verdad y deseo.....	286
4.2.4	Consciencia, armonía, y totalidad en el cuerpo de Dios	289
4.2.5	La muerte del Ser	299
4.2.6	Los dones de la verdad: felicidad, salud, bienestar.....	309
4.2.7	La efectividad de otras verdades	329
4.2.8	Medicina, sanación y creencia	335
4.2.9	La espiritualidad en la verdad de la modernidad.....	340
4.2.10	La responsabilidad de los humanos y la inmoralidad	344
4.2.11	El prójimo	348
4.2.12	Semana Santa en Popayán, percepciones.....	355
4.2.13	Las catástrofes naturales y la verdad	369
4.2.14	La ritualidad de la Semana Santa en tiempos del mercado y la posverdad.....	378
4.3	El caso de Mauricio y la espiritualidad perdida en los tiempos del consumo	388
4.4	¿Quiénes somos?	400
4.5	Reflexiones en el camino.....	408
4.6	A modo de reflexión desde las Ciencias Humanas.....	413
	Anexos.....	323

Lista de Figuras

Figura 1.....	78
El sueño de la razón produce monstruos.....	78
Figura 2.....	129
<i>La creación de Adán</i>	129
Figura 3.....	141
<i>Saturno devorando a su hijo</i>	141
Figura 4.....	143
<i>Virgen alada de Quito (La legarda)</i>	143
Figura 5.....	150
<i>Quetzalcoatl</i>	150
Figura 6.....	151
<i>Lucifer (Baphomet)</i>	151
Figura 7.....	158
<i>Chamán de la amazonía ecuatoriana en una ceremonia de ayahuasca</i>	158
Figura 8.....	162
<i>Arcano sin nombre (Arcano XIII)</i>	162
Figura 9.....	165
<i>El loco (Le mat)</i>	165
Figura 10.....	168
<i>El mundo (Le monde).....</i>	168
Figura 11.....	188
<i>Procesion Nuestra Señora La Virgen de los dolores.....</i>	188
Figura 12.....	190
<i>Ermita Jesús Nazareno (Popayán)</i>	190
Figura 13.....	193
<i>Escudo de armas de la ciudad de Popayán concedido por el rey Felipe II.....</i>	193
Figura 14.....	201
<i>Escudo de la ciudad de Popayán.....</i>	201
Figura 15.....	202
<i>Herencia y patrimonio</i>	202

Figura 16	205
<i>Procesión de Semana Santa</i>	205
Figura 17	227
<i>El regalo de mi tío Ennio (La irgen alada o La Legarda)</i>	227
Figura 18	234
<i>Descomposición de la luz</i>	234
Figura 19	237
<i>La multiplicidad del blanco</i>	237
Figura 20	240
<i>Terremoto Popayán 1983</i>	240
Figura 21	243
<i>La nueva ciudad</i>	243
Figura 23	265
<i>Identidad payanesa</i>	265
Figura 24	269
<i>Afluencia de Personas a la Iglesia Nuestra Señora del Carmen</i>	269
Figura 25	358
<i>Síndico presidiendo su paso</i>	358
Figura 26	364
<i>Paso de Semana Santa</i>	364
Figura 27	367
<i>Turistas en la Ciudad Blanca</i>	367
Figura 28	368
<i>Ventas durante Semana Santa</i>	368
Figura 29	381
<i>Venta de artesanías en Semana Santa</i>	381
Figura 30	386
<i>Las imágenes en Semana Santa</i>	386
Figura 31	391
<i>Luz y sombra en la Ciudad Blanca</i>	391
Figura 32	399
<i>Fuego ritual</i>	399

Lista de Anexos

Anexo A: Capítulo I. Presentación Coloquio Doctoral I. Doctorado en Ciencias Humanas. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales Universidad del Cauca. Popayán. 5 de junio de 2020.....	440
Anexo B: Capítulo II. Presentación coloquio doctoral II. Doctorado en Ciencias Humanas. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales Universidad del Cauca. Popayán. 26 de noviembre de 2020.	446
Anexo C: Capítulo III. Presentación Coloquio Doctoral III. Doctorado en Ciencias Humanas. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales Universidad del Cauca. Popayán. 28 de mayo de 2020.....	455
Anexo D: Documento jurídico, que sustenta el cambio de nombre de Carlos Manuel Rojas Tovar por el de Imanuel Yizrael Ben Abraham, motivado por su cambio de religión de católica a judía.	462
Anexo E: Fotografías tomadas durante la visita realizada a Héctor Córdoba, practicante de la religión judía en Popayán, para la festividad de Janucá, entre el 28 de noviembre y el 6 de diciembre de 2021.....	465

Introducción

¿Quiénes somos? /¿Quién soy? Esta pregunta parece estar arraigada en el fundamento de la subjetividad y de las sociedades, por tanto, también tiene un contenido espiritual que conlleva la duda, pero también la fe como autoafirmación positiva de la vida y el proyecto de la misma. Saber ¿Quiénes somos? Ha constituido la principal tarea que han propuesto un sinnúmero de tradiciones, no solo esotéricas y místicas, sino también filosóficas, religiosas y científicas. No basta, sin embargo, abordar esta pregunta de manera despreocupada, como quien busca una esencia, sino asumiendo una acción comprometida llegar a una deconstrucción de la subjetividad, es decir, no buscar su fundamento sino erosionarlo constantemente, para producir un proyecto de vida con derroteros propios y conscientes. Este era antiguamente el camino espiritual.

La triada religión religiosidades y espiritualidades, son conceptos que se refieren a la relación del humano con lo divino, sin embargo, entre estos podemos vislumbrar algunas diferencias: La religión se refiere a una verdad detentada por el dogma, relacionada a un poder que moldea subjetividades. En este sentido la religión tiene un carácter imperial que desea el dominio y prevalencia de sus intereses. Los antropólogos, llamamos religiosidad popular o religiosidades a la expresión religiosa del pueblo, sin un fuerte acatamiento del dogma, pero con un fervor inusitado, haciendo que las verdades religiosas, influyan sobremanera en los asuntos de los humanos. Tanto religión como religiosidades, poseen el aspecto común de que el motor vital o la voluntad de la subjetividad, provienen de una exterioridad al cuerpo del ser humano.

Ahora bien, la espiritualidad es quizá la relación más escasa y en consecuencia de mayor valor con la divinidad, en tanto que se refiere a una creación de la verdad, una constante realización de consciencia en el cuerpo. De esto se desprende la no adhesión, a una manifestación religiosa colectiva, pero

conservando las creencias. Es un trabajo continuo de la emocionalidad del cuerpo y la dirección que toma en la vida es de por sí, una estrategia que permite la emancipación de la subjetividad del poder cultural que se ejerce sobre el cuerpo, la realización fecunda de un proyecto de vida.

Dicha emancipación se complejiza si consideramos el hecho de la colonización y la persistencia de los modos de dominación sobre las subjetividades americanas, pues a éstas se les negó la posibilidad de ser y de encontrar sus horizontes emocionales propicios para la realización vital, mediante la racialización de sus diferencias constitutivas. En el empeño de esta dinámica colonizadora, expresamente violenta y deshumanizadora del otro, como es la clasificación jerárquica de la raza asociada al color, no fueron únicamente los indios, negros, mestizos, etc, quienes fueron degradados sino los colonizadores mismos, pues en el profundo proceso de consolidación de la diferencia radical, fueron negadas también realidades corporales de exploración del ser, como el afecto, el deseo, las pasiones, los instintos etc.

La esencialización de lo humano de acuerdo a la invención de la raza y su posterior solidificación, naturalización, de acuerdo a su asociación con el color de piel, no solamente fue útil para diezmar a comunidades enteras y rechazar tajantemente cosmovisiones y epistemologías distintas a las eurocéntricas. También sirvió, como un poderoso elemento de control sobre las subjetividades instadas a un rechazo, de todo aquello que por asociación, señale la naturaleza. Un modelo de lo humano radicalmente diferente de la naturaleza, se consolidó en el proceso colonizador, en el que el rechazo de la diferencia radical, teológica, como científica se manifestó principalmente en la relación violenta con el otro y con sí mismo.

Esta relación problemática, violenta que remite a un trauma emocional, encarnado en la *herida colonial*, impide el momento de creación, de consciencia sobre el cuerpo. Este solo es posible, mediante una posición de reflexión transontológica, en el que además de establecerse una relación dialógica con el otro, entabla una relación afectiva del cuerpo, con los sentidos.

El rechazo del cuerpo por inducir a “error” en una sociedad, en extremo racional, pero, además, por representar la carne el pecado y la materia en la concepción religiosa del cristianismo, encubre la posibilidad de horizontes propicios para desarrollar la consciencia desde el cuerpo y por tanto, la espiritualidad, la opción decolonial y emancipatoria. Si a esto añadimos, la naturalización de la raza, como elemento estructurante de las relaciones de poder en la sociedad, de acuerdo al color de piel, comprobamos entonces, que la colonización, como sus efectos de largo alcance como la *colonialidad/modernidad*, impiden tomar en cuenta, otras epistemologías, fuera del blanco, radicalizando así, las diferencias y concibiéndolas, sin ningún tipo de vínculo complementario, para producir un proyecto de vida.

Por tanto, en torno a los conceptos de religión, religiosidad y espiritualidad, he querido indagar sobre los proyectos de vida, que las subjetividades de Popayán, han constituido en el periodo comprendido entre 1984-2018, temporalidad en la que se marca una ruptura en la ciudad de Popayán, causada por el terremoto del Jueves Santo de 1983, después del cual, una proliferación de población inmigrante procedente de diversos lugares de la geografía nacional, arriban a la ciudad, con su constitución religiosa diversa.

Así pues, en el capítulo I, realizo un abordaje histórico, desde la genealogía y la arqueología, de los dispositivos de poder, donde se proyectó un modelo de subjetividades de acuerdo a la verdad y/o poder, desde el viejo hacía el nuevo mundo. En este sentido, observo tanto los acuerdos conciliares, el patronato, las leyes de indias, la controversia de Valladolid, como también la gesta científica y su modelo racional y matemático como dispositivos de poder, que marcaron la cotidianidad de los cuerpos de nuestros ancestros latinoamericanos. De la

misma manera observo desde mi subjetividad, el rostro de los otros que subyacen en mi espiritualidad y plantean una corpopolítica, que toma el pasado como fuerza renovadora.

En el capítulo II, reviso la relación que existe entre el cuerpo y la espiritualidad. Para ello, acudo a la filosofía tanto como a las tradiciones místicas, construyendo un diálogo entre las dos (en especial con la filosofía posmoderna), que me permiten vislumbrar en sus fundamentos, el aspecto común de la creación de realidad, siguiendo el camino de la duda o la muerte de aquello que se cree verdadero, determinando así el valor e importancia del proyecto de vida como la realización del ser, desde el deseo y la emocionalidad, en el cuerpo. De acuerdo con la concepción de ilusión, como realidad y viceversa, la vida y la verdad cobran una significancia literaria similar a la de la poesía, que brotan como rosas desde el cuerpo de los humanos.

En el capítulo III, realizo una hermenéutica de la ciudad blanca, es decir, una interpretación desde mi fuero, teniendo en cuenta el pasado de la ciudad de Popayán, la imagen moderna, que ésta quiso mostrar al mundo, como también, la llegada del mercado y su creciente expansión después del terremoto de 1983 sobre el patrimonio material. En esta nueva interpretación, el color blanco de la ciudad ya no corresponde al blanqueamiento, como connotación de superioridad y dominio, sino como amalgama y armonía de todos los colores, que incluyen el lenguaje intercultural de la ciudad, acogiendo neosubjetividades diversas, en la sincronía postterremoto 1984-2018 con sus plataformas de creencias diversas, entonadas en la hibridación de la matriz que lo propició, la religión católica.

El mundo de la vida desde su base experiencial, inauguró otras posturas de religiosidad, advertidas por fuera del canon ortodoxo y devinieron otras constituciones espirituales posicionadas desde la individualidad. Igualmente, en los últimos 15 años, la ciudad de

Popayán, ha sido la madre nutricia y espiritual de las víctimas del conflicto armado y del segmento de la población de inmigrantes venezolanos que son una vox clamantis, en búsqueda del reconocimiento de su rostro y del encuentro con otros seres que, en el hacer, muestran su humanidad.

Finalmente, en el capítulo IV, profundizo en la construcción de los proyectos de vida, de las subjetividades de Popayán, atendiendo a los conceptos centrales de religión, religiosidades y espiritualidades, indagando sobre lo que las personas consideran verdadero, en sus vidas. Me adentro en sus fueros, para descubrir el desencanto producido por el dogma y la *modernidad/colonialidad* en la vida de las subjetividades, como también, un profundo anhelo espiritual, que los lleva por senderos únicos y verdaderos, desde la duda.

Planteamiento del problema y pregunta de investigación

Desde que era una infanta, he escuchado el tañir de las campanas de mi pueblo natal. En aquel entonces, la inocencia que acompaña la niñez, me permitía reconocer la procedencia del sonido que éstas emitían, determinando con lucidez una iglesia - entre las muchas que hay en Popayán - en donde se originaba. Sin eclipsar ahora, la libertad de su doblar, ya que forma parte de los significados socioculturales que el contexto encierra, me pregunto ¿por qué doblan las campanas? Esta pregunta, hoy en día, me ubica en el sentir de otras experiencias y convivencias que me llaman a la conexión de urgentes requerimientos allende a mi espiritualidad, donde aún en mi cuerpo, reconozco esos tañidos.

Desde el sentimiento que estos emotivos recuerdos despiertan en mí, comparto con Nietzsche, la importancia de saber quiénes somos, de emprender esa búsqueda hacia nosotros

mismos y encontrar las mieles de nuestro espíritu (Nietzsche, 2011, págs. 1-2). Esta propuesta exige un trabajo arduo, pues nunca está acabado. Hace parte de nuestro proyecto de vida es decir, de lo que queremos ser, pero también y en primer lugar de un examen constante de quienes fuimos. En otras palabras de nuestra procedencia genealógica, en cuanto que somos descendientes de una multitud de gente de quienes heredamos sus genes y que recibimos como un crisol en nuestros cuerpos, que al igual que el de nuestros ancestros, están marcados por el tiempo y la geografía que habitan. En mi formación como antropóloga, procuré, por tanto, siempre indagarme a mí misma.

Esta curiosidad, me llevó a descubrir referentes complementarios, que marcaron mi norte de praxis discursiva y académica, adentrándome en la Historia, Semiótica, Lingüística, permitiendo que floreciera en mí, la práctica etnohistórica, para desvelar desde el lenguaje de la encomienda, sus significados culturales en el marco de su institucionalidad. Observé entonces, la contradicción entre el lenguaje formular de las disposiciones beneméritas para Indias y la práctica contradictoria, de aquellos a quienes se encomendaba hacerlas cumplir. Dichas disposiciones, se quedaban en el plano protocolario de verdad revelada por el rey, sin jamás trascender al ámbito de la moral, menos aún, al de la ética. (Constaín, 1984) La inversión entre el significado y la praxis, en los cuerpos de aquellos sujetos, que, en simple calidad de administradores de tierras de la corona, las desvirtuaban, causó una disfuncionalidad de diálogo, frente al ser americano. Así, a partir de ese silenciamiento, se enarboló la sacralidad del reino y la gloria, de su sistema de referencia. Esta forma de relaciones unidimensionales, que arropaban el poder a partir de documentos, disposiciones, breves, bulas entre otros, fundamentadas en la medida de una espiritualidad decadente, con sus proyectos de vida, expresada para algunos en calidad de hijosdalgo, encubrieron a sus

cuerpos, con una unidad ilusoria, que ocultaba la procedencia étnica, también diversa de los castellanos. El canon unificador de dichas procedencias, se confirmó y aclaró en el concilio ecuménico acaecido en Trento entre 1545 y 1563, como reacción a la reforma de la iglesia protestante (Latre, 1847). De esta manera, la iglesia Católica ratificaba su misión evangélica y administradora de las almas, desde la base de un conflicto separatista e intolerante, que se proyectó a América, donde el avatar de la dominación, empezó casi medio siglo antes, con la bula menor *Inter Caetera* de 1493, pronunciada por el Papa Alejandro VI a favor de la reina Isabel de Castilla y el rey Fernando de Aragón, en la cual se sujetaban a éstos, las tierras y las gentes, halladas más allá de cierto meridiano imaginario, asumiéndolas bajo su protectorado (Numhausen, 2013; Terricabras, 1998; Martínez, 2007).

La unificación y refuerzo del canon moral y doctrinario, de los reinos católicos europeos, causaron en estas tierras, la asimilación del “otro”, sometiendo su cuerpo a la práctica de ciertos valores morales y estéticos, que serían la base del barroco, el movimiento artístico y cultural, que por primera vez alcanzó dimensiones globales, desarrollándose desde las postrimerías del siglo XVI hasta principios del XVIII. Con el objetivo de mostrar el poderío de Dios a través de la autoridad del rey, dicho movimiento hacía replicar en América formas y técnicas artísticas, exactamente como se realizaban en Europa, además de educar al pueblo en la fe y moral cristiana, que de otra manera, sería incomprensible para el humano inculto, incapaz de beber directamente de la fuente espiritual de su palabra (Gruzinski, 2006; García J. , 2007) inscrita en los libros canónicos o inspirados por la gracia divina, consignados únicamente en la Vulgata, sobre los cuales tampoco se podía hacer bajo ningún termino, una interpretación libre, sin incurrir en pecado mortal y ser condenado por la inquisición (Latre, 1847).

El marcado autoritarismo y el afán de dominación, de posesión, de la cultura occidental se pueden rastrear según Foucault, desde la cultura helénica clásica, donde la preocupación de sí, presuponia un autodomio que partiendo del conocimiento científico, procuraba a uno mismo una moral ascética, que otorgaba a la existencia el mayor brillo posible. Hacer de la vida una obra de arte era lo que procuraban los antiguos, solo de esta forma se podía relacionar un mortal con la verdad. Pero llegar a ella, implicaba un adueñarse de ella hacer mio ese conocimiento que me es posible conocer y por tanto el yo, es definible solamente por lo que puede conocer y dominar. Esta idea del autoconocimiento en los clásicos, persistiría en la edad media y el renacimiento, pero con algunas variaciones: El sometimiento a la ley moral, que implicaba el cuidado de sí, dejó de ser una elección y se convirtió en imperativo divino, puesto que el maligno blandía sus embustes por todos lados a los que se debía estar atento para no caer en tentación. En el cristianismo, el cuidado y autogobierno de sí, sufre un desplazamiento al cuidado y gobierno de los otros bajo la forma del poder pastoral (Foucault, 2013, págs. 114-158). Dicho poder, en mi concepto, se proyectó en la política colonial y asimiló al “otro”, en su control social, religioso, moral, comportamental, de convencimiento y persuasión, encontrando ecos institucionales e individualizándose en la familia, la educación, entre otros.

-El pastor responde por el “otro”, por su trascendencia. El pastor tiene connotaciones de producir asepsia espiritual, de sanear, de limpiar la acción del pecado, la infidelidad y el gentilismo, en otro sistema de creencias por fuera del universal-religioso imperante: el orbe cristiano en el catolicismo.

-El poder pastoral, tiene atributos de salvaguarda espiritual; mantiene la relación pastoral fiel. Diría también que el individuo o el seguidor, le debe la verdad de su vida al pastor. Su rol

teleológico relaciona la salvación del alma, con una vida digna meritoria en salud espiritual, como medicina.

-El poder pastoral y político, se dimensiona en otras instituciones, entre estas, la familia, que reprodujo en sus relaciones internas, la potestad y autoridad, y las relaciones de subordinación al pastor.

Desde esta óptica unidimensional, el rostro de humanidad del observado, fue puesto en entredicho y ubicado, como el soporte de las controversias, dirimidas en las cortes españolas entre los siglos XVI y XVIII, que disertaron sobre la humanidad o no humanidad del humano americano, sus costumbres y sus imágenes de mundo. Hoy, puedo afirmar que estamos en dicho nicho controversial, de racionalidad occidental y que las diferencias, no nos permitieron ser diferentes, sino sojuzgados.

Toda esta reflexión, para comprender que, desde el sonido de las campanas de ayer, así como mi raigambre en Popayán, hasta el presente, en mi cuerpo marcado por las discontinuidades de la historia, soy todo lo que fueron mis antepasados. De esta manera, comprendo los conceptos arqueología y genealogía, como métodos, que me permiten avanzar en la construcción de mi proyecto de vida espiritual, revelándome la forma como he sido moldeada por las ineluctables corrientes del tiempo. Estos dos conceptos deconstructores, que me permiten bucear en las profundidades de mí misma, los concibo relacionados en una antítesis, en la que el uno, no puede ser sin el otro. Mientras que la arqueología, me permite determinar las condiciones de surgimiento, o emergencia de discursos, articulados a prácticas locales, la genealogía, por su parte, me otorga un panorama temporal, de cómo esas prácticas y esos discursos, se solidifican en un saber científico, es decir, su interacción con el poder que los hace vivir, para sujetar los cuerpos (Foucault, 2004, págs. 7-15). Además, comparto la

relación del sujeto con su historicidad, no asumiéndolo como un objeto de estudio, dado que estaría primando la autoridad etnográfica, propia de los primeros investigadores, (segunda mitad del siglo XIX) y no la igualdad dialógica, entre el investigador y el otro, con su propia voz, donde está presente la multivocalidad, como se observa en las investigaciones pioneras de Franz Boas, que marcan la discontinuidad, frente al discurso primero de la antropología (Gowan, 2014). Menciono esto de manera relevante, ya que, en mi criterio, dicha relación, debe darse en la proximidad del prójimo. Con esto, pongo en cuestión el problema de la alteridad del “próximo otro”, a quien fue negada su condición de humano y su espiritualidad. Al americano, no se le reconoció como próximo, pero él también era “próximo” (Constaín, 2011, pág. 18) “otro”, como aquel que se significó y busco comprender, lo que en la ruptura le designificaron. En el camino de la praxis, estos hilos conductores de la historia frente a la antropología, se ponen en evidencia, donde la arqueología como la genealogía, tienen su rol y su función, puesto que prima el discurso de lo humano. Por este motivo, no puedo deslindarlas, ya que devienen entre sí, en el proceso histórico social inscrito en mi cuerpo, y que se devela en mi pregunta de investigación doctoral:

¿Quiénes somos en la vaciedad de comportamientos espirituales, legados desde el fuero colonizador y la Iglesia católica como institución, ante la emergencia de des-identidad espiritual de la triada religión, religiosidades y espiritualidades significadas como proyecto de vida en el contexto cultural de Popayán post terremoto 1984- 2018?

Objetivos

General

- Investigar ante todo el posicionamiento del proyecto de vida de las personas, radicadas en Popayán en la temporalidad de 1984-2018, desde los conceptos religión, religiosidades y espiritualidades, indagando, ante todo, sobre la configuración emotiva que suscitan en las subjetividades.

Específicos

- Realizar una genealogía de la verdad relacionada al poder partiendo del encuentro de dos mundos, pasando por el renacimiento hasta la modernidad y posmodernidad, para articularla con la experiencia auto etnográfica desde mi vivencia de la catástrofe de 1983 y mi autodefinición como persona espiritual y católica.
- Articular diferentes concepciones de cuerpo y producción de subjetividades desde la filosofía moderna, posmoderna, el mito y las tradiciones místicas y esotéricas, relacionándolos con la auto etnografía.
- Realizar desde la auto etnografía una comprensión diacrónica de la Ciudad de Popayán, dando un giro hermenéutico a la permanencia simbólica del blanqueamiento.
- Triangular la información recolectada etnográficamente por medio de entrevistas a profundidad y observación participante de manera coherente que me permitan determinar ¿Quiénes somos desde la religión, religiosidades y espiritualidades en la Ciudad de Popayán

periodo 1984-2018? para trazar posibles horizontes espirituales y religiosos desde mi particular modo de estar en el mundo y mi pertenencia al catolicismo, como también desde otras prácticas y adscripciones.

Justificación

La religión en su forma ortodoxa católica imperante ha producido, en mi concepto, una catarsis comportamental en Popayán y una migración de adeptos y/o correligionarios a otras fuentes doctrinales donde los susodichos buscan una acción revitalizadora en su proyecto de vida, que no contradiga el interactuar entre el decir (disposiciones, normas religiosas) y el hacer (práctica contextual).

El desencanto por la ortodoxia, centrado más desde el punto de observancia sobre los representantes de la religión católica, que no vuelven su mirada al rostro del otro, ha convocado a otras mediaciones espirituales que observen una diversidad en el abanico de protocolos rituales frente a opciones de libre albedrío, claro está que desde la construcción del templo natural del sujeto social posicionado en su propia alteridad. De esta manera, la religión no se constituye por el dogma, sino por el templo individual de los humanos.

La comprensión de la relación divina permite que el humano avance un paso más a ser el artífice, de su propio destino. La condición nihilista imperante en la era de la posverdad, en la que se diluyen las fórmulas éticas como bases para la construcción de una vida satisfactoria y bella, fue una premonición que era advertida ya desde el siglo XIX. Ahora bien, dicha condición, es una poderosa tetra que conlleva a la pasividad y permisividad, declinando

proyectos de vida auténticos que aprecien definitivamente el valor del otro, como propiciador de la duda donde incluyó de manera positiva diversas verdades para la realización del ser. Por tanto, saber quiénes somos respecto a la relación con la divinidad resulta de gran importancia si queremos la constitución de proyectos de vida éticos y estéticos.

La constitución de proyectos de vida enmarcados en la ética y la responsabilidad con el otro, es al mismo tiempo un modo descolonizador de la subjetividad en el que las teogonías, epistemologías y ritualidades del no-ser, son parte integral de la armonía intersubjetiva. Asumiendo la espiritualidad como fuente creadora transontológica, podemos pensar el desarrollo de ésta, como un proceso de liberación del dogma y de la colonialidad, de la modernidad.

Hipótesis central de la investigación

El desastre natural ocurrido en Popayán el Jueves Santo de 1983, significó una trasmutación de la ciudad de Popayán, un cambio profundo de su estructura religiosa enmarcada en la religión y los ritos católicos, pues a partir de este acontecimiento la ciudad se vio abocada a una desintegración de su población autóctona y una integración de diferentes poblaciones inmigrantes del país, situación que afianzó más la fe de algunos católicos que veían las nuevas religiones como una señal apocalíptica y la conversión de otros que veían un castigo en aquella catástrofe. En este sentido Popayán se concretó como una mixtura de religiosidades, con el antecedente común de la religión católica. Este acontecimiento también coincidió con el deseo de enfatizar la autodenominación de Popayán como “La Ciudad

Blanca de Colombia”, haciendo gala de su historia y pertenencia religiosa, con el fin de entrar en una nueva modalidad de la economía de mercado, el turismo y su nueva diferencia colonial. Dicha situación causa desencuentros afectivos no tanto con la fe y las creencias católicas, como sí con su iglesia y la modernización.

Metodología

Para abordar los proyectos de vida desde la religión, las religiosidades y espiritualidades en la ciudad de Popayán, me parece idóneo un método cualitativo que se fundamente en la etnografía y la fenomenología, pues se trata de indagar tanto la concepción de lo verdadero en la vida de las subjetividades, es decir ¿cómo ellas perciben desde adentro su relación religiosa o espiritual? También como expresan aquello que sienten como verdadero en sus vidas cotidianas y sus ritualidades inscritas en las relaciones de poder. De esta manera ambos métodos interpelan tanto a los procesos de formación de consciencia a partir de los hechos, o acontecimientos constitutivos o importantes en la vida de las subjetividades dejando su impronta en la autopercepción de las mismas; como también a la materialización de actos, por medio del cuerpo, de aquello que se cree verdadero.

Siendo las subjetividades un constructo en un tiempo y un espacio determinados, resultado de un proceso histórico, me es preciso acudir a la historicidad de sus relaciones de poder, para observar como este se articula con el cuerpo desde diferentes campos como la filosofía, las tradiciones místicas y esotéricas, el mito, la literatura. Así avanzo en la comprensión de

una teología y espiritualidad descolonizadora, que nos permita el autoconocimiento y la capacidad de crítica, como fórmula moral, en la era de la posverdad.

También fue de gran ayuda para la investigación, el recurso de la auto etnografía en la que recurro a un proceso de introspección teniendo en cuenta el método genealógico y arqueológico de Michell Foucault, tomado de la filosofía de Friedrich Nietzsche. En ese sentido pretendo desentrañar las condiciones históricas que llevaron al surgimiento de determinadas prácticas en la cotidianidad del/los cuerpo/s, y la consecuente relación de dichas prácticas con el poder y la verdad.

De tal manera que la presente tesis doctoral, está realizada de acuerdo a las entrevistas estructuradas y semiestructuradas realizadas a las subjetividades que habitan la ciudad de Popayán, como también el trabajo de campo realizado, de manera previa a la pandemia. La emergencia sanitaria causó el uso de herramientas virtuales que fueron de gran ayuda como las reuniones por meet, whatsapp, etc. De esta manera posicioné la información, relacionada con la vida de las personas entrevistadas, de acuerdo a preguntas diseñadas obedeciendo a los parámetros conceptuales planteados en los subsiguientes capítulos. Cabe mencionar que en la mayoría de las ocasiones el diálogo, siguió sus propios derroteros, en los que se expresan los recuerdos, sentimientos y razonamientos de los entrevistados.

De modo que consideré el desarrollo de la presente investigación en 5 fases, organizadas en la siguiente tabla:

FASE	ACTIVIDAD	TIEMPO/MESES
1	Investigación bibliográfica, ubicación y revisión de fuentes documentales.	3
2	Propiciar el registro de investigación etnográfica posicionando el contexto de investigación: Popayán y su periferia cardinal soportada en muestreo cualitativo	4
3	Relaciones dialógicas con las familias portadoras de los referentes religión, religiosidades, espiritualidades	1
4	Interactuar con las personas entrevistadas posicionándome en la escritura etnográfica. (dadas las condiciones de la pandemia, la referencia a la fotografía etnografía, tuvo limitantes)	1

5	Sistematización, análisis de datos y redacción del documento final.	3
---	---	---

Muestra de la población y cuadro sociodemográfica

La muestra constituida por 12 personas radicadas fundamentalmente, en el municipio de Popayán y su periferia urbana y rural. De otra parte, personas, procedentes en su orden de Mercaderes, Ipiales, Manizales. Sus edades entre 25 y 60 años. Todas ellas adscritas a diversos estratos sociales. El grupo de muestreo está constituido por mestizos, campesinos-mestizos, indígenas. El análisis de orden cualitativo, propició la polifonía de voces y la comprensión de cara a la verdad de sus historias de vida también diversas. A continuación, presento la información sociodemográfica organizada en una tabla:

Nombre	Edad	Sexo	Estrato social	Procedencia	Etnia	Religión que practica
Fabiola Astaíza	57	F	3	Popayán	Mestiza	Católica
Cristina Durán	58	F	4	Popayán	Mestiza	Católica
Nancy Rodríguez	53	F	2	Popayán	Mestiza	Católica

Doris Arcos	45	F	3	Mercaderes	Mestiza	Católica
Rosario Muñoz	58	F	2	Popayán	Mestiza	Evangélica
María del Pilar	45	F	4	Manizales	Mestiza	Gnosticismo
Yisrael Habraham	40	M	2	Popayán	Mestizo	Judaísmo
Héctor Córdoba	37	M	3	Popayán	Mestizo	Judaísmo
Adalberto Morales	27	M	2	Jambaló	Misak	Cree en un ser superior/Sin religión
Germán Ramírez	47	M	4	Popayán	Mestizo	Hare Krishna
Alberto Pérez	30	M	2	Popayán	Mestizo	Testigo de Jehová
Mauricio	35	M	1	Popayán	Mestizo	Cree en Dios/ sin religión

Aportes de la investigación

Los aportes de la investigación se centran en abrir los sentidos, frente a los estudios clásicos de la religión haciendo ruptura en su metodología y análisis, relacionando la triada, religión, religiosidades y espiritualidades, desde una experiencia vivencial, enmarcada en el proyecto de vida que parte de una auto etnografía hermenéutica y nos adentra a explorar las profundidades de la subjetividad como una fuerza creadora de realidades para convocarnos a recorrer el sendero de los otros y lo otro, como eje central del fenómeno espiritual y religioso. De esta manera se establece una relación sentipensante a partir del cuerpo que florece y se expresa de manera consciente, por medio de la exterioridad de la ciudad.

También se adentra de una manera interdisciplinar, al estudio de los fenómenos espiritual y religioso, desde un enfoque cultural que pone en evidencia la importancia de estos conceptos para la creación de civilizaciones y modos de pensar que conllevan la constitución de proyectos de vida, más allá de la comunión basada en el dogma, donde la libertad y la diversidad se constituyen en los avatares de los cultos, que nos aproximan al otro desde una perspectiva diferente, ya no como herejes sino como iniciadores.

De igual manera la investigación desarrollada logró comprender desde una perspectiva fenomenológica las manifestaciones naturales como los terremotos y las transformaciones existenciales, emocionales, relacionadas con los procesos de transformación política, económica y simbólica desarrolladas en un escenario tradicional y urbano, como el de la ciudad de Popayán que configura nuevas subjetividades en el ámbito religioso, de cara al siglo XXI.

A partir de la inmersión en 12 subjetividades de la ciudad de Popayán con entrevistas a profundidad, la investigación plantea una renovación de la religión cristiana aduciendo su universalidad, no como un principio dogmático, sino a partir de la libertad en diversidad que permite precisamente, el sentimiento de unidad que es común a la religión. De esta manera el color blanco de la ciudad, se resignifica desde la comunión, la reciprocidad y el diálogo planteando una práctica ética, estética y política, renovadora del catolicismo imperial, a una que acepta la diferencia y la mezcla como fuerza creativa a partir de la *Herida colonial*.

Frente a la herida colonial suscitada por las relaciones de poder, establecidas entre Europa y América, se resalta el rol y el valor de la mujer en el aspecto espiritual, connotándola como la madre doliente ante dicha herida provocada en los pueblos americanos, pero también, como aquella capaz de guiar una renovación profunda desde el ámbito institucional de la iglesia, partiendo de la realidad mezclada o mestiza de nuestro continente.

De otra parte la investigación manifiesta la vía de comprensión de los sentidos religiosos puestos en escena con la ritualidad de la de la Semana Santa en la ciudad de Popayán, como acto significativo donde se entrevé tanto la exclusión y la inclusión reciente de subjetividades diversas en esta ceremonia que tiene como objetivo resaltar su característica tradicional, pero que conlleva a la inserción dentro de nuevas dinámicas del mercado y la patrimonialización.

Dicha exclusión se observa en la diversidad con la devoción del santo Ecce Homo que procuró Juan Antonio de Velasco, entre los años 1650-1700, con la proyección del color étnico asociado a este tipo de celebraciones religiosas (Jiménez, 2015). De otra parte la convocatoria a la religión universal, va de la mano con la transformación espiritual gestada en nuestros comportamientos desde adentro, para que en esa gesta fenomenológica florezcan nuevas relaciones sociales en la diversidad y en los vínculos parentales no genealógicos que

conlleven a la inclusión diversa en el escenario de las celebraciones religiosas ortodoxas y no ortodoxas soportadas en el sentipensar de cara al otro, para permitirnos la cercanía de observar su rostro y de esta manera las subjetividades al desnudo desplieguen su fuero de espiritualidad, logrando un eco histórico, social y cultural, dentro de una verdad herméutica y de compromiso ético.

1 Capítulo I: Marco teórico y rasgos multidisciplinarios

Para construir un marco teórico, que de cuenta de la religión, religiosidades y espiritualidades anclados al proyecto de vida de las subjetividades payanesas, desde el terremoto de 1983 hasta el 2018, debemos introducirnos a estos conceptos claves, planteados por el estudio científico de las religiones para establecer diferentes esferas de relación con la divinidad. Por un lado, la religión hace referencia a ciertas prácticas o ritos institucionalizados dentro de una sociedad que remiten a la comunicación con lo sagrado (Fullat, 2006; Rueda & Moreno, 1995). La religiosidad, tiene un carácter de celebración ritual de una comunidad, pero que no necesariamente se adscribe a prácticas institucionales, religiosas, es decir que adentro de la religiosidad cabrían, prácticas y creencias que la religión excluye, consideradas comúnmente como supersticiones del pueblo (Ciardiello, 2018). La religiosidad es un sistema de creencias, respecto a un poder divino y la ritualidad que de él se desprende, por ende, también es una expresión espiritual compartida comunitariamente propia de algún lugar concreto, local, sin llegar aún al oficialismo religioso (Fuentes, 2018). De otra parte, la espiritualidad constituye una relación personal con lo sagrado, sin adscribirse a una fórmula ritual definitiva (Mankeliunas, 1957; Vaughan, 1991; Gómez, 2009). También entendemos por espiritualidad, un sentimiento primitivo respecto a lo sagrado, que constituye el elemento vertebral de las religiosidades y la religión. Dicho sentimiento pervive hasta nuestros días a pesar de la revolución científica y el esfuerzo de los ilustrados por erradicarlo de la vida cotidiana. Por tal razón, los estudios acerca de estos tres aspectos relacionados al ámbito sagrado en el ser humano, se actualizan sin conocer su caducidad. (Arboleda & Castrillón, 2015; Arboleda, 2017). Recientemente estos tres conceptos, han sido estudiados por las

ciencias médicas, sobre todo el impacto que generan en la recuperación o aceptación de enfermedades graves, dando a entender que la espiritualidad tanto como la religiosidad contribuyen a un mejor bienestar mientras se atraviesa por momentos de crisis, relacionados con padecimientos físicos y psicológicos, ayudando a la trascendencia del ser humano que se encuentra cara a cara con la muerte (Guerrero-Castañeda et al., 2019; Salgado, 2014).

Ahora bien, tener un proyecto de vida exige situarse en el mundo y concebirse como un ser, con pasado y con futuro, es decir, en una línea temporal que supere la repetición del mito planteada por Eliade. Un proyecto de vida define lo que el individuo quiere ser y lo que él va a hacer de su vida, en determinados momentos. Requiere entonces, una ubicación temporal, entre pasado y futuro, además de una fijación de objetivos (D` Angelo, 1986) . En este sentido, un proyecto de vida deviene de una inevitable consciencia de la muerte, pero al contrario de la fabulación escatológica que rehúye el sentimiento de ansiedad y angustia existencial, trazando metas acordes con el poder social que se ejerce sobre el cuerpo, el proyecto vital de cada ser encara a la muerte y la enfrenta, aceptando la indeterminación que nos plantea, relacionada al sentido de nuestra existencia (Heidegger, Carta sobre el humanismo, 2000).

El proyecto de vida está contenido dentro del ámbito espiritual del ser humano, puesto que este es un sentimiento de finitud frente al infinito, por lo que la universalidad de la muerte fundamenta el sentimiento espiritual, del cual, se desprende un proyecto vital, organizador de las subjetividades, en sus impulsos, pensamientos y emociones.

La temporalidad propuesta para responder a la pregunta de investigación está estrechamente relacionada con la importancia decisiva de la muerte en la espiritualidad y el proyecto de vida, ya que el terremoto ocurrido el Jueves Santo de 1983 en la ciudad de Popayán, fue un

acontecimiento que enfrentó a la ciudad a la muerte, al caos generalizado, al otro, del cual se observa una consolidación sociodemográfica nueva, con variados acervos de religiosidad y la acentuación de hibridaciones culturales relacionadas al determinismo de la economía de mercado, en la institucionalidad de la religión católica y la expresión del pueblo (Canclini, 1990). Es de suma importancia señalar además que el movimiento telúrico dejó marcas emocionales muy profundas en mí, que me llevaron a una reinterpretación de mi vida personal, provocada por la ausencia de mi madre.

Con estos antecedentes sobre mi cuerpo y la ciudad, me parece pertinente, responder la pregunta de investigación desde la antropología de la religión, tanto como desde la antropología de las emociones, adentrándome por estas dos vías enriquecidas con los postulados de las teorías decoloniales hacia la interdisciplina. Para empezar, daremos un repaso por la antropología de la religión.

Es importante resaltar que como tal la antropología de la religión nace con la disciplina misma, puesto que uno de los enigmas, más importantes que los antropólogos abordaron tuvo que ver con el origen del humano, es decir encontrar su naturaleza y esencia. Pero mucho antes de que la alborozada confianza en la racionalidad invadiera las elites intelectuales, origen de las ciencias sociales ya se habían planteado cuestiones en torno a lo religioso, y espiritual desde la filosofía, la teología y las tradiciones místicas. Planteamientos que iremos desentrañando más adelante, cuando nos abramos paso por en medio de la interdisciplina. Por lo pronto me limitare a describir conceptos antropológicos de la religión, sin ahondar demasiado en las elaboraciones conceptuales fuera de esta disciplina.

Decididamente más influidos por una explicación racional de la religión, además de la idea darwiniana de evolución, los primeros antropólogos quisieron adaptar sus teorías del

fenómeno religioso dentro de un marco evolutivo que comprendía la historia del humano como una sucesión de eventos lineales y universales desde un ancestro primitivo hasta la inexorable civilización. En esta generación de antropólogos tenemos a Edwar B. Tylor, John Lubbock, John McLennan y George Frazer (Duch, 2001).

Tylor (1976) pretendía con su *historia hacia atrás*, desentrañar el origen del humano y su religión primitiva creyendo que de esta manera descubriría el inicio original de todas las facetas humanas (Tylor, 1976). Lubbock, creía que las manifestaciones religiosas, pertenecían a una etapa prelógica y de incapacidad mental de los primitivos. Plantea la religión como la creencia en seres espirituales, introduciendo así la noción de animismo, desde la cual se tejen tramas mitológicas y teológicas (Lubbock, 1868). Frazer, estructura su obra en tres conceptos claves: magia, ciencia y religión. Concibe la magia como una utilización individual y utilitaria de los mismos preceptos desarrollados en las ideas religiosas. La ciencia sería el conjunto de conocimientos estructurados sistemáticamente. Finalmente, la religión, es una actividad humana que abarca ritualidades y creencias de tipo existencial, moral y sobrenatural (Frazer, 1944). Las concepciones evolucionistas fueron de gran impacto en las ciencias sociales del siglo XIX, donde se formó como requisito indispensable para la cientificidad, el abordaje racional de las religiones (Duch, 2001).

En una vertiente más crítica de la evolución tenemos a Durkheim, quien piensa que lo más importante de la religión es su función social. La religión es una especie de consciencia colectiva y fundamental, cuya función es garantizar la integración social basadas en una solidaridad mecánica, además de explicar el mundo. Es decir, posee dos funcionalidades, una cognitiva y relativa a las categorías de conocimiento de cada sociedad y otra más latente que

mantiene la cohesión social. Como primer sistema simbólico, la religión es origen de las demás formas del conocimiento incluida la ciencia (Durkheim, 1993).

Dentro de la función social de la religión, puede observarse una constante, acerca de la cohesión social del grupo, como también dar cuenta del origen de todo. Malinowski, destaca diferencias entre magia, ciencia y religión. Concibe estas tres categorías como partes o situaciones interdependientes en el conocimiento, que el humano se provee de su propio entorno inmediato y sensitivo, es decir que la funcionalidad de estas tres categorías sería la producción del conocimiento que le permite a las sociedades adaptarse. La magia, es reservada para el ámbito individual y utilitario, recurriendo a ella, cuando los recursos racionales y prácticos de la ciencia se han agotado, pero también complementándola, en la consecución de actos provechosos tanto para el individuo, como para la sociedad. La religión pertenece a un ámbito más social y de cohesión del grupo, en el lenguaje mitológico, que expresa la sabiduría ancestral. Finalmente, la ciencia es la labor empírica del conocimiento basado en la razón (Malinowsky, 1993).

Para Lévy-Bruhl (2003), los primitivos tendrían diferentes representaciones colectivas, aludiendo con esta expresión a ideas, nociones o creencias. Las nuestras serían críticas y científicas y las del primitivo místicas (relativas a lo sobrenatural). El concepto domina a la sensación y le impone su imagen. El humano primitivo ve un objeto igual que nosotros, pero lo percibe de distinto modo, la idea mística del objeto se interpone entre él y el objeto. Nosotros también percibimos en el objeto la representación colectiva de nuestra cultura, pero en la medida en que esta concuerda con los rasgos objetivos del objeto, lo percibimos objetivamente. Es decir, lo que se discute es, si la capacidad intelectual misma del ser humano, se ve afectada por una determinada visión religiosa (Levy Bruhl, 2003). Parece, sin

embargo, que investigaciones más profundas han demostrado que ésto no es exactamente así. Con todo, sí es cierto que la ideología religiosa da mayor importancia a una visión ilógica o emocional y que ésto es lo que caracteriza determinadas culturas.

Lo más importante de la religión, para Evans-Pritchard (1984) no es su definición, sino su función. No tanto ¿qué es? sino ¿para qué sirve? y cómo se desarrolla de acuerdo con las necesidades humanas. La religión contribuye a la cohesión social y da confianza a los humanos en sí mismos. Para el antropólogo lo más importante es cómo las creencias y prácticas religiosas afectan en cualquier sociedad al espíritu, a los sentimientos, las vidas y las relaciones mutuas. Para el antropólogo, la religión es lo que la religión hace (Evans-Pritchard, 1984).

Levi- Strauss (1995), afirma que el pensamiento mágico y el pensamiento científico son formas diferentes de abordar el conocimiento. El pensamiento mítico mágico, es un sistema lógico que permite clasificar, entender y catalogar el mundo conocido para producir nuevos conocimientos. A través de estos sistemas clasificatorios el mundo es reconocible y manejable. Uno de los aportes destacables de Levi- Strauss, es una idea de cultura que permite pensar al humano “primitivo” como un humano culto, es decir un humano que piensa y razona para vivir en el mundo de igual manera que el “humano civilizado”. Lo que busca Levi-Strauss es llegar a develar las estructuras inconscientes que dan lugar a las mitologías y fundamentar un principio válido para el conjunto de las formas religioso-culturales (Levy-Strauss, 1995).

La perspectiva religiosa difiere, según Geertz (1994) de la del sentido común en el hecho de que va más allá de las realidades de la vida cotidiana para moverse en realidades más amplias que corrigen y completan las primeras. La perspectiva religiosa difiere de la perspectiva

científica por el hecho de que cuestiona las realidades de la vida cotidiana no a causa de un escepticismo institucionalizado que disuelve lo dado en el mundo en una maraña de hipótesis de probabilidad, sino porque postula como verdades no hipotéticas esas realidades más amplias. Y difiere de la perspectiva artística porque en lugar de desembarazarse de toda la cuestión de lo efectivo y de crear deliberadamente una atmósfera de semejanza e ilusión, ahonda el interés por lo efectivo y trata de crear una aureola de extrema actualidad. En este sentido de lo "realmente real" es en lo que descansa la perspectiva religiosa y a lo que las actividades simbólicas de la religión como sistema cultural están dedicadas. Dos clases de disposiciones son suscitadas por las actividades religiosas: estados de ánimo y motivaciones. Una motivación es una tendencia persistente, una inclinación permanente a realizar cierta clase de actos y experimentar cierta clase de sentimientos (Geertz, 1994)

En este breve repaso por las principales teorías de la antropología de las religiones, observamos que sus fundamentos recaen en un principio racional para abordar los fenómenos religiosos y para explicarlos. Ante todo, como dice Evans-Pritchard (1984) la antropología de la religión, debe ocuparse de aquello que es funcional en las sociedades humanas, en otras palabras, desentrañar aquello verdadero y objetivo del pensamiento mágico-religioso, libre de prejuicios. De tal manera que esta noble empresa racional que había superado ya cualquier vestigio de mitología con el que pudiera investírsela, olvidó a su manera la emocionalidad del sujeto en las formaciones culturales, pues los científicos sociales, sabían desde el principio de la disciplina de su importancia, pero querían expurgar radicalmente la emoción de la ciencia haciendo honor al *pienso, luego existo* cartesiano. En efecto la filosofía cartesiana denunciaba la falsedad del sujeto en sus apreciaciones corporales de la realidad, teñidas de imaginaciones, emociones, sensaciones, sueños etc. Este será el principal,

prejuicio de las ciencias en general y en definitiva un factor determinante para que una antropología de las religiones no desarrollase al mismo tiempo una antropología de las emociones, empezando a configurarse esta vertiente antropológica apenas un siglo después.

Es aproximadamente medio siglo desde que el campo de las emociones en los sujetos empieza a tomar relevancia en las ciencias sociales, las neurociencias y las ciencias cognitivas, para explicar una diversidad de fenómenos sociales. Las problemáticas, que las disciplinas como la historia, la antropología o la sociología enfrentan en este nuevo horizonte que se abre ante ellas, no es tanto, la legitimidad del campo que para estos tiempos está ya consolidado y se lo considera como tal en el pleno sentido de la palabra, sino más bien, derivan de la intimidad y polivalencia semántica que suponen las emociones, además porque no sabemos hasta que punto en la investigación, se replica un prejuicio dualista presente aún en la cultura occidental.

Para las ciencias sociales, las emociones son unos mecanismos complejos de percepciones, procesos interpretativos y respuestas a estímulos fisiológicos (Illouz, 2008). El abordaje científico social de las emociones nos ayuda a comprenderlas como un elemento sustantivo o constituyente, en las relaciones sociales y en la realidad psicológica de las subjetividades. Las emociones son una conjunción del cuerpo, la convicción y la cultura. A continuación, presento algunos aspectos teóricos relevantes de la antropología de las emociones que nos ayudan a esclarecer en el presente estudio la emotividad espiritual y religiosa relacionada a los proyectos de vida de las subjetividades de Popayán, partiendo del recuerdo de la catástrofe de 1983 y las nuevas dinámicas religiosas de la modernización del patrimonio material e inmaterial.

El término emoción en antropología se concibe como un producto de las relaciones sociales, los contextos socio-históricos y el mundo simbólico respectivamente. Estas disciplinas destacan nuevamente los significados y funcionalidad en la cultura señalando una relación colectiva de relaciones de poder, la resistencia y el cambio, es decir, su carga política función moral en las relaciones sociales y de género (Illouz, 2008). Estos lineamientos epistemológicos y metodológicos de las ciencias sociales nos conducen a concluir que estamos ante una convergencia disciplinar que tiene como objetivo el estudio de lo que llamamos emociones, más que campos especializados y distintos. A pesar de los logros obtenidos y compartidos por las ciencias sociales en el ámbito emocional de la vida humana, los investigadores que queremos abordarla nos quedamos con un marco poco fiable de su caracterización y comprensión. Como lo dijo Peter Burke (2010), estamos trabajando con un objeto sobre el cual existe un pluralismo de significados conceptual y lingüístico, tanto en el presente como en el pasado. Las categorías como emociones, pasiones, sentimientos, y afectos son indicativos de su diversidad (Burke, 2010).

Las investigaciones en la historia cultural de las emociones han referido que el término *pasiones*, era empleado para referir en el siglo XIX, al mundo sensible de los sujetos y se concebían como fuerzas externas que ejercían influjo sobre las mentes y las percepciones de las personas. Hacia el final del siglo XIX surge en el léxico el concepto de emociones para explicar los efectos sobre la mente y el cuerpo, desde una perspectiva secularizada e individualizada. Esta es, como sostiene Alberti (2006) una concepción modernista, que dio por sentado la existencia de fenómenos psicológicos naturalizados, también en una perspectiva metafísica del siglo XIX, que sitúa en el cerebro como el lugar de la mente y de las funciones del yo (Alberti , 2006). Dicha visión, nos enfrenta a una transición

epistemológica en donde las explicaciones del cuerpo humano y sus funciones mentales, pasan por el tamiz de los principios de la biología para desprenderse de las concepciones animistas y moralistas, abriendo el camino para la cerebralización de los sujetos modernos que se entienden como mentes individuales.

Las emociones son entonces una categoría psicológica que surge en el siglo XIX para estudiar orgánica y evolutivamente a lo que se consideraba en esa época el humano moral. Así, la teoría de Darwin sobre las emociones de 1872, apunta tanto a la eficacia biológica es decir evolutiva, ya que tanto el miedo, la alegría, la rabia, etc. servían para mantener la sobrevivencia de especie pero de otra parte, también son el fundamento de la relación con los demás inscribiéndose en el plano moral (Darwin, 2009). De ahí las consecuentes relaciones de las emociones con los procesos mentales, la consciencia, el cerebro, el comportamiento humano y las cogniciones, lo que llevó a entenderlas como productos orgánicos de la mente y fenómenos universales propios del yo, entidad psíquica, orientada por su vida emocional, pero vistas como un potencial peligro en la toma de decisiones por ser opuestas a la razón.

Los estudios sociales de las emociones han debido despojarse de esta herencia que toma a las emociones como procesos psicofisiológicos de impronta universal, como aquel prejuicio que torna problemática la relación emoción- razón. De otra parte, es necesario dejar la oposición dualista que separa la emoción del pensamiento para entenderlas como producto no de una mente individual, sino como parte de la cultura y el universo simbólico ancladas a una reflexividad humana y social, una señal que orienta en situaciones sociales específicas, como lo han sostenido Rozaldo, Bourke, y Le Breton (Rozaldo, 1980; Breton, Por una antropología de las emociones, 2012; Bourke, 2005) .

Cuando un ser humano siente una emoción distinta a la determinada por una norma social, sentirá el efecto de la disonancia emocional, que suscitara gestiones emocionales por parte de los actores para hacer respetar la norma social del grupo. Esto es así, porque los sujetos, pasan por los imperativos de sentir las normas sociales. Es entonces cuando nos inducimos a cambiar nuestros estados emocionales para conseguir respetar la norma social. Desde la sociología de las emociones Hoschschild, ha propuesto el concepto de *reglas emocionales*, entendiéndola como el ¿Qué? el ¿Cómo? y ¿Cuánto? Debemos sentir según determinadas prescripciones sociales (Hoschchild, 1979).

El campo de las emociones como indagación antropológica se apertura en la década de los ochentas. Podríamos decir, que la genealogía de esta inquietud, se remonta a la escuela de cultura y personalidad. El trabajo de Mead entre 1925 y 1926 en Nueva Guinea, registró las relaciones de las normas sociales fundamentadas en la cultura, demostrando que los roles de género poseían características diferentes de una sociedad a otra, denominando así un concepto importante para la antropología llamado *endoculturacion*, proceso mediante el cual son aprendidos normas y valores y por tanto, los roles adecuados de ciertas sociedades señalando además, que los principales factores del proceso son la empatía, la diferencia y la imitación, aspectos que influyen decisivamente en la vida cotidiana de quienes integran una cultura (Mead, 1993). También es importante destacar, el trabajo de George Foster, acerca del campesinado, en el que sostiene que los miembros que conforman una comunidad están provistos de una orientación cognoscitiva común que orienta su conducta. La conducta es motivada por propósitos cuyos sustentos no siempre son conocidos por aquellos que los sustentan por lo cual las premisas básicas de una cultura son aceptadas inconscientemente por los individuos a partir de su participación constante en la sociedad. Foster propuso un

modelo de orientación que mejor explicaba la conducta campesina la cual estaba enmarcada dentro de la imagen del *bien limitado* y refiere las percepciones de los campesinos de acuerdo a sus universos sociales, económicos y naturales, que se conciben como uno solo en donde todas las cosas deseadas de la vida como la tierra, las riquezas, la salud etc, existen de una forma finita sin la posibilidad de acrecentar. Esto, según Foster, era un detonador de la envidia, entendida como un indicador de un desequilibrio, del flujo limitado (Foster, 1965).

Desde la antropología se cuestionó la universalidad de las emociones otorgándoles relevancia a los contextos culturales para explicarlas. De tal manera que la variación cultural, fue el principal objetivo de las primeras investigaciones. La antropología exploró la dinámica y función de las emociones en distintas culturas, señalando similitudes y diferencias de su expresión.

Los estudios de la antropología de las emociones de la década de los ochentas focalizaron su atención en la función social que cumplían en los grupos humanos no occidentales, lo que reveló una realidad alternativa a la etnopsicológica. En estas sociedades, las palabras atribuidas a lo que solemos entender como emociones, revelaron el estado de las relaciones sociales del grupo ante cierto tipo de eventualidades que daban cuenta de una realidad más allá, de sus estados internos e introspectivos.

Con la investigación de Michelle Rozaldo (1980) acerca de los Ilongotes, se abre el campo de antropología de las emociones. Su trabajo etnográfico debe ubicarse en el centro de la discusión en torno a la brecha entre personalidad y cultura. También, sobresalen sus aportaciones a la antropología de género, por el cual se introduce en el campo de las emociones. En su libro *Mujer, cultura y sociedad* exploró desde el género los aspectos sociales, culturales y económicos de la vida humana opuestos a una visión dicotómica que

toma a los sentimientos como productos culturales y a las pasiones como naturales. Para Rosaldo (1980) toda emoción involucra inexorablemente sentimiento y significado, abarcándolos dentro de su concepto de pensamientos corporizados, su mayor contribución teórica a la antropología de las emociones. Estudiando la comunidad Ilongote, comprendió la comunión entre pensamiento y sentimiento, luego de un repaso por la reinterpretación de la obra freudiana y la teoría culturalista que reconoce afecto en el pensar a través de la idea de un *yo* comprometido, un ser implicado en la acción y el mundo.

De esta manera de algún modo, las emociones son pensamientos sentidos en rubores, latidos, movimientos, etc. de nuestro hígado, mente, corazón, intestino y pies. Pensamientos encarnados o incorporados filtrados por la percepción y certeza de que yo estoy involucrado. A la cultura no solamente le corresponde lo que pensamos, sino también lo que sentimos por lo que los afectos son tan culturales y públicos, como las creencias. Las emociones son fuente de reconocimiento en sí mismas, por lo que permiten conocer tanto de la estructura social y las relaciones sociales del grupo de estudio. Las emociones forman parte de la cultura en tanto que son experiencias socialmente compartidas (Rozaldo, 1980).

De otra parte, Catherine Lutz (1982), en su trabajo de campo en micronesia, pretendió contrastar la concepción occidental de emoción con la de los Ifaluk, para lo cual estudió las evaluaciones morales de este grupo. Describió que los nativos expresaban dichas evaluaciones en un lenguaje que la antropóloga definió como *sentimental*. Con su análisis etnográfico contribuyó a entender hacia donde está orientada la percepción emocional de los sujetos. Para las culturas societales como la nuestra, las emociones derivan de estados afectivos internos, mientras que Lutz (1982) reconoció que para la etnia de los Ifaluks, las emociones eran evocadas y construidas en la esfera social y permanecían inseparables de

ellos. Para entender más las reflexiones de Lutz (1982), es necesario saber que los Ifaluk, son un pueblo no violento, con un expreso miedo a la ira injustificada de los demás lo que impulsaba los comportamientos pacíficos de la isla, caracterizándolos por un sentido fuerte de grupo acrecentado, además, por los fuertes tifones a los que debían enfrentar para sobrevivir. De tal manera, que los nativos empleaban el término *nosotros* más que el *yo*, y evitan la violencia que fomenta sentimientos de terror hacia sus hijos y desconfían de la concepción de felicidad por considerar la carga emocional de esta acepción dentro de la esfera individual. Lutz (1982) aseguró que, olvidado las nociones esencialistas y universales, de las emociones, podemos acercarnos a los sistemas de significado que construyen el concepto de emoción proponiéndolo como una categoría analítica, para indagar el componente ideológico que subyace a las emociones, por la asociación de éstas, con lo incontrolable, lo irracional, la naturaleza, lo femenino, lo subjetivo y lo patológico. De acuerdo con la autora, la patologización de las emociones aparece no solo por su asociación con las enfermedades mentales severas, sino por sus vínculos, fisiológicos y hormonales de las mujeres. Los trastornos emocionales, son relacionados, con más frecuencia con el cuerpo de la mujer (Lutz, 1982).

La patologización de las emociones tiene una fuerte carga normativa al ser identificadas como fenómenos psíquicos internos, individuales, y como rasgos característicos de la supuesta naturaleza femenina. En suma, la emoción, como categoría cultural, posibilita entender su función ideológica en las relaciones sociales y por lo tanto, las marcas corpóreas del poder.

El antropólogo francés David Le Breton (2002), llegó al estudio de las emociones, a partir del estudio del cuerpo. El cuerpo es entendido como la materia simbólica, desconociendo

cualquier condición física y asumiendo que no hay nada de natural en él porque sus expresiones físicas, gestos o emociones son moldeados por la cultura y la sociedad. Para Le Breton (2002), las emociones son relaciones y por tanto, son el producto de una relación social y cultural. Se expresan en un conjunto de signos que las personas, siempre tienen la posibilidad de desplegar, incluso si no las sienten en realidad. Desde este interaccionismo simbólico, Le Breton (2002) reconoce que hay una variable personal, pero la cultura afectiva, ejerce una fuerza modeladora de la expresión emocional. Este argumento, lo lleva a postular que la emoción es al mismo tiempo, interpretación, expresión, significación, regulación y relación de un intercambio, que se modifica de acuerdo con el contexto. Se diferencia en intensidad incluso en sus manifestaciones acordes con la singularidad de cada persona. La evidencia de lo anterior es que la expresión de las emociones es ritualmente organizada según la historia, el estatus social, el sexo, la edad y el género. Es el rodeo antropológico lo que recuerda el carácter socialmente construido de la vida afectiva, la cual, simboliza el clima moral, que organiza constantemente las relaciones del individuo con el mundo, la resonancia íntima de las cosas, un acontecimiento (Breton, 2002).

De tal manera que habiendo hecho el recorrido expuesto anteriormente por la antropología de las emociones, podemos mencionar los principales aportes teóricos para el estudio de este campo: La emoción no es una sustancia o un estado fijo. Las emociones son parte de la reflexión humana, por lo tanto, están presentes en cualquier situación que incluya al sujeto o al grupo. Reconocer su variabilidad cultural en el análisis antropológico es relevante y cobra importancia la interpretación y el contexto de la emergencia de las emociones. Para que una emoción sea sentida, percibida y expresada por el individuo debe pertenecer de una u otra forma al repertorio cultural del grupo, por ello, constituyen unidades mínimas de interacción.

Las aportaciones de la antropología de las emociones en los últimos años se han dirigido a decodificar las dimensiones culturales del poder en las relaciones de género, en una epistemología que coloca en un lugar central el discurso emocional.

Es importante resaltar que las emociones constituyen un núcleo problemático para el conocimiento objetivo. Sin embargo actualmente se abren nuevos horizontes para la investigación en los que se posicionan las llamadas etnografías afectivas o corpo emocionales, caracterizadas por la incorporación del etnógrafo en su investigación de una manera clara y estratégica, metodológicamente hablando. Esto supone un análisis situacional de los procesos de configuración identitaria y materialización, subjetiva y corporal, que se relaciona también con la etnografía de corte feminista, buscando trascender la binariedad del pensamiento occidental moderno que hace de la investigación, un proceso objetivo y extractivo.

La presente investigación asume las religiosidades y la espiritualidad, como realidades profundamente emocionales y por tanto corporales y materiales lugar donde se origina la metafísica y la consciencia o las manifestaciones más sutiles del espíritu relacionadas con el conocimiento de sí y del mundo. Por supuesto esta posición que asumo, la realizo desde un lugar que es mi cuerpo y desde una geografía en específico que determinan aunque no de una vez y para siempre, lo que soy, tanto como lo que somos. Me refiero a que mi cuerpo, lo mismo que la ciudad (Popayán), no somos sustancias específicas, sino tensión emocional, interpretativa y significativa, que se expresan en una unidad relativa o aparente. Pues bien, con lo señalado anteriormente, me parece adecuado, ahora, subrayar un sentimiento fundamental cuando hablamos de religión en el nuevo continente o Abya Yala, provocada principalmente por la expansión imperial del cristianismo: *La herida colonial*. Para entender

mejor, este sentimiento que hace parte de una geopolítica y una corpopolítica, es preciso, adentrarnos a los postulados de las teorías decoloniales.

Por inflexión decolonial entendemos a las propuestas teóricas hechas por un grupo de intelectuales desde la década de los noventa en numerosas reuniones y reflexiones frente al tema de la colonización. Sus influencias se rastrean desde las teorías de la dependencia del siglo pasado, tanto como en las elaboraciones conceptuales de Paulo Freire, Orlando Fals Borda, Enrique Dussel, Frantz Fanon, Wallerstein, entre otros, que van desde los pertenecientes al denominado giro lingüístico hasta aquellos de la postcolonialidad (Restrepo & Rojas , 2010). De esta colectividad argumentativa podemos destacar que han abordado la colonización, como un proceso ligado a la dominación europea y la subordinación del resto del globo, repartido en colonias. Este proceso terminado ya, en el momento de la fundación de repúblicas independientes, deja su herencia, de exclusión y explotación, en la *colonialidad*, Término acuñado por la colectividad para designar una pervivencia de los modos característicos del ejercicio del poder propio de la colonización (Restrepo & Rojas , 2010). De otra parte, aunque muy cercana, en cuanto a los objetivos de trascender ese estado dominador inscrito en las relaciones de poder persistentes en el tiempo, tenemos a la socióloga boliviana, Silvia Rivera Cusicanqui (2013), quien presenta algunas discrepancias en cuanto a elaboración conceptual de la *colonialidad* y otros conceptos que la autora observa como problemáticos, debido a la tendencia y susceptibilidad de éstos a esencializar las subjetividades americanas y el lenguaje para referirse a ellas proveniente de círculos académicos, que reproducen prácticas coloniales (Rivera & Sousa Santos, *Conversa del mundo*, 2013). De corte más anarquista, podemos ver a Rivera, como un complemento, al esencialismo velado, en los que incurren algunos teóricos de la *decolonialidad*,

permitiéndonos entender a la religión católica como religión dominadora, pero también como propuesta o camino de liberación.

Debemos destacar que los autores del giro decolonial coinciden, además, en que la *colonialidad*, representa un lado oscuro de la modernidad, puesto que su surgimiento, está relacionado, con el momento en que Europa llega a América y se piensa moralmente superior, respecto a los demás continentes. Dussel (1994) propone el nacimiento de la modernidad no el siglo XVIII, como resultado de la revolución francesa e industrial, sino en el siglo XVI cuando el provincianismo de Europa se expande volviéndose universal e integrando sus colonias en la participación de una economía desigual y una explotación sin límites, de acuerdo a la configuración de un sistema mundo en el que América desempeñaría un papel económico importante en la generación de las condiciones para el segundo momento de la modernidad o la segunda modernidad, que se relaciona con el ideal ilustrado de racionalidad y objetividad cartesiano (Dussel, Crítica del mito de la modernidad, 1994).

Walter Mignolo (2007), uno de los autores más representativos del giro decolonial muestra en su libro *Idea de América Latina* cómo se fue configurando una narrativa sobre el nuevo territorio, que los europeos llamaron América, sobre el cual se plasmaron concepciones cristianas, acerca de la división continental del mundo. Para Mignolo (2007) esta invención del continente americano actuó como una profecía autocumplida, que prometía el dominio total sobre los descendientes de Cam, el hijo maldito de Noé. Las categorías inventadas por Europa para denominar el mundo no solo constituían una incorporación ontológica y material de nuevos territorios, sino, además, un proceso simbólico mediante el cual, todo el vasto territorio que se abría ante el horizonte europeo quedaba encubierto bajo una mirada etnocéntrica del mundo (Mignolo, *La idea de América Latina, la herida colonial y la opción*

decolonial, 2007). Por tanto, el cristianismo constituyó sin duda, un aspecto importante para el colonialismo, como también el desarrollo del capitalismo como proceso saqueador de los recursos naturales (Mignolo, La idea de America Latina, la herida colonial y la opción decolonial, 2007).

El cristianismo, según Rivera (2010), se inscribe en un primer ciclo de relaciones de poder, que ella denominará el *ciclo colonial*, el cual, empezó a configurar el colonialismo interno, es decir, la subjetivación de aquellas relaciones que reproducían la persecución y asesinato de herejes y paganos en Europa reduciendo la diversidad social, lingüística, religiosa, económica, simbólica, etc, De Abya Yala, a categorías instrumentalizadas para la explotación, natural, humana y cultural de las colonias (Rivera, 2010).

La colonización, como lo indica Anibal Quijano (1999), establece jerarquías respecto de las diferencias culturales y fenotípicas. En esta diferenciación respecto a las relaciones de poder, radica el proceso de *racializacion* en el que las diferencias se naturalizan y por tanto, configuran categorías que justifican la dominación y la explotación del otro por medio de una supuesta “objetividad”. El nazismo tuvo lugar, según Quijano (1999), cuando el proceso de *racializacion*, llega al punto de hacer valer las diferencias desde el método científico, concretamente desde la biología, para ser concebidas como realidades relacionadas indefectiblemente a la “objetividad” del color de piel, característica que había sido asociada posteriormente (con el comercio de esclavos africanos) a la idea de raza, presente en el imaginario europeo desde la aparición de América, en la geopolítica moderna. La naturalización de estas asociaciones justificó la explotación humana y de los recursos naturales, insertos en una relación geopolítica mundial. Esto es a lo que Quijano (2014), llamó *colonialidad del poder*.

Pero la *colonialidad* del poder no es la única modalidad en la que se expresa la diferencia y en consecuencia los efectos en las relaciones sociales con la marca del racismo. Otros campos de la *colonialidad*, son la *colonialidad del saber* y la *colonialidad del ser* (Mignolo, La idea de America Latina, la herida colonial y la opción decolonial, 2007), tanto la una como la otra son especificidades de la *colonialidad del poder*, pues según Quijano las relaciones de poder, están constituidas por una trama continua de tres elementos: explotación, dominación, conflicto, sobre el control de áreas decisivas de la existencia social humana, en las que se encuentran 1) el trabajo, sus recursos y productos, 2) el sexo, sus recursos y productos 3) la autoridad colectiva, sus recursos y productos 4) la subjetividad, intersubjetividad, especialmente el imaginario y la forma de producir conocimiento (Quijano, 2002, p.50).

Para Mignolo (2001) la epistemología “se identificó en realidad con la *colonialidad del poder*” (p.170) pues la producción del conocimiento, ya sea esta teológica o científica, es lo que define la categorización de las diferencias y su jerarquía. *La colonialidad del saber*, constituye un eurocentrismo auto percibido como el poseedor absoluto de la verdad, menospreciando así, formas diferenciadas de producir conocimiento. Walsh, afirma que debe entenderse la *colonialidad del saber* como la represión de otras formas de producción del conocimiento, fuera de aquellas que obedecen al imaginario europeo, blanco o científico, negando el legado intelectual de los pueblos afros e indígenas, mediante un proceso de racialización (Walsh, “Raza”, mestizaje y poder: horizontes coloniales, 2010).

La *colonialidad del ser* es un concepto profundizado por Nelson Maldonado Torres (2003), como una contribución al legado de las reflexiones en torno a la *colonialidad/modernidad*. Si la colonialidad del poder -reflexiona Maldonado- tiene que ver con prácticas modernas de dominación y la colonialidad del saber, se refiere al rol de la epistemología y a las tareas

generales de producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, entonces la *colonialidad del ser* se refiere a la experiencia vivida de colonización y su impacto en el lenguaje (Maldonado, 2003). Maldonado (2003), afirma que el *ego conquiro* o ego conquistador representado por Hernán Cortés, precedió al *ego cogito* cartesiano o ego pensante. Desde esta relación entreteje la idea de que lo que se concretó en Descartes con la sutileza de la duda metódica, fue el resultado de un proceso mediante el cual, la duda sobre la humanidad o no humanidad del otro -en este caso del conquistado, del vencido- imponía sobre el escenario de las relaciones sociales, la no-ética de la guerra, representada en el dominio, violación y explotación del otro (Maldonado, 2003). Así el pensamiento objetivo de Descartes, no hace sino profundizar la duda acerca de la humanidad del otro opuesto, a la civilización a la racionalidad, tan alejado de la mente que piensa de manera verdadera y tan cerca de las pasiones, las emociones, la naturaleza y el cuerpo que mienten. Pues bien, como expone Maldonado (2003), Heidegger, crítica el conocimiento objetivo de Descartes bajo la sospecha de que aquella pregunta por las cosas, por el mundo ontológico, separaba al ser humano de su propia autenticidad, puesto que ésta, nada más vendría, si se retomara la pregunta por el ser que debía hablar sobre la verdad con base en una ontología fundamental. Sin embargo, el hablar sobre la verdad de las cosas, es arrogarse un derecho de realidad en el lenguaje, la continuación del carácter dominador. De tal manera que el ser, subsume características heredadas desde el *ego conquiro* y el *ego cogito* (Maldonado, 2003).

El *ser-ahí*, heideggeriano se ubica, principalmente, en un lugar de Europa de donde vendría la autenticidad, es decir, soslayando todos aquellos horizontes culturales epistemológicos de los dominados y vencidos. *El ser-ahí*, debe hablar sobre la verdad del ser, buscando

emanciparse totalmente de cualquier orden ontológico o metafísica impuesta por el uno, término referido a las convenciones sociales y explorar sus propias posibilidades. A este encuentro con lo auténtico, Heidegger (1987) lo llamaría ontología fundamental, cuya consciencia y realización deviene de la muerte, por tanto, el ser heideggeriano, es concebido como ser para la muerte (Heidegger, 1987). Pero ante todo dice Maldonado no es una relación ontológica la que produce la consciencia, ni la que da cuenta de la dominación y su deseada superación, habría que pensar entonces siguiendo a Levinas (2001), en una relación *transontologica*, con aquello que se ubica más allá de la ontología. La posibilidad de decir la verdad del ser en una relación ontológica, constituye un momento de traición a la base constitutiva del ser, el conocimiento y la consciencia, únicamente son posibles en la relación con el otro, es decir la relación *transontologica* (Maldonado, 2003). El pensamiento cartesiano, constituye la expresión consolidadora de esta traición. Pero aquello que está más allá de la diferencia ontológica, del ser y los entes, se inscribe en los horizontes de dominación en una *subontologia* o lo que se encuentra por debajo del Ser: los dominados que, negándoles su posibilidad de ser, pertenecen más bien a la oscuridad epistémica del no-ser, sometido constantemente a una realidad cotidiana de muerte y despojo (Maldonado, 2003).

Efectivamente, la negación de posibilidades del ser, del otro, mediante la diferencia *racializada* impiden una verdadera interrelación constitutiva del ser con el otro, subontológico. En esta posibilidad de interrelación desigual, caben también las diferencias de género, pues la *colonialidad*, implica jerarquías basadas en la naturalización de las diferencias corporales y culturales, aunque Quijano (1999), resalte ciertos elementos diferenciadores, respecto al color y al sexo, relativos a la distinción de la fisiología corporal

de humanos y mujeres, cosa que no se replica en cuerpos con pieles de distinto color. Pero, además, la instauración de una no ética de la guerra, sobre el cuerpo de los otros lleva latente una feminización debido a la dominación previa y efectiva del humano sobre la mujer (Maldonado, 2003). De tal manera, que la *colonialidad* descansa sobre supuestos elementos diferenciables inventados, que pretenden hacerse pasar por naturales, para justificar el poder libre de controversias morales y éticas. A esta posición de superioridad y las relaciones de poder resultantes se denomina *diferencia colonial* y a sus efectos sobre los cuerpos de los otros concebidos epistémicamente dentro de un dualismo categorizador y jerárquico, se denomina *herida colonial* (Mignolo, 2007; Maldonado, 2003; Rivera, 2010).

Para adentrarnos en la comprensión de la herida colonial debemos destacar el trabajo de la autora chicana Gloria Anzaldúa, quien inspira a los autores de la decolonialidad, a elaborar dicho concepto. Su obra, es una mezcla de poesía, mitología, autobiografía, etnografía, desde las cuales empieza a abordar su corporalidad y su situación en la historia de su pueblo. Situar en la frontera, no es para ella, una cuestión simplemente geográfica, sino que conlleva cuestionamientos desde su forma de vivir y de sentir, remitiéndonos constantemente a un mundo emocional, que nos relata, la vida en las fronteras, abarcando además, aquellas que el ser individual establece con su propia cultura, como su orientación sexual o su género, en fin, todo aquello que nos lleve a ubicarnos en los márgenes de la cultura, incluso la propia (Anzaldúa, 2016). Ese espacio de frontera es comprendido como una desgarradura, una realidad emocional que sangra constantemente, sin embargo, también como un lugar desde el cual, se comprende, se construye conciencia de diversas realidades que afectan tanto a los pueblos como a los cuerpos, escindidos por la permanencia en esta condición fronteriza. De tal manera que, en estos márgenes, es donde Anzaldúa, encuentra la posibilidad de una

evolución, de un avance hacia una nueva comprensión del ser en el mundo, representado en su concepto de “la nueva mestiza”, la cual es capaz de aceptar su condición fronteriza para navegar libremente en aquellos diversos mundos que detenta (Anzaldúa, 2016).

La *herida colonial*, por tanto, es el resultado de las relaciones de poder, analizadas por medio de estos tres conceptos de la *colonialidad*, a saber, *la colonialidad del poder, del saber y del ser*, que se expresan sobre la realidad corporizada del otro. Esta realidad se basa en escisiones de los aspectos integrales de la vida humana, por ejemplo: mente/cuerpo, civilización / naturaleza, pensamiento/emoción, humano /mujer, primitivo/moderno y la asociación persistente y naturalizadora entre unos y otros, creando así una matriz de significación dualista, promotora de ciertas características ligadas a la “virtud” colonizadora, en detrimento de aquellas correspondientes a la “falsedad” del cuerpo y la naturaleza, esencializados en los dominados (Rivera, 2010). *La herida colonial* constituye, también la extirpación de aquellos elementos considerados, propiciadores del error, en las subjetividades tanto dominadoras como dominadas. Como vimos uno de los aspectos de la *colonialidad del poder*, es el conflicto sobre el dominio y explotación de la subjetividad e intersubjetividad y es sobre ésta, donde se manifiesta cotidiana y vivencialmente *la diferencia colonial* y en consecuencia, *la herida colonial* como ese sentimiento de inferiorización y despojo (Quijano, 2014; Mignolo, 2001).

Pues bien, aquellas relaciones de poder basadas, en estas dualidades incontestables, no solamente se inscriben en una geopolítica o el establecimiento de relaciones de dominación, explotación y conflicto en una dimensión geográfica concebida por Europa, también se instalan en una corpopolítica, correspondiente al campo de la subjetividad. Así pues, la negación de ciertos aspectos constituyentes y fundamentales en la experiencia existencial de

la vida del ser humano, de acuerdo a la abstracción “objetiva” y “moral” de la diferencia colonial, no solamente produce y reproduce la *herida colonial*, en el cuerpo de los dominados, sino también en aquellos, que se arrogan el papel de conquistadores en el espacio conceptualizado y reducido por ellos mismos, a una dimensión espacial y jerárquica (Mignolo, 2007; Quijano, 1999; Rivera, 2010). Sabemos las consecuencias de aquel esencialismo que preconiza, una raza “pura” “racional”, “blanca” y en consecuencia “superior”. El nazismo mostraría los efectos de la *colonialidad* en la geografía metropolitana, de acuerdo al mismo procedimiento conceptual de la diferencia colonial, aplicada para las colonias (Quijano, 1999). Entonces, la naturalización de las diferencias de manera conceptual y abstracta no solamente permite la deshumanización total de la guerra, negando la humanidad de dominados y vencidos, sino también el rechazo y la represión o exclusión de ciertas manifestaciones corporales o ritualidades relativas al instinto, la emocionalidad, la imaginación, el deseo etc. La violencia se ejerce sobre el cuerpo, antes que en lo territorios, por tal razón, la *colonialidad* subsiste en los cuerpos como una ambigüedad emocional, que oscila entre los sentimientos de superioridad y de inferioridad, causada por *la herida colonial*. Esta tensión emocional yace aún en los cuerpos como un conflicto sin resolver, que motiva ir tras la modernidad, sin mirar el pasado y las tradiciones, pero también sin dejar de expresar consciente o inconscientemente contradicciones respecto al ideal moderno, de una temporalidad lineal. A esta situación problemática de la subjetividad de la *colonialidad*, Silvia Rivera la denomina el colonialismo interno (Rivera, 2010).

El colonialismo interno según Rivera (2010), abarca principalmente a los mestizos quienes se ven inmersos en una posición de frontera negadora, en lugar de complementaria, por tanto, la tensión de las diferencias se manifiesta principalmente en el blanqueamiento, es decir,

recurrir a la mezcla genética con el fin de dejar de ser indio, negro, cholo, mestizo, etc. Esta noción del colonialismo interno se circunscribe a temporalidades coetáneas, donde lo moderno, se encuentra cohabitando con lo tradicional. Dichas temporalidades, suelen ser percibidas como contradictorias y se resuelven muchas veces de manera violenta de acuerdo a ciclos de dominación persistentes, debido a la reestructuración en el lenguaje de las relaciones de poder presentes en el colonialismo. Rivera (2010), reconoce que la historia no avanza de manera lineal sino de acuerdo a ciclos, que vuelven a poner sobre la mesa de la historia, los asuntos sin resolver presentes en las relaciones de poder, ya sea para ser resueltos desde una complementariedad o una inexorable violencia. A estos momentos de revolución y retorno del ciclo de la catástrofe, Rivera (2010) le llama *Pachakuti*, que en quechua y aymara significa, la revuelta o conmoción del universo (p. 44). Este concepto posee tanto acepciones antagónicas como complementarias, porque significa catástrofe y renovación, es decir que la vuelta de ciclo, nos conduce a una potencial renovación en los ámbitos político, social y subjetivo, de tal manera que, con cada crisis o catástrofe, volvemos a cuestionarnos las relaciones de poder existentes sobre la subjetividad. Sin embargo, el problema que se suscita actualmente es la incapacidad de ver el pasado como fuente o fuerza de renovación hacia el futuro, en gran medida debido al colonialismo interno y su incapacidad de concebir dualidades complementarias cuando sí excluyentes, reestructurándose así el ciclo de dominación con variaciones de forma en el lenguaje, pero sin efectos sobre la realidad (Rivera, 2010).

La superación de estos ciclos de dominación de los desposeídos, es por supuesto lo que se pretende desde los planteamientos teóricos de las teorías decoloniales, descoloniales, o de la descolonización. El uso de uno u otro término, depende de las concepciones que tiene cada

autor acerca del proceso de colonización y la manera de abordar el problema, pero no constituye una diferencia sustancial, puesto que apuntan hacia el mismo objetivo, el de la subversión del orden colonial impuesto sobre grupos étnicos y subjetividades.

Las principales propuestas decoloniales, apuntan a la superación del sistema de dominación de distintas maneras, buscando trascender la etapa de la modernidad a una transmoderna, como lo indica Dussel (2007), es decir, orientar el pensamiento hacia una crítica de la *colonialidad* presente en la modernidad. El concepto de pensamiento fronterizo, es trabajado ampliamente por Mignolo (2003) quien lo concibe más que un concepto como un lugar de reflexión. Constituye un espacio geopolítico, pero también una perspectiva epistémica desde la cual se piensa. Estas perspectivas críticas encarnadas en las vivencias de las personas y atravesadas por el denominador común de la *colonialidad*, deben ser productoras de *paradigmas otros*, concepto que se separa del de *otros paradigmas*, pues no alude a la producción incesante de novedad en la modernidad (Mignolo, 2003). Grosfoguel (2006) plantea que el pensamiento fronterizo hace parte de un cosmopolitanismo crítico de la modernidad con miras a una sociedad pluriversal posible entre relaciones dialógicas y horizontales entre los pueblos del mundo. Boaventura, piensa la alternativa decolonial en este mismo sentido de diálogo horizontal entre las diversas experiencias epistémicas del sur global, que conformarían una ecología de saberes, críticas de la imposibilidad moderna para pensar la diferencia, en términos etnocéntricos. Para Walsh (2005) el proyecto decolonial debe girar en torno a una posición intercultural superadora del concepto multicultural pues según ella, la multiculturalidad, es una definición que no cuestiona las relaciones de poder existentes dentro de la misma contribuyendo además, a la esencialización de las etnias, situación que lleva a centrar los debates en torno a las políticas nacionales de la

multiculturalidad. Por el contrario, la interculturalidad que propone Walsh (2005) se toma en serio, en el lugar de la *colonialidad del poder*, en el proceso epistémico que pretende organizar la sociedad. Silvia Rivera (2010) piensa en un concepto superador de las diferencias centrándose ante todo en la subjetividad, pues es allí donde radican las reestructuraciones de las relaciones de poder que se suscitan en el *pachakuti*. la posibilidad de ver al pasado, a las tradiciones como un elemento propicio para la renovación. El término *cheje* relacionado al colonialismo interno, connota con el mestizaje, tanto como proyecto colonial en la subjetividad, que muestra conflictos o contradicciones entre valores civilizatorios modernos y la esencialización étnica en arcaísmos, exotismos etc y también como propuesta renovadora. *Cheje* es un color compuesto blanco/negro que, según la perspectiva manifiesta su mezcla y armonía, por ejemplo: de cerca el blanco y el negro se yuxtaponen sin ningún tipo de relación, pero de lejos se integran creando el color gris, es decir, constituye un punto medio entre dos horizontes (Rivera, 2015). *Cheje* además de la contradicción irresuelta en la subjetividad, es la posibilidad de navegar en aquellos mundos que se interrelacionan, donde se ve al otro como una posibilidad epistémica. Esto implica, una sensibilización con la práctica de aquellas epistemes negadas. La posibilidad por ejemplo de una *necrademia* que sería la práctica, producción y adquisición de conocimiento, a partir de las personas fallecidas; retomar en serio lo que Rivera llama, el presocratismo del pensamiento indio expresado en aforismos, dentro de la cotidianidad y que normalmente llamamos dichos populares; la posibilidad de ver la naturaleza y las cosas, como entes vivientes etc; despuntan en este horizonte descolonizador de la subjetividad (Rivera, 2015). Así Rivera, muestra las posibilidades de resistencia desde el cuerpo y desde una motivación e impulso vital, creativo, presente en aquella contradicción mestiza o *herida colonial*, que se

encarna en lo *cheje*, y vuelve en el *pachakuti*, como posibilidad de renovación, de cambio, por medio de la mirada al pasado (Rivera, 2010).

Pues bien, de acuerdo a los planteamientos expuestos tanto de la antropología de la religión, la antropología de las emociones y la inflexión colonial, podemos decir que la práctica de la religión/religiosidad y espiritualidad, en Latinoamérica está atravesada por relaciones de poder que inducen a emociones contradictorias respecto a la religión y la modernidad. Ambas pueden causar sentimientos de bienestar o aversión y rechazo, según se manifieste la *herida colonial* y la situación en la que se presenta desde la cual el sujeto colonizado de cualquier geografía evalúa su realidad y su entorno, construyendo, su relación con lo divino, social o individualmente, de maneras más o menos conflictivas. De tal manera que la religión a la luz de la *colonialidad*, no solo presenta aspectos de motivación positiva sobre la subjetividad, y la sociedad, sino también negativos, sobre todo aquellos relacionados a la autocensura y la exclusión.

El cristianismo, como religión imperial, el catolicismo, fundamentalmente para América Latina, constituyen un eje fundamental del colonialismo, no solo porque producen una episteme del otro de acuerdo a su propio marco de referencia, sino, además, porque imponen una moral, que como veremos es segregadora y aniquiladora de la diferencia. Los fundamentos de esta moralidad, se configuran en un localismo europeo, más exactamente la reforma y la contrarreforma. Las guerras religiosas entre los seguidores del Papa y los de Lutero dieron como resultado los decretos conciliares del Sacrosanto y Ecuménico concilio de Trento en donde se articula un programa educador en la fe católica y extirpador de las “herejías” tanto del viejo, como del nuevo mundo. Este contexto de guerra en Europa fue

trasplantado a América y desde allí, se desplegó el más poderoso celo colonizador de las subjetividades.

Por tanto, si queremos llegar a comprender ¿Quiénes somos en la triada, religión, religiosidades y espiritualidades? es necesario ubicarnos en un proyecto emancipador de la subjetividad y para ello ¿Cómo pensar una antropología descolonizadora en la que al mismo tiempo que se comprende un fenómeno religioso, no se lo desliga por un momento de la emocionalidad y la ritualidad católica arraigada en el cuerpo del investigador? Un primer paso sería asumir la geopolítica desde la que se habla sin perderse por supuesto en fundamentalismos que satanizan aquella constitución emocional que exige el cristianismo, o la neutralidad emocional inasible del pensamiento científico fundado en la razón. Luego, descifrar, ante todo, las tramas del poder, insertas, en la formación y desarrollo de los pensamientos encarnados y su relación en una corpopolítica de la espiritualidad donde prima, fundamentalmente, el papel de la emocionalidad como potencia creadora de la realidad subjetiva. Finalmente buscar una reinterpretación mediante el giro hermenéutico de las condiciones de dominación, pero viendo al pasado, como horizonte posible de renovación de la ciencia, como del cristianismo. Este esfuerzo exige, entonces, una confluencia interdisciplinaria de las ciencias humanas que trataré de articular en el recorrido de esta tesis, en torno a la pregunta de investigación. Empezaremos pues, ocupándonos de los dispositivos de poder que modelaron el cuerpo/mente/emociones, durante el colonialismo y su persistencia en la *modernidad/colonialidad*.

1.1 Dispositivos de Poder. Verdad y religión

La pregunta de investigación, se fundamenta en la observación de las relaciones asimétricas que se establecieron entre Europa y las colonias, desde el ideario de la religión católica y su visión panóptica, encubriendo el territorio y las subjetividades de toda Latinoamérica y por supuesto, de la sociedad payanesa, en sus comportamientos de religiosidades y de espiritualidades, con la intención premeditada de mantener la voz del “otro”, del hispanoamericano, en la unidad de religión universal. En este sentido, observo que los dispositivos de poder, empleados por la institución, han permeado consciencias colectivas y condenado a des-identificarlo, en el hacer de la experiencia, de la convivencia del mundo de la vida, a su adeptos, quienes desencantados de sus proyectos de vida propuestos por su pertenencia tienden a transgredirla, criticarla o resistirla desde la *herida colonial*, es decir, desde una ambivalencia hacía la religión católica, lo mismo puede decirse de la modernidad.

Para precisar mejor lo que considero un dispositivo, acojo el posicionamiento de Agamben, quien lo define como “(...) un conjunto heterogéneo, que incluye virtualmente cualquier cosa, lingüística y no lingüística, al mismo nivel: discursos, instituciones, edificios, leyes, medidas policiales, proposiciones filosóficas, etc. El dispositivo es en sí mismo, la red que se establece entre estos elementos.” (Agamben, 2015, págs. 9-11). De otra parte, el dispositivo connota una relación de poder y es producto de la interacción entre ésta y las relaciones de saber.

En este sentido observo varios dispositivos de poder que fueron desplegados en territorio americano, desde el momento mismo en que esta geografía, impactó en la consciencia de los europeos.

En las postrimerías del siglo XV, apenas un año después de que Colón hubiese arribado al nuevo continente, el Papa Alejandro VI concedía mediante Bula a los reyes católicos de Castilla y Aragón, la donación de las tierras ultramarinas para que siguiendo los preceptos divinos y como se estipulaba en los derechos del Patronazgo real fueran ellos mismos los encargados de llevar el Evangelio a los pueblos conquistados. En retribución de este altísimo servicio a Dios, los reyes podían presentar ante el papa, a su conveniencia, las personas que iban a ser destinadas a ocupar cualquier cargo eclesiástico.

El siglo XVI sería testigo de la cristalización de la crisis religiosa que se había venido fermentando todo el siglo pasado. La reforma de Martin Lutero que colocaba en tela de juicio aspectos importantes del dogma y la disciplina de la iglesia católica, viéndose avocada a concordar y establecer los puntos esenciales de su doctrina. Así se gestó la contrarreforma, que se concretaría en el primer concilio con miras universalistas (Martínez, 2007).

De esta manera, otro dispositivo que asumo de poder y gobernabilidad teniendo en cuenta la pesquisa arqueológica, es *El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento*. La intencionalidad de la convocatoria a este evento, deja entrever la preocupación del Papa Paulo III por las deserciones religiosas y la decadencia moral de la iglesia católica. De igual manera, se buscaba restablecer y reconsiderar los protocolos eclesiásticos conducentes a una disciplina de los jerarcas eclesiásticos. Este requerimiento, es dado a conocer mediante Bula que determinaba su apertura para la fecha 23 de mayo de 1537 cuyas sedes iniciales fueron las ciudades de Mantua y Vincencia y finalmente celebrado en la ciudad de Trento, entre el 13

de diciembre de 1545 y el 3 de diciembre de 1563 (Latre, 1847; Sarpi, 1619; Pallavicini, 1656; Courayer, 1736). La importancia de este evento radica en que se protocoliza el comportamiento canónico de curas y fieles pertenecientes a la iglesia Católica, frente a la reforma protestante, justificando: El celibato, el reconocimiento de la autoridad papal, la presencia de los 7 sacramentos, la transustanciación de Cristo en la eucaristía, el devocionario mariano y el santoral cristiano.

Tanto las bulas papales como el Concilio de Trento, que sugieren la dominación del otro y la toma del poder, sobre el territorio y las subjetividades, establece diferencias de orden político, administrativo y jurídico, sobre la materialidad y realidad Latinoamericana. Esto condujo a una reconfiguración de la imaginaria, americana, volcándose al santoral cristiano, pero bajo otras lógicas culturales, que en cierta medida reestructuran el dominio patriarcal de la iglesia católica, sobre todo en el pueblo y ya en el siglo XX en las esferas del poder eclesial. La virgen maría, fue considerada madre y benefactora de los desposeídos, revistiendo las antiguas deidades femeninas de los pueblos del nuevo mundo.

Es importante en este lugar del texto destacar la falta de representación de la naciente iglesia hispanoamericana con sus problemáticas contextuales, documentada por los Frailes Jesuitas e historiadores, Pedro de Leturia (1942), Francisco Mateos (1945) y Constantino Bayle (1945), quienes resaltan el deseo de los prelados hispanoamericanos de participar en la convocatoria ecuménica, como también, la expedición de cartas de invitación por parte de la iglesia Católica, a los obispos de las indias Españolas y la manipulación de la información de la corona en calidad de mediadora de las almas evangelistas y evangelizadas de América ante la autoridad Papal. La manipulación orquestada desde la corona mediante persuasión y dispensas falsas, es de fácil comprensión, si entendemos que los puntos transversales que

serían expuestos en el Concilio Tridentino por parte de clérigos, entre los que se contaban Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Oseguera y Juan del Valle, se referían a críticas respecto a la administración de los sacramentos y denuncios de abusos de autoridad, a los indígenas; las indulgencias permitidas a los nativos, como también, otros problemas derivados de la evangelización en la convivencia de aborígenes y españoles, como es el caso de la declaración de la guerra a estas personas, en su sometimiento (Tanacs, 2002, pág. 134).

Los oprobios y crueldades, cometidos por los españoles en contra de los indígenas encomendados, que habían sido también denunciados por De Las Casas no tuvieron eco en el Concilio Tridentino más preocupado por definir la fe verdadera e impedir la propagación del protestantismo, que por concordar puntos a favor de la construcción de una iglesia incluyente, el “principal objetivo” de la iglesia católica (Martínez, 2007). Sin embargo, estas cuestiones serían debatidas ampliamente al margen del gran evento del siglo, en los años de 1550 y 1551, en la ciudad española de Valladolid donde tuvo lugar una controversia teológica, para determinar la existencia del alma en los indios y saber si la guerra contra éstos, se apoya o no en la justicia divina (Carriere, 1998). Esta disertación, es un dispositivo de poder, que librando al indígena de los abusos lo incluía, para someterlo a la idea de un absoluto de Dios, que imprimiría en sus cuerpos, lo decretado en el Santo Concilio ecuménico.

En América, particularmente en la Nueva Granada, la influencia de estos dos eventos que acontecían en Europa, fue notable en las convocatorias sinodales de Juan de los Barrios, primer obispo de la Nueva Granada, entre los años de 1553 y 1569 que replicaban en este continente las discusiones acerca de la doctrina y la disciplina de los preladados católicos, que se precisaba en el Concilio, como también, determinaba las relaciones convivenciales en la

santa fe católica de clérigos, encomenderos y encomendados que tenían sus antecedentes en las denuncias hechas por los clérigos defensores de indios (Santofimio, 2015). Pese a los aires reformistas de la iglesia, y su deseo vehemente de llevar a buen término y por su propia cuenta la aplicación de los decretos conciliares, sus intenciones, se vieron frustradas por el derecho de Patronazgo real, el instrumento que antes, había servido para extender la fe católica y el imperio (Terricabras, 1998; Martin, 2010; Martínez, 2007).

El derecho de Patronazgo, suscitó desavenencias entre un poder clerical, deseoso de reafirmarse a toda costa, después de la división religiosa causada por la reforma protestante, y otro secular que trataba de mantener alguna estabilidad política en el Sacro Imperio Romano Germánico, basada en la libertad de culto de algunos principados y ducados, siempre y cuando, no saliera de estas dos opciones cristianas (católica o protestante) (Terricabras, 1998). El conflicto que había nacido por diferencias religiosas tomó tintes políticos, de acuerdo a intereses particulares de cada reino, lo que significó el inicio de alegatos jurídicos, entre la iglesia católica y el emperador Carlos V, quien reclamaba para sí, el deber de hacer cumplir los decretos conciliares por vía del recurso jurídico de la fuerza (Cárceles, 2000). Dichas querellas jurídicas, seguirían presentándose después de concluido el concilio, cuando el Papa Clemente VIII, decide voluntariosamente llevar a la práctica la reforma de la iglesia católica, puesto que como él aseguraba, los obispos hispanos vivían de la manera más licenciosa, más preocupados en vivir como señores y ocupar altos cargos, que consagrar su vida a cuidar de las almas y los preceptos morales de la vida en Cristo (Terricabras, 1998). Las prerrogativas que el Patronato confería a la corona, fueron condensadas más tarde, en la recopilación de las leyes de indias de 1680 y denotaban en su lenguaje la privacidad y

autonomía que la corona española tenía sobre el nuevo mundo, excluyendo de esta forma, las intervenciones del Papado, en los asuntos indianos (Carlos II, 1841).

Todos estos revuelos religiosos, teológicos y filosóficos acaecidos en el siglo XVI, una época que recogía los frutos maduros del renacimiento, en donde la conciencia del mundo para los europeos, parecía ensancharse y dominar todo el orbe, fueron dispositivos, que marcarían la cotidianidad y ritualidad, de los humanos americanos (Martin, 2010). Toda la doctrina y la disciplina esclarecida en el Concilio de Trento, la controversia filosófica, como los alegatos jurídicos, entre el Papado y la corona, perviven aún en nuestros cuerpos como una realidad neurótica, que nos sumerge en la zozobra espiritual. El único camino verdadero, la fe verdadera y representación del mundo verdadera, fueron establecidas en Trento con la misma pretensión de realidad de los frescos renacentistas, que habían descubierto la tridimensionalización del espacio, aplicando las matemáticas euclidianas a los estudios de perspectiva (Edgerton, 2002). Junto con estas verdades morales y estéticas dotadas de explicaciones matemáticas exhaustivas, las verdades científicas empezarían a ganar peso en la cultura occidental emergiendo del propio seno de la iglesia católica, para competir después con ésta, en la conquista del planeta. En 1543, dos años antes de que el Concilio Tridentino abriera sesiones, un monje y astrónomo prusiano, llamado Nicolás Copérnico, publicaba su obra *De revolutionibus orbium coelestium* (Sobre las revoluciones de las esferas celestes) (Cappelletti, 1973), referente sobre la que se empezaría a edificar, el imperio de la ciencia y la razón.

1.2 Dispositivos de Poder II. Verdad y Ciencia

La concepción Heliocéntrica de Copérnico, en la que el sol era el centro del universo, alrededor del cual la tierra giraba, no constituía una idea revolucionaria, como nos lo hace notar Thomas Khun (1981), ya que se encuentra en diversas filosofías antiguas y eran de sobra conocidas en el renacimiento. La revolución en la obra de Copérnico se debe a las observaciones sistemáticas y cálculos matemáticos exhaustivos, que se derivan a partir de ese presupuesto, para resolver problemas como el movimiento de los planetas, o dar precisiones temporales a los calendarios. Sin embargo, este cambio de enfoque en las observaciones astronómicas, acarrearía consigo consecuencias cosmológicas, afectando la relación entre Dios y el ser humano (Khun, 1981).

Copérnico con su teoría no solamente resolvería algunos problemas que dejaba plantados el antiguo sistema geocéntrico, sino que además, calaría en la mente de humanos que sobre sus bases, edificarían una concepción infinita del universo y abriría el camino a algunas certezas racionales (Copérnico, 1996; Cappelletti, 1973) en un siglo convulsionado por la incertidumbre de las guerras religiosas (Toulmin, 1990). El desmoronamiento de la unidad católica, la reafirmación recalcitrante de su doctrina en el Concilio Tridentino sumado a las disputas jurídicas entre un poder laico y otro religioso con sus correspondientes fanatismos, configuran un panorama histórico desalentador en el que el cosmos común de los europeos, se fragmentaba como un vaticinio de la modernidad (Toulmin, 1990). En un mundo dividido por las adhesiones religiosas y sus consecuencias políticas, encontrar la verdad se hacía necesario y de alguna manera, una búsqueda sustentada en el sentido común. Las demostraciones matemáticas, la experimentación y la inducción, ganaron gran importancia

en esta gesta de certezas cautivando a grandes pensadores como Galilei, Descartes, Bacon y Newton (Khun, 1981).

Galilei acérrimo defensor de la teoría heliocéntrica de Copérnico, demuestra mediante la observación es decir, la experiencia aspectos de dicha teoría y desmiente la esfericidad perfecta de los astros de la filosofía de Aristóteles, la cual había sido aceptada por casi dos milenios (Prada, 1983). Su vida representa el drama de aquella época. En medio de la certeza científica que tenía dominado a su espíritu y aquella a la que no deseaba contradecir, diciendo la herejía de que la tierra se movía. En 1610, Galileo publica su Sidereus Nuncius (Mensajero Sideral) obra en la que defiende la teoría de Copérnico y revela el descubrimiento de las lunas Mediceas, de Júpiter (Galilei, 2010). Sin embargo, su publicación, llamaría la atención de los altos cargos eclesiásticos, que, en la interpretación literal de la Vulgata, afirmaban que Dios detuvo el Sol y la luna para que los Israelitas se vengaran de sus enemigos, prueba contundente de que eran los astros que veían en el cielo, los que se movían y no la tierra.

Debido a la disputa de certezas como la ya mencionada o la irregularidad de los cuerpos celestes, Galileo se granjeó numerosos enemigos en la Iglesia Católica (Prada, 1983). Este librepensador, sin embargo, creía que existían dos tipos de verdades: Las religiosas, de valor moral y las científicas, apropiadas para el intelecto que Dios depositó en la mujer y en el humano (Galilei, 2010). Una interpretación original y sugerente, pero inadecuada en un ambiente de intolerancia impuesto por una Iglesia, que aprendió la lección del relajamiento de su doctrina, restableciéndola con más intransigencia en el concilio tridentino. Bruno, había comprobado ya el fogoso espíritu de la contrarreforma, ardiendo en la hoguera, por proponer un universo infinito sustentado en el heliocentrismo copernicano, en el año de 1600. La sombra de la inquisición perseguirá al científico de Pisa, hasta alcanzarlo en el momento más

inesperado, como consecuencia de su famoso *Diálogo*, en el que exponía sus argumentos heliocéntricos, ridiculizando a los geocéntricos aristotélicos, los cuales eran tan defendidos por el Papa Urbano VIII, quien fue su gran amigo y concedió el beneplácito para que la obra saliera a la luz. Iracundo, el Papa somete a juicio a Galileo, haciendo que se retracte de su “herejía” y confinándolo hasta su muerte (Prada, 1983). Los dispositivos de poder eclesiástico, conducían a una práctica sobre la subjetividad, desde la diferencia radical, en la que la verdad de la iglesia católica, decidía la muerte o la vida, siempre y cuando se sometiera el cuerpo a la doctrina.

No obstante, la matematización de la física derivada de los estudios del movimiento, impactó en Descartes, quien pensaría que la naturaleza se expresa a través de un lenguaje matemático que era necesario interpretar, si se quería hallar una certeza ante la inminente presencia de un genio maligno, que podría engañarnos (Descartes, 2011). La filosofía de Descartes se caracteriza por una búsqueda individual de verdades que descansan en el pensamiento individual y racional de cada ser, que prueba su existencia, a partir de su pensamiento. Acorde con su época, el filósofo francés, quería superar las falsas creencias y proveerse de una ética verdadera basada en la razón y apoyada en las matemáticas. Partiendo de estas verdades, los humanos podrían llegar a superar sus diferencias religiosas o de cualquier tipo (Toulmin, 1990). Así Descartes colocaba una gran piedra como cimiento del gran castillo de verdades de la ciencia y su poderosa expansión construyendo sus propios dispositivos de poder, determinante de prácticas y creencias subjetivas.

La historia de dicha construcción es lo que conocemos como modernidad, en la que también Sir Francis Bacon tiene un lugar prominente, acabando con los ídolos que conducían al error en la incursión del conocimiento de la naturaleza. Los ídolos de la tribu, la caverna, el foro y

el teatro, que tenían su origen respectivamente en creencias equivocadas por las inclinaciones naturales del filósofo, la educación, las limitaciones del lenguaje y la tradición del pensamiento. Estos, impedían que la ciencia se desarrollara adecuadamente. Como bien lo observaba Bacon, los silogismos de Aristóteles, pueden conducir a error en el método deductivo, puesto que podría partirse de un presupuesto falso, (Es lo que había pasado con el geocentrismo) por tanto, un conocimiento que vaya de lo particular a lo general era el más adecuado para abrirse camino a la verdad. Además, debería ser empírico y experimental, repetible en su integridad, bajo las mismas condiciones (Bacon, 1626). Un saber así, solamente era realizable con el rigor de una observación exhaustiva y la recopilación de los datos empíricos en grandes tablas para sistematizarlos, arrancándole verdades a la naturaleza acosándola (como diría el mismo) en busca de respuestas legibles por medio de la estadística y la probabilidad. Estos pensamientos inscritos en su obra el *Novum Organum Scientiarum* (Nuevos instrumentos de la ciencia) en contraste con el *Órganon* de Aristóteles persiguen, (y es importante destacar este hecho) una aplicación técnica del conocimiento científico, para mejorar la vida de los humanos. Un sueño utópico que veía en el futuro la realización de una sociedad perfecta, en la que los valores científicos, guiaban al ser humano en su convivencia. Esta idea quedará mejor plasmada en su libro, *La Nueva Atlántida*, publicada por primera vez en 1626 (Bacon, 2006).

Si bien el optimismo racional, empírico y matemático, que cautivó a estos grandes espíritus, no bastó para realizar la utopía de Bacon, de una sociedad perfecta, como tampoco la ética matemática de Descartes, el desciframiento matemático de la naturaleza, y la posterior aplicación técnica del mismo, fue un hecho. Un año después de la muerte de Galileo, nacería en 1643 Sir Isaac Newton considerado el más grande humano de ciencia de la historia de la

humanidad, quien consolidaría definitivamente la teoría heliocéntrica y construiría sobre los estudios de la mecánica de Galilei, la concepción de un universo regido por leyes matemáticas, que funcionaba mecánicamente. En su magna obra publicada en 1687 *Philosophiae Naturalis Principia mathematica* (Principios matemáticos de la filosofía natural), partiendo del pensamiento cartesiano, de un lenguaje matemático de la naturaleza, se propone encontrar las leyes que rigen el movimiento de todos los cuerpos desde la caída de una manzana, hasta el de los planetas (Newton, 2016). Observa cómo interactúan la fuerza, la velocidad, el peso y la aceleración para proponer las tres leyes que llevan su nombre. La primera es la ley de inercia, que afirma que un cuerpo en movimiento o en reposo tiende a conservar su estado a menos que una fuerza lo mueva, lo detenga, o lo desvíe (Newton, 2016). La segunda establece que la fuerza neta que se aplica a un cuerpo, es directamente proporcional a la de su movimiento. La tercera ley dice que la fuerza que se aplica a un cuerpo causa una reacción inversa, equiparable a la que lo afecta (Newton, 2016). Finalmente, basándose en la tercera ley deduce una cuarta que afecta la trayectoria de los cuerpos, a la que llamó ley de la gravitación universal por la que dos cuerpos se atraen, de acuerdo a sus masas (Newton, 2016). Con sus leyes Newton completó el sueño de Galileo de una mecánica del universo; descifró el lenguaje matemático de la naturaleza que propuso Descartes y abrió un campo infinito para la aplicación de éstas, lo que se concretaría en una sociedad tecnológica, como lo quería Bacon (desembocando en lo que después se conocería como revolución industrial) El nuevo orden moderno comenzaba a nacer del caos de las guerras religiosas, reafirmando la capacidad humana de producir certezas tan calculables, cuantificables, perfectas y armoniosas; es decir, tan mecánicas, que comparadas con las de la religión y sus caóticas controversias, resultaban a todas luces rebosantes de bondad. Las relaciones de poder, fundamentadas en el control de las sociedades y de las subjetividades,

ahora conocían nuevos dispositivos que se entraman con aquellos, desplegados por la religión católica en un mecanicismo teológico, social y científico que cederá ante la creciente importancia de la razón para producir certezas, es decir, para construir dispositivos de poder y por tanto, gobernar sin ser subsidiaria de la teología.

1.3 El imperio de la Razón

El espíritu del iluminismo deslumbrado por el genio de Newton, no fue otra cosa que el endiosamiento de la razón, a la que atribuían la omnipotencia de poner todo en su lugar (Elliot, 2013). La idea de un universo armonioso y ordenado, no solamente inspiró a los humanos de ciencia del siglo XVIII, sino que significó también la activación de un régimen absolutista basado en el orden de la sociedad, a partir de la concentración del poder sobre la figura del rey. Así como la fuerza de gravedad mantenía en su lugar a los planetas girando alrededor del sol, el monarca debía hacer girar sobre sí, armoniosamente, a la sociedad que gobernaba. Sin embargo, aquel poder soberano estaba aún sustentado en la autoridad divina, emanada de la Iglesia católica y su imaginario cristiano del mundo (Ortiz, 1990). Los reyes absolutistas alelados con el conocimiento aplicable de la física práctica, disponían sus gobiernos según verdades científicas, iniciando así el periodo del despotismo ilustrado, caracterizado también por la represión de espíritus libres que encaminaban el ejercicio racional del pensamiento, en la búsqueda de igualdad, entre los humanos. El enfrentamiento de verdades entre los absolutismos y los racionalistas que se atrevían a pensar por sí mismos, sería la antesala del triunfo de la razón con la revolución francesa. Este hecho dio rienda suelta a una modernidad desbordada que inventaría su propia historia u origen, o su gran relato de fundación a partir de un oscuro pasado que le precedía caracterizado por el miedo,

ignorancia, e intolerancia infantil, que fue superado no gracias a Dios y la religión, que precisamente habían causado estas desdichas, sino gracias a la razón y a su luz benefactora con la que el ser humano alcanzó su mayoría de edad, la facultad de valerse por sí mismo, de pensar por sí mismo (Kant, 2013). Esa temporalidad inventada por la ilustración convertiría a las creencias de los pueblos y a la misma religión, en una ingenuidad inmadura, sin respaldo de la veracidad absoluta de la razón. Kant, sin embargo, ya había medido los límites de la razón, en su Crítica de la razón pura donde se da cuenta que en la relación sujeto -objeto del conocimiento, no se puede acceder a la realidad misma puesto que la propia razón, determina lo que es posible conocer. Fuera de esa experiencia se encuentra el mundo noumenico, la cosa en sí, lo que no es posible entender debido a que es el sujeto, el que ve un orden en las cosas (Kant, 2019). Ante la subjetividad del conocimiento y la imposibilidad de la experiencia objetiva mediante la razón, la realidad deviene un dispositivo de convenciones consensuadas que condiciona al humano a un comportamiento ético, basado en el imperativo categórico, un máximo racional y universal, concebible porque todos los humanos tienen la misma estructura cognoscente (Kant, 2013). La crítica de Kant a la razón, como bien lo anota Nietzsche, es en realidad un elogio a la misma, puesto que en última instancia, en un mundo subjetivo, es la única capaz de llevarnos a un consenso de la realidad (Nietzsche, 2009). Dios aunque constituye un misterio inefable como la cosa en sí, no podía ser más invocado para dar respuestas a los asuntos humanos, pues había muerto como reza la famosa frase de Nietzsche. Esto, al menos fue cierto para una élite intelectual europea y no para la ingente variedad de pueblos (incluso los de Europa), que expresan hasta hoy en día su religiosidad con la imagería propia, de su Panteón de deidades. Sin embargo, fue veraz, que todos los humanos, se sujetaban desde aquel momento, no al gobierno de los humanos, sino al de las abstracciones.

La religión que sucumbió ante las bondadosas verdades de la razón y de la ciencia, (que no se debe confundir con desaparición, ni superación sino como debilitamiento de su poder ordenador, de la cotidianidad), pasó en el siglo XIX, de ser reveladora de la verdad, a ser revelada por el sujeto. La historia que se desplegó para dar legitimidad a las recién nacidas naciones laicas partiendo de la mayoría de edad alcanzada en el siglo de las luces trataba de buscar una identidad común para legitimar el poder político de la burguesía, llegando incluso a relatar el origen del humano, lo que justificó el poder colonial de Europa sobre el resto del mundo (Anderson, 1993). Con la temporalización del espacio la cultura occidental moderna se ubicó ella misma, como el punto culmen del progreso de la humanidad y veía en el otro una etapa pretérita de su inexorable desarrollo. Desde este punto de vista, las creencias religiosas, de los pueblos considerados primitivos, recobraban interés para los científicos sociales que veían en estas organizaciones “simples” la prehistoria de las potencias coloniales.

En el siglo XIX podemos identificar un espíritu optimista que se regocijaba en la creciente racionalización de la cultura occidental, fundador de las ciencias sociales y otro pesimista respecto de la herencia de los Iluminados, expresado por pensadores relevantes, que vivieron por aquella época como el desencantamiento del mundo o la muerte de Dios, quienes pensaban que la ciencia, no podía generar valores para conducir la sociedad. Uno de ellos es el sociólogo Max Weber, quien a finales del siglo XIX ve a esta creciente racionalidad como un signo sombrío de los tiempos futuros, un progresivo desencantamiento del mundo en el que el orden religioso y su integridad orgánica, cedió ante los progresos de la modernidad, en un creciente proceso de racionalización facilitado por la ilustración, el capitalismo industrial y una secta protestante que tuvo éxito en Inglaterra, Alemania y Estados Unidos,

llamada calvinismo. Anti positivista, Weber piensa que la desbordada racionalización de todas las actividades del humano desembocaba en una incontenible burocracia capaz de aniquilar su espíritu ya que la sociedad moderna, no se regiría de acuerdo a valores, sino de acuerdo a fines. La ética protestante que veía la gracia divina en el éxito material de las personas, mataba el ascetismo común a todas las religiones, subyacente en la idea de una vida, más allá de la muerte (Weber, 2012).

Figura 1

El sueño de la razón produce monstruos



Nota. Adaptado de *El sueño de la razón produce monstruos* (Aguafuerte), Por Goya, 2014, Real Goya. (<https://www.realgoya.com/sueno-razon/>). Wikimedia Commons.

Nietzsche igual de pesimista, ante la empresa moderna que Weber, mata a Dios, como metáfora de lo que había acontecido con el pensamiento Ilustrado. Pero la muerte de Dios, en el filósofo alemán va más allá de una figura explicativa, de un acontecimiento histórico, será la base de un cuestionamiento, de una duda profunda ¿Si Dios ha muerto y con él la moral entonces: ¿quién podría darnos los valores, que dan orden a nuestras vidas? ¿La ciencia? Imposible. Esta era para Nietzsche, una fría jaula de conceptos. La respuesta la va a encontrar en el mismo cuerpo del humano, en la fantasía creadora de un niño, la misma que palabra a palabra había dado forma a los mitos y había henchido de inspiración la pluma de los poetas y profetas; la misma incluso, que había dado forma, al mundo racional. Para crear nuevos valores el ser humano debe pasar por tres transformaciones, el camello, el león y el niño (Nietzsche, 2011). El camello ve de frente la vida y desea para él, los valores más pesados, los que poseen verdades milenarias y son juzgados como buenos. En la soledad profunda del desierto donde el camello, no encuentra a quien que reafirme esas bondades, sucede la transformación en león, el yo quiero. En él hace su aparición, cuestionando el valor de esas verdades y negando, lo que antes afirmaba. Se ha convertido en enemigo de sí mismo, pero para darse cuenta que es capaz de nuevos comienzos, de interactuar libremente con su realidad al igual que un niño, su última transformación (Nietzsche, 2011). El superhombre se dibuja en la sonrisa del niño, en el jugueteo estulto cargado de travesura y olvido pero, sobre todo, de voluntad creadora hacedora de mundos propios, que paradójicamente proviene de una angustia existencial profunda en la que se encuentra, ante la desbordante realidad (Nietzsche, 2009). La afirmación vital del humano ante la realidad que lo supera, está acompañada de la intención tácita de dominar. Por eso el yo quiero, está acompañado siempre, de un yo puedo. El poder positivo del humano ante la carga histórica de los valores

que lo someten, es la fuerza que en el futuro sombrío de Nietzsche cuando los valores absolutos de la modernidad sean cuestionados, le permitirá superar el nihilismo.

Freud y Marx pensadores que marcarían profundamente el siglo XX, confiaban en aquella idea de progreso que se había gestado hace poco más de un siglo y conforme a ella, elaboraron sus teorías en las que se advierte su pensamiento acerca de la religión. Las comparaciones de los casos de sus pacientes y una vasta recopilación etnográfica le permiten a Freud plantear en *Tótem y tabú*, que la religión es una neurosis colectiva originada en un complejo de Edipo primitivo, causante de la culpa. En la figura divinizada del tótem, Freud, ve la sublimación de una antigua culpabilidad, fundamentada en un acto parricida explicado con el relato de la Horda primitiva en la que convivían un macho dominante que tenía acceso exclusivo a las hembras y los machos dominados incluidos los hijos de éste, quienes al verse privados de los derechos de los que gozaba el padre, invadidos de envidia deciden matarlo y canibalizarlo. Cuando se dan cuenta del horroroso acto espiritualizan al padre en la figura del tótem y establecen la prohibición del incesto y el asesinato. La neurosis desencadenada de este trauma original era lo que causaba la religiosidad de los pueblos (Freud, 1978). Por su parte, Marx pensaba que la religión impedía la emancipación del proletariado, la clase que por fin alcanzaría la liberación definitiva, en un gobierno justo y científico donde los medios de producción sean de todos. Esta idea se sintetiza en su famosa frase “la religión es el opio del pueblo”.

La antropología, como ciencia social que apenas empezaba a formarse por esta época diferenciándose de las otras ciencias del espíritu, hijas de la filosofía, poseía el optimismo moderno y pretendía el ideal universalista, adaptándose muy bien al evolucionismo Darwiniano. De esta manera, concebía la historia de la civilización como un proceso único,

lineal, sin fracturas, ni discontinuidades en el que el desplazamiento en el espacio equivalía a uno en el tiempo. Dicha concepción, les permitió a los primeros antropólogos, localizar una religión primitiva de la cual evolucionarían las grandes religiones politeístas y monoteístas. Adscritos a esta primera corriente teórica de la antropología, preocupados por entender la prehistoria de la civilización occidental descollan autores como Taylor, Frazer, Lubbock, Marett, Lang, H. Spencer [1820 – 1903], A. Comte [1793 – 1857], J. Stuart Mill [1806 – 1873], L. H. Morgan [1818 – 1881], J.F McLennan [1827 – 1881], E. B. Taylor [1832 – 1917]. Estas investigaciones acentúan la comprensión racional de la religión, al mismo tiempo que exaltan la emocionalidad, pero como aquella realidad exótica que en tiempos antiguos perteneció al humano.

Incluso los científicos conscientes de la irracionalidad del fenómeno religioso escaparon al influjo de explicar todo sobre conceptos que abordaban la religión desde su base racional, tratando de soslayar la comprensión emocional presente en ésta. El sociólogo Emile Durkheim (1895) en su texto *Las formas elementales de la vida religiosa* asumen a la religión desde su practicidad social como cohesionadora de las sociedades, contradiciendo los postulados de Tylor y Morgan quienes concebían a la religión, como la creencia en seres espirituales y una actividad irracional del humano, respectivamente. El autor en mención, planteaba en cambio que la religión no podía ser la simple creencia en seres espirituales, puesto que no consideraba el caso del budismo, ni tampoco era un ejercicio mental, irracional, ya que poseía una funcionalidad, dentro de la sociedad (Durkheim, 2012). De tal manera, para Durkheim, la religión era un sistema de creencias y prácticas respecto a lo sagrado, que une a los individuos en una comunidad moral, representada por una iglesia. La religión debe ser tomada en cuenta de acuerdo a tres aspectos analíticos: la ubicación, la conciencia del

fenómeno y la incidencia en el contexto (Durkheim, 2012, págs. 4-6). La religión lejos de llevar a comprender lo inefable o de dominar las subjetividades con dispositivos de poder, como lo decretos conciliares en la modernidad, es tomada como un objeto de estudio sobre el que se construirán paradigmas interpretativos desde la racionalidad de las prácticas humanas.

Dentro de los paradigmas psicológicos de la religión, el autor pionero es William James (1842 – 1910) con su obra (1986) *Las variedades de la experiencia religiosa*, quien observa dicha experiencia desde la subjetividad del ser humano, descollando fundamentalmente el valor significativo de ésta, en la vida de las personas. (James, 1986)

Todas estas reflexiones que quieren desentrañar el misterio religioso, se constituyen también como dispositivos de poder que explican las funcionalidades de la religión desde una perspectiva racional y “verdadera” aplicada también a las cotidianidades de la vida subjetiva, la cual es considerada incapaz de producir conocimiento fuera de ciertas prescripciones ritualistas en torno a la racionalidad.

1.4 Más allá de la razón

El siglo XIX caracterizado por un gran desarrollo industrial y la integración indisoluble de la máquina a la vida del humano fue también el de la ramificación de las ciencias del espíritu, y pese a varios pesimistas, entre los que se cuentan Weber, Nietzsche y los románticos, abrió camino al siglo XX de la Belle Epoque. Occidente, se posicionaba como la cultura detentadora de todos los conocimientos de la humanidad que muy pronto culminarían en la utopía de conocer completamente los secretos de la naturaleza y establecer bases sólidas para

la comprensión de las prácticas sociales que ya no eran entendidas como relaciones que tuvieron lugar en la prehistoria de la Civilización, sino como actos contextuales, que tenían un valor propio según el proceso histórico de cada cultura. Sin embargo, el acontecimiento de las dos guerras mundiales y la aplicación técnica de los conocimientos científicos en la industria de la muerte, desvanecerían las certezas de la modernidad sumergiendo además al mundo en la zozobra de un inminente holocausto nuclear, con el desarrollo de la guerra fría (Aczel, 2012).

En los albores del siglo una nueva concepción del universo asombró al mundo que hasta entonces, no se podía imaginar fuera de las leyes de la mecánica clásica de Newton. En 1915, Albert Einstein, publica su *Teoría general de la relatividad* donde expone que el tiempo no existe como una variable absoluta, sino que depende de la velocidad. De esta manera, a mayor velocidad, el tiempo se reduce. También afirma que la presencia de materia, afecta a la trama de espacio y tiempo, haciendo que ésta se curve, produciéndose lo que Newton identificó como la fuerza de gravedad, que atrae a los cuerpos, incluso si la masa de un cuerpo es demasiado densa puede generar una deformación tal, que afectaría la trayectoria de la luz o la atraería definitivamente, como en el caso de los agujeros negros (Einstein, 2008).

El universo mecanicista de Newton cedía ante la relatividad de Einstein que haciendo una equivalencia entre energía y masa, deducida del entrelazamiento del tiempo y el espacio, establecería la maravillosa, pero funesta ecuación $E=mc^2$ dada a conocer en su artículo *¿Depende la inercia de un cuerpo de su contenido de energía?* publicado en *Annalen der Physik*, el 27 de septiembre de 1905. Esto quiere decir que incluso un cuerpo con una masa pequeña en reposo, contenía una gran cantidad de energía intrínseca (Einstein, 2008). Sobre este fundamento se desarrolló la bomba atómica un arma de destrucción macabra y masiva

que causo la cruenta destrucción de Hiroshima y Nagasaki, en Japón, durante la segunda guerra mundial iniciando así la era nuclear (Aczel, 2012).

Los estudiosos del electromagnetismo, entre ellos Max Plank lidiaban con el problema de ¿Por qué, si la luz es una onda, se comporta en ocasiones, como una partícula? al que con su fórmula, que establecía la relación entre masa y energía, Einstein, daba una respuesta satisfactoria y creativa, afirmando que la luz (Energía) puede convertirse en masa, es decir partículas y viceversa (Hawkins, 1998). De esta manera brindó una clave invaluable para que Niels Bohr, desarrollara su modelo atómico, que reproduce la estructura del sistema solar. Sin embargo, pronto descubrieron que la nueva mecánica, no se parecía nada a la física clásica, más tranquilizadamente determinista, en la que el universo, era predecible (Aczel, 2012; Hawkins, 1998). Los primeros estudios de esta nueva especialidad de la física causaron el rechazo de los científicos acusándola de ser filosofía. Incluso sus padres fundadores, renegaron de ella. Einstein, no podía creer que dos partículas entrelazadas cuánticamente, comunicasen sus estados, en tiempo cero estando separadas años luz de distancia puesto que violaba el principio, de que nada puede viajar más rápido que la luz, refiriéndose a esta propiedad, como una acción fantasmal a distancia (Hawkins, 1998). Como si esto fuera poco, la mecánica cuántica, traía más desafíos a la lógica y al sentido común. En el experimento de la doble rendija, se demuestra la dualidad onda partícula, pero sus alcances aún van más allá. Hagamos de cuenta, que lanzamos una canica, hacia una placa con dos rendijas. Es de esperar que la canica atravesase por una, o por otra de ellas y esto es así, sin duda, en nuestro mundo que obedece más a la mecánica clásica. Pero si lo llevamos al tamaño de las partículas cuánticas, sucede algo sorprendente, la canica atravesaría por las dos rendijas, al mismo tiempo.

Ahora bien, si colocamos un detector, para saber con mejor precisión ¿qué es lo que sucede con las partículas en el momento mismo, en el que van a cruzar las rendijas? Nos daremos cuenta que pasan tan solo por una de ellas, adoptando un comportamiento particular y abandonando el ondulatorio, que es el causante que haya pasado por las dos rendijas. Esto quiere decir que el comportamiento de las partículas, cambia cuando existe un observador, de otra manera, puede estar en todos los lugares posibles (Aczel, 2012; Navarro, 2017; Hawkings, 1998; Heisemberg, 1930).

Otra propiedad de la mecánica cuántica que inquietaba a los científicos era que no podían saber con precisión, la posición y la velocidad de una partícula, sino solamente una de estas dos magnitudes, haciendo imposible su predicción. Los científicos solo podían elaborar probabilidades, del estado en el que se encontraba. A esta singularidad la llamaron el principio de incertidumbre. Heisemberg, autor de este principio, quien además matematizó la mecánica de las partículas, (haciendo entendible esta abominación que aparecía en la entraña de las ciencias exactas) valiéndole el premio nobel de física. En 1932, reflexionaba en su artículo de 1927: “En la formulación fuerte de la ley causal “Si conocemos exactamente el presente, podemos predecir el futuro”. No es la conclusión, sino más bien la premisa, la que es falsa. No podemos conocer por cuestiones de principio, el presente en todos sus detalles” (Heisemberg, 1930).

La carrera armamentística, que se desarrolló desde la primera guerra mundial y que integró al conflicto bélico los conocimientos mecánicos de la época con su gran innovación; el tanque de guerra exigía que en la segunda guerra, que surgía del revanchismo alemán se incorporasen los conocimientos de la nueva mecánica (Aczel, 2012; Navarro, 2017). Pero su exploración apenas estaba iniciando y se hacían necesarios más estudios, para llegar a

concretar una bomba atómica. Es conocido que los mismos científicos que realizaban estos asombrosos descubrimientos estuvieron implicados en diferentes programas de gobierno, que buscaban la elaboración de aquella arma. El equipo norteamericano, bajo la dirección de Robert Oppenheimer, fue el que finalmente lo consiguió, cumpliendo totalmente el objetivo del proyecto Manhattan. Dos bombas, con un poder destructivo, nunca conocido por la humanidad, fueron lanzadas sobre Japón, el último bastión del eje Berlín Roma Tokio, en 1945, en retaliación del ataque de Pearl Harbor, obteniendo la inmediata rendición, del país asiático. De esta manera terminaba la segunda guerra mundial con la incertidumbre de la cuántica, que se reflejaría en la sociedad, ante los valores de la modernidad y su incontenible poder destructivo fundamentado en las incertezas de la nueva mecánica, el cual probaba de sobra, la absurda realidad de las partículas.

Más allá de la razón estaba la absurda realidad de las partículas, cuestionando nuevamente al ser sobre sus creencias, sobre la posibilidad de que no fuera en realidad la razón una omnisciente ordenadora de la realidad y la única productora de la verdad. Esta sospecha ya había sido formulada por Nietzsche, Marx y Freud, pero ahora era comprobada por la física. El relativismo que sugería, hacía pensar que nuevas realidades eran posibles devolviendo dignidades a la religión y la espiritualidad, pero dentro de otras dinámicas alusivas a lo nuevo en la modernidad.

1.5 Un nuevo y un viejo relativismo

Dentro de este nuevo relativismo provocado por la conmoción de la física cuántica se estaba gestando un movimiento que nacería de la masificación de la educación y que pensaba de manera distinta a las antiguas generaciones leales a los nacionalismos y a las ideologías. La década de los sesentas sería el punto de inflexión, en el que desde las universidades de todo el mundo emanaría un descontento, que sería recogido por una masa enorme de ciudadanos, especialmente los jóvenes, ante el colonialismo, el patriarcado, el racismo, el dogmatismo, el racionalismo, las guerras y el exacerbado materialismo, de la cultura occidental. Con referentes intelectuales de todo tipo, se lanzaron a la búsqueda de experiencias espirituales, que restablezcan la armonía perdida, entre el ser humano y el cosmos, originando lo que conocemos, como los movimientos de la Nueva Era o New Age (De la Torre, Gutiérrez, & Juárez, 2013). Fue de gran valor para esta generación, la obra de Eliade, que se había empezado a publicar unas décadas antes.

Según Eliade, el sentimiento religioso común a todos los humanos es una aspiración a lo eterno, es decir, a lo a-histórico. El mundo perfecto que se reactualiza con el mito hacia el pasado la modernidad lo ubica hacia el futuro, con la razón y la ciencia, tanto en la burguesía que gobernó, después de la Revolución francesa y que consolidó su dominio, con la filosofía de Hegel y su idea del sujeto absoluto, como en el marxismo que pretende dar la estocada final a la historia con el triunfo del proletariado, implantando el mundo utópico del comunismo. Sin embargo, tanto en uno, como en otro, se desplegaba un escenario histórico tan brutal que la conciencia irrepetible del tiempo, se hacía tan grande en el humano que lo alejaba de una experiencia espiritual basada en la a-historicidad.

Su estudio seminal y sistemático de 1951 sobre el chamanismo expuesto en *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis* fue de gran inspiración para la generación de los sesentas. En este libro, Eliade (1951) establece a partir de observaciones hechas al fenómeno chamánico presente en todo el mundo, una posible religión original de la humanidad (Eliade, 2009). El chamán es un mediador entre el mundo sagrado del orden mítico y el profano o cotidiano. Es un guía espiritual para la comunidad a la que pertenece. Asociado anteriormente a comportamientos anormales propios de las patologías psicológicas. Bajo el enfoque de Eliade se prefigura como una vocación por predestinación divina que se anuncia en el mundo de los sueños o por la elección de ciertas aptitudes de los candidatos, generalmente asociadas por los primeros investigadores, como rasgos inconfundibles de enfermedad mental. Con la ayuda de un chamán mayor que lo introduce al mundo de los espíritus, donde no existe el tiempo, el neófito va descubriendo a partir de numerosas penalidades de las que sale fortalecido, su poder sanador que lo comparte con su comunidad (Eliade, 2009). Este trabajo se convirtió en una fuente de autoridad académica y una fuerte inspiración para los neo chamanismos, que tendrían lugar en la contracultura del New Age.

Un estudio psicológico de la religión que también tuvo gran influencia para la época es el de Carl Jung, titulado *Respuesta a Job* (1961). En este libro, Jung, concibe a la psique como esencialmente religiosa, observando, que ciertos factores dinámicos de la mente son interpretados por los humanos como poderes, espíritus, demonios, leyes, entre otros (Jung, 2014). Dios entonces corresponde a una imagen arquetípica del humano, por lo que se afectan mutuamente. Cualquiera que conoce a Dios se transforma al igual que las personas que salían curadas después de sus sesiones terapéuticas, integrando material inconsciente, heredado de sus antepasados, a la conciencia del self, por lo que la aspiración religiosa,

consiste en conocer lo numinoso, a partir del autoconocimiento, que afecta la relación con los otros. En la obra, el autor identifica una evolución del arquetipo de Dios, que se corresponde con el de la mente humana en el cristianismo. En el antiguo testamento Dios contenía los opuestos: era lo bueno y lo malo, al mismo tiempo. Con la encarnación de Cristo, la imagen de Dios sufre otra transformación que se define exclusivamente por su bondad. Finalmente, la imagen de Dios en la modernidad, se transforma en la mente. (Jung, 2014).

Los movimientos New Age tomaron bastante de estos nuevos estudios de la religión que se aprecian en una época de relativización de la verdad, como también de tradiciones antiguas y religiones nativas existentes en el mundo, por lo que les valió en el estudio antropológico de las religiones el apelativo de matriz sincrética que agrupa diferentes elementos espirituales y religiosos (De la Torre, Gutiérrez, & Juárez, 2013). Sin embargo, hibridaciones culturales como éstas, se han dado siempre en la historia de la humanidad y son muestra de ello, la multiplicidad de religiosidades que coexisten o coexistieron en determinados tiempos y espacios, compartiendo todo tipo de creencias en suma religiosas, pero no ciertamente relacionadas con el carácter novedoso de la modernidad autora del vaciamiento espiritual de todos los aspectos de la vida social. Los movimientos New Age son el resultado de una ingente oleada de personas, habidas, de llenar una carencia, que la cultura occidental, les había generado (Papalini, 2007).

Como era de esperarse esta aventura no solamente terminó con la autorrealización de algunos individuos que buscaban la espiritualidad por convicción, sino también con la desagradable mercantilización de esta necesidad en un abanico de opciones culturales vendidas a las masas (Bahamondes, Diestre, Martín, & Riquelme, 2017; Papalini, 2007). Es importante señalar

que las opciones espirituales que atraían a los buscadores de la Nueva Era estaban por fuera del canon religioso del catolicismo, que pese a toda la gesta científica y racional desde Descartes hasta Kant, aún seguía siendo parte de las vidas de un sinnúmero de personas, en todo el mundo. Como resultado de la colonización y de una modernización tecnológica más que una modernidad propiamente dicha como comprensión racional de la realidad Latinoamérica, alberga a la mayoría de católicos en todo el globo, con experiencias y expresiones híbridas de todo tipo dependiendo por supuesto de su contexto cultural que no se pueden circunscribir, a los movimientos New Age. Diríamos entonces que dichas expresiones en América Latina, son resultados híbridos entre el catolicismo, el modernismo y la religiosidad popular que se entremezclan dando al pueblo una particular manera de ser creyente que se diferencia de la crítica antimoderna New Age, que resultan en nuevas prácticas dominadoras y reproductoras de la violencia epistémica, sobre la corporalidad, de aquellas subjetividades condenadas al no-ser

La iglesia católica implicada hasta los tuétanos en el poder colonial pre moderno era una opción poco atractiva para una generación que expresaba su inconformidad, precisamente, contra tal ejercicio del poder; sin embargo para el territorio Latinoamericano, la iglesia, empezaba a adoptar un rostro más benevolente teniendo en cuenta las realidades de este continente; desde 1959, con la *Primera Conferencia Episcopal Latinoamericana*, convocada por el Papa Juan XXIII y celebrada en Rio de Janeiro donde se definen las labores pastorales, y la elección de autoridades eclesiales en Latinoamérica enmarcadas en un fuerte deseo de fortalecer la fe de sus feligreses con aires renovadores a tono con las nuevas emergencias sociales en el mundo. Esta fue la primera de cinco conferencias más que se realizarían en Medellín (1968), México (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007); además, sería

la antesala del Concilio Vaticano II celebrado entre 1962 y 1965 que comparado con otros concilios fue el que mayor representación de etnias tuvo e integró a miembros de otras confesiones religiosas dentro en del cristianismo. El documento conclusivo de Aparecida en el V congreso del episcopado latinoamericano (2007) hace un llamado a seguir las enseñanzas de Cristo, como discípulos misioneros de su propia vida y la de los necesitados (CELAM, 2007).

La muerte de Dios fue un acontecimiento válido para un grupo exclusivo de la intelectualidad europea, no así, para la multitud de pueblos, que seguían manifestando su religiosidad de diversas formas. Una afirmación contundente a estas palabras la tenemos en el mundo islámico en donde fácilmente un asunto religioso puede llegar a concretarse como una política de Estado (Huntington, 2001). Además la supuesta laicización del mundo occidental a partir de la revolución francesa es un hecho cuestionable pues la separación de la iglesia en los asuntos de naturaleza política fue un hecho exclusivo en la historia de Francia. Tanto la iglesia católica, como los protestantismos y la masonería, seguían teniendo una gran influencia política en Europa y América. En el caso latinoamericano las facciones conservadoras y oligárquicas se aliaron generalmente con la iglesia católica con el fin de asirse al poder, mientras los protestantismos, llamados por Jean Pierre Bastián, como Históricos, que aparecen a mitad del siglo XIX, se asociaban principalmente con movimientos independistas y liberales, constituyéndose finalmente también como oligarquías (Bastián, 2010; 2006). Entre las décadas de los cincuentas y los setentas, surgen en América los pentecostalismos, movimiento que integraba el cristianismo a las prácticas espirituales de indígenas y comunidades negras. Dichos movimientos nacían del sentimiento

comunitario de las personas que llegaban a un contexto urbano, procedentes de la ruralidad (Bastián, 2006).

1.6 Una corropolítica

Trazando entonces esta trayectoria del poder vuelvo a mi cuerpo, al tañir de las campanas de mi Ciudad natal, a mi imaginación, que encontrando los orígenes de los sonidos de los campanarios de las iglesias daban forma a mi mundo mágico adentro de mi cuerpo arrojado al devenir de la historia y el poder. Las huellas que están plasmadas en mis recuerdos las tomo de las evocaciones de mi religiosidad, fundamentalmente, de mi familia matrilineal. Se traducen en ayudar al Otro. Estas huellas se contienen en mi versión de adhesión espiritual y las observé desde mi infancia temprana en una relación de tolerancia entre un catolicismo aprendido en mi crianza y fundado en el reconocimiento de mis parientes consanguíneos: Ana Rebeca, mi abuela; Manuel Dolores, mi abuelo; Nydia, mi madre; Ligia, Lucy y Esmeralda, mis tías; Ennio, Víctor Manuel y Alirio, mis tíos. Y en este fuero, el reconocimiento de mi abuelo Manuel Dolores, quien en su arista religiosa profesaba, no una adhesión ortodoxa de iglesia, sino de constitución libertaria, en las ideas de Martín Lutero y el ideario comunista de compartir con el Otro, acciones que hacía reales y concretas, con la gente de Cajete, por los años 50. En esta dimensión sociocultural, lo recuerda doña Flor Sánchez, otrora su amiga, quien detenta aún, la heredad del oficio de las tortillas.

De mi madre Nydia, la crianza en la religiosidad de convicción, no de fórmulas sin resonancia, es decir, de ayuda al Otro. Tengo presente la reverencia del ser supremo, al santo

de su devoción, en el alumbrado de la semana santa y su ofrecimiento como alumbrante de la corona de violetas de los Alpes al santo sepulcro; de las oraciones del devocionario, al ángel de la guarda y a su imaginería de representación. También el adivinatorio, que formaba parte de su fuero y la posicionaba, como un oráculo de consulta de la familia, creía también en el santo de los negros San Martín de Porres y en sus últimos días elevaba sus oraciones, al Niño Jesús de Praga.

De mi abuela Ana Rebeca, el lugar de devoción común, el santuario de Belén y su misa de las cinco de la tarde. Salíamos de la casa de La Pamba, camino a Belén. En este recorrido, acompañábamos a la abuela mi primo José Yves y yo. Nos convocaba el paseo por los Quingos, en la subida al santuario de Belén. La misa, que aún la tengo en mis oídos, con letanías de los misales antiguos. A la salida, compartíamos empanadas de pipián y colita la Reina, que vendían los vecinos, quienes fueron los antiguos invasores, del barranco de Belén.

En las cotidianidades de mis ancestros y en las mías se mezclaban una diversidad de creencias y de expresiones espirituales, que se entrelazaban con las ritualidades e imaginerías propias de la religión católica que llegó a América con la colonización y el cristianismo.

Pero éste, no fue el único poder que se posó en este continente con pretensiones universalistas, sino también, la modernidad con su ciencia, su comprensión del mundo racional y su método, que procura siempre la objetividad. El poder de la religión y la modernidad, desplegaron sus discursos, doctrinas y pensamientos filosóficos formando una realidad, que dirigiría la imaginación devota de mi niñez y mi pensamiento comprensivo de la realidad a partir de un método en mi vida adulta. No obstante, si bien el poder, se impone en las cotidianidades, su deseo de ordenar hasta lo más íntimo de las personas, es siempre impotente. Es más grande el caos, que se abre como el vasto espacio, conteniendo los

márgenes de la tierra. Así como peregrinábamos al lugar de devoción y orábamos a los santos, encontrábamos, dentro de nuestro núcleo familiar, otros referentes espirituales, como la sacralidad de las piedras en la artesanía de mi abuelo matrilineal Manuel y su hijo Ennio mi tío, quienes, en su trabajo manual puliendo y sometiendo a la ruda roca extraída de la montaña a un proceso alquímico, daban a luz, gemas preciosas que generosamente ofrendaban a la familia. Su trabajo material era en realidad una metáfora de lo que hacían con su espíritu. De la misma manera la religiosidad de mi madre convocaba a todos, a unirnos, en su vocación adivinatoria.

Como la religión católica y su dogma que empezaba a relajarse después del Concilio Vaticano II, la ciencia moderna, seguía manteniendo la hegemonía de su imperio construido con las mismas rocas duras de la verdad absoluta (que un día fueron dominio exclusivo de los reyes y los Papas) con su método. Sin embargo, al igual que en el seno familiar en el que se reflejaba la colonización y la resistencia, fue en la formación académica, en mi disciplina, que encontré elementos, que me permitieran visualizar la colonización de la iglesia sustentada en un poder divino y la colonización de la ciencia moderna, basada en el poder de la razón. Mas aún, la de la técnica, legitimada en las comodidades sin trascendencia, de la economía de mercado. De esta manera, comulgo con las ideas de Foucault, Nietzsche y Agamben, puesto que observando mi vida comprendo, de que no se ha ubicado en las poderosas corrientes de los orígenes, sino más bien, al margen de sus torrenciales aguas, he podido seleccionar el oro, que subyace en ellas. En este sentido, acojo el texto de Foucault, *El pensamiento del afuera*, puesto que más allá de los discursos, instituciones, métodos y filosofías pienso mi experiencia desde el lenguaje del excluido, que el autor delinea como una forma de pensamiento en la literatura y señala que forma parte de la cultura. Dicho

pensamiento es un paso obligado entre “la aparición del lenguaje en su ser y la consciencia de si, en su identidad” (Foucault, 1988, p.15). En mi investigación, también se refiere a los logos del indígena, de su palabra y de su escritura; no en los moldes de sujeción, sino en el lenguaje “absurdo” del origen de su misticismo y espiritualidad en creación con la naturaleza, sus ritos, expresiones chamánicas, hibridación de espiritualidades reafirmadas por los pueblos y triplemente negadas; primero, por la imperante tozudez del dogma de la iglesia católica, después como experiencias ligadas a la fantasía infantil y las patologías psíquicas con el advenimiento de la ciencia moderna hasta finalmente convertirse en un objeto más, hecho para satisfacer el deseo infinito, del consumismo masivo. Desde este afuera, desde la posición del oprimido en el que la espiritualidad cobra una realidad absurdamente verdadera como la de las partículas subatómicas, quiero ahora recrear, una espiritualidad, que quedó enterrada en el tiempo, cuando la historia relataba las hazañas del poder. Esta joya que sigo puliéndola y dándole mil formas hace parte de mi proyecto de vida como persona espiritual, que busca siempre un desarrollo personal, pues sacralizándome, sacralizo al otro fuera de los dogmas, que corrompen las verdades, en beneficio del poder. Esto es encontrar una perspectiva desde la cual se mira, se siente, la realidad de la colonización, es decir una corropolítica que ubicándose en el afuera, se posiciona en las epistemologías negadas para ver su realidad.

Quiero expresar que dicha espiritualidad que es también una corropolítica fue una medicina, un canto natural, chamánico e imaginativo (poético) que vitalizó mi cuerpo en un momento traumático de mi vida, cuando ocurrió el terremoto de 1983, en mi ciudad natal, Popayán. Esta poderosa manifestación de la naturaleza, dejó grabada en mi memoria, la muerte de mi

madre. Fue entonces, como la presencia de Dios, se me hizo más patente y necesaria, tal como se expresa en el poema *Una versión para el I King*, Jorge Luis Borges:

El porvenir es tan irrevocable / como el rígido ayer. No hay una cosa / que no sea una letra silenciosa / de la eterna escritura indescifrable / cuyo libro es el tiempo. Quien se aleja / de su casa, ya ha vuelto. Nuestra vida / es la senda futura y recorrida. / Nada nos dice adiós. Nada nos deja. / No te rindas. La ergástula es oscura, / la firme trama es de incesante hierro, / pero en algún recodo de tu encierro / puede haber un descuido, una hendidura. / El camino es fatal, como la flecha / pero en las grietas, está Dios, que acecha (Borges, 1998).

La grieta que abría en mi ser aquella fatalidad fue motivo de una introspección guiada por las verdades espirituales que fueron parte de mi crianza, lo mismo que otras tantas que me fueron reveladas en mi exploración espiritual, enmarcada en la libertad y el amor al prójimo, herencia del cristianismo heterodoxo de mis ancestros. El dolor, se concretó en un autoconocimiento, que se integraría a mi proyecto de vida, haciéndome consciente de mi verdad.

Así pues, comienzo partiendo de una desgarradura existencial la misma que invadió al humano cuando se vio de frente con la infinita y caótica naturaleza la presencia de la muerte acechando, entonces ese caos y esa oscuridad se fue poco a poco ordenando y poblando con la poderosa imaginación del humano, el venero de infinitas posibilidades únicamente igualada, por el poder de Dios. Y el mundo surgió de entre esa cruel e inminente consciencia de lo efímero de la existencia humana. Un orden en medio del caos y una trascendencia para

la muerte. Esta es la medicina para el espíritu, una verdad, una creación, aliviando el error de la existencia.

Primero, estaba el mar. Todo estaba oscuro. / No había sol, ni luna, ni gente, ni animales ni plantas. / Solo el mar estaba en todas partes / El mar era la madre. / Ella era agua y agua por todas partes. / y así, ella estaba en todas partes. / Así primero, solo estaba la madre. / Se llamaba Gaulchovang. / La madre no era gente, ni nada, ni cosa alguna. / Ella era aluna (Pensamiento o idea) / Ella era espíritu de lo que iba a venir / y ella era pensamiento y memoria. / Así la madre existió, sólo en aluna en el mundo más bajo / en la profundidad sola.... (La Creación, Comunidad Kogui, fragmento, mincultura, 2021).

Emerge una palabra y un sentido de esa oscuridad profunda, de ese silencio o mejor murmullo desgarrador, que nunca acaba. En esas aguas homogéneas y ondulantes, el espíritu creativo de Dios, se mueve, está en el pensamiento. El va a ordenar todo para después concebir su obra maestra, el humano; su criatura con memoria, que lo recordará y lo adorará. (Xíménes, 1993) Verá en él el reflejo de sí mismo y entonces habitará en él, para que no olvide su origen divino. La naturaleza fuente desbordada de posibilidades, la gran madre, desgarradoramente incomprensible, adopta el rostro del humano, con la intervención de Dios, por eso el humano, sabe que hay algo más allá, que se le oculta, sobre lo que no tiene poder, y en el fondo profundo de la muerte, donde no hay existencia, sino su negación, se plasma la vida y su potencia afirmativa, la libertad del humano, con el jugueteo inquieto de su lenguaje, (Nietzsche, 2009) que significa las cosas, poniéndolas en relación, en su mente similar a la mente de Dios, de la cual nunca sabrá nada, sino por medio de analogías. De lo conocido se

aproximará siempre a lo desconocido, sin llegar a revelar su misterio encriptado en la naturaleza. La fe entonces, se convierte en el recurso creativo, que abraza a la gran madre con el poder de Dios (Levi, 1981).

Así como lo enseña en el Kybalion, el tres veces grande, Hermes Trismegisto, o Thot para los egipcios, todo es mente, es decir, todo lo que vemos como materialidad externa a nosotros, hace parte de la mente universal (Iniciados, 2008) la unidad que guarda en sí, la multiplicidad de los números con los cuales la mente humana se aproxima a la universalidad, partiendo de lo conocido y simbólico manifestado en los números, pero con la limitación de la exactitud racional que no abarca la fatalidad de esa mente de la que somos parte y participamos con nuestra materialidad, dominio puro de la fe (Levi, 1981). Del mentalismo de la sabiduría hermética y la correspondencia que establece entre la mente universal y la mente finita (o mente humana) podemos decir que como es arriba es abajo; el segundo principio hermético por el que el humano accede a lo que no puede comprender. Este principio aplicado inconscientemente (o quizá y muy probablemente conscientemente) fue el que permitió desentrañar el misterioso comportamiento de las partículas asimilándolas estructuralmente al sistema planetario, aún mas, adentrándose en la comprensión de la materia, o la mente divina, se hacen evidentes la verdad de otros principios herméticos como la de la eterna vibración universal por el que nada está quieto y el principio de polaridad que reza, que lo que concebimos como dos polos opuestos son expresiones en distintos grados de una misma cosa y por eso éstas pueden ser y no ser, al mismo tiempo (Iniciados, 2008).

Cuando comprendemos entonces el tercer principio de polaridad, sabremos transmutar todos los pensamientos y sentimientos negativos en su opuesto, a través de su gradación progresiva en estados vibratorios más altos, los que son propios del espíritu, abandonando las

vibraciones más bajas (Iniciados, 2008). Esta verdad es la base de la transmutación alquímica, fundamento a su vez de la alta magia, es decir, la experimentación con entidades divinas o mentales, en contraposición con la magia natural, o ciencia, que es la manipulación y experimentación, con los elementos naturales o materia (AMORC, 1998; Levi, 1981; Iniciados, 2008). Los alquimistas apreciaban enormemente estos principios herméticos que fueron además la clave de su filosofía moral aspirando siempre a la divinidad en su camino mortal pues sabían que Dios, estaba en ellos, al igual que los Dioses gemelos Hunahpú e Ixbalanqué habitaban en el corazón de los humanos del pueblo Quiché, recordándoles que hubo un tiempo, en que el Sol y la Luna, astros en los que se convirtieron finalmente los dos hermanos divinos, vencieron a las numerosas fuerzas de Xibalbá, el inframundo, en donde señoreaba la enfermedad y la muerte, a las que los hijos humanos y civilizados de los dioses, debían hacer frente, nuevamente (Xíménes, 1993). Tal conocimiento de la divinidad, fue también el sustento, del pensamiento de Giordano Bruno y su arte de la memoria, un autoconocimiento profundo, que propende por el desarrollo del espíritu (Bruno, 1973).

Bruno sostenía que la tierra y los demás planetas son enormes animales con vida, voluntad, racionalidad y espiritualidad propia, características que comparte con las criaturas que los habitan y por tal razón participan de la unidad con Dios, a partir de su cuerpo, la Naturaleza, lo que significa un principio material de la esencia divina (Bruno, 2019). Pero su tiempo, como vimos, no fue precisamente el más tolerante. Además de su férrea defensa de la concepción copernicana del universo llevada aún más lejos, diciendo que el sol no era sino una estrella entre las infinitas que hay en el universo igualmente infinito en el que la tierra, también era un planeta que albergaba vida entre los incuantificables, que existían en esa

vastedad. Si, además, tenemos en cuenta que compartía ciertos pensamientos protestantes, la inquisición, para el clérigo nolano, era el más promisorio y nefasto destino.

Sin embargo, sus conocimientos alquímicos eran también conservados por una multitud de individuos en medio del caótico panorama que se extendía sobre Europa en el siglo XVII (AMORC, 1998). Todo apuntaba a que el fin del mundo estaba cerca (Toulmin, 1990). Esta experiencia del mundo, en el que la *degradación* moral era una constante fue reflejada por Cervantes, en *El Quijote de la Mancha*, obra en la que se advierte que los actos caballerescos, basados en los grandes ideales habían pasado a ser una muestra total de locura, para el sentido común, que se contentaba con placeres y percepciones anodinas (Cervantes, 2006). Así pues, en medio de la turbulencia aparece en 1614, en Kassel, Alemania, un manifiesto, remitido a los dirigentes políticos y religiosos, constatando, la preocupante situación de la época y revelando la existencia de la orden de la Rosacruz, a partir de los viajes legendarios, de Christian Rosencreuz, que lo llevaron a conocer los secretos de la alquimia, hasta el descubrimiento, de su tumba. Dicha obra, es un llamado a una reforma espiritual, universal (Orden Rosacruz, 1614). Después de su primera aparición pública la misteriosa orden da a conocer un segundo manifiesto que completa el primero, con el título de *Confessio Fraternitatis*, tan solo un año después. En la nueva publicación de la fraternidad, se reitera el ánimo reformador de la sociedad a través, de una ciencia filosófica fundamentada en el hermetismo, la alquimia y la cábala. Esta vez, la orden se dirige a los espíritus, que libremente deseen participar activamente en ella y obrar en beneficio de la humanidad. Siguiendo la periodicidad de las publicaciones, en el año de 1616, sale a la luz, *Las bodas alquímicas de Christian Rosencreutz* relatando una alegoría iniciática, representada por las bodas de un rey,

y una reina. La unión marital de la realeza, en su sentido profundo, relata el camino que el iniciado debe recorrer, para unir su alma (La esposa), a Dios (El esposo) (AMORC, 1998).

La misteriosa orden que daba a conocer sus intenciones del restablecimiento del ideal con base en la tradición y la belleza, revelaba las verdades alquímicas y herméticas, con el fin de poner en orden a una sociedad que se resquebrajaba, mediante el perfeccionamiento constante de sí mismo (AMORC, 1998). De la misma manera, Newton, quien dedicó la mayor parte de su tiempo, al estudio de estas antiguas artes y ciencias creía que la presencia y el poder de Dios se manifestaban en la armoniosa existencia de su creación. Así, el humano, solamente podía acceder de manera limitada, a la mente universal (Cohen, 1978). A diferencia de Bruno, que concebía a Dios, como el alma del mundo (Bruno, 2019), Newton, creía que Dios, separado de ésta, le designaba leyes para su correcta función. Quería sin duda restablecer una fe verdadera (Henry, 2008). Fue entonces, que volcó su potente espíritu teológico antitrinitario (puesto que consideraba a la trinidad como la culpable de la corrupción de la iglesia en el siglo IV) a la comprensión e interpretación de la filosofía natural sobre la que construyó los principios de la mecánica clásica, como consecuencia, de una fijación más importante, en la vida del científico, contribuir con éstos, a los humanos que tienen puesta su creencia en Dios (Cohen, 1978). El mayor científico de todos los tiempos fue también uno de los más grandes teólogos alquimistas. Sus escritos esotéricos, fueron bien resguardados del clima dogmático de la Europa del siglo XVII. Pese a su obsesión con la verdad teológica, sabía muy bien, todo lo que a él se le ocultaba:

No sé lo que le podré parecer al mundo, pero a mí me parece, como si hubiese sido un niño, que juega en la orilla del mar y se divierte, de tanto en tanto, encontrando un guijarro más

pulido, o una concha más hermosa de lo común, mientras que el inmenso océano de la verdad, se extiende inexplorado, frente a mí.

Los entusiastas de la mecánica Newtoniana que dieron vida a la ilustración se quedaron con solo una parte de su pensamiento el cual derivaba de uno más profundo y hermético. Así, en la personalidad de Newton la teología devenía ciencia y con la ilustración se convirtieron en dos campos separados, que se volverán a encontrar cuando la ciencia devenga espiritualidad, con las investigaciones de la mecánica cuántica, a principios del siglo XX. Como pocos racionalistas y científicos están dispuestos a aceptar, Dios tuvo más que ver con la creación de su mundo que la razón iluminando sus espíritus. Paralelo al movimiento de los ilustrados, estos conocimientos milenarios, que son inherentes a la psicología humana, seguían siendo de gran importancia, tanto para personalidades relevantes, como para el naciente romanticismo, que reaccionaba, a la racionalidad a ultranza.

El maestro ascendido, Conde de Saint Germain, alquimista, inventor y aventurero que vivió en el siglo de las luces, legó una enseñanza esotérica, a la humanidad, que pervive hasta la actualidad, a la cual me adscribo con devoción y convicción, puesto que la sabiduría triple, inscrita en su Santísima Trinosofía, descubre el camino de la iniciación, mediante pruebas, que fortalecen el espíritu, encaminándolo a estados vibratorios, más altos y sutiles, limpiando mis cuerpos, físico, mental y etéreo. Los encargados de difundir su mensaje, en estos tiempos, son los guardianes de la llama Violeta, con quienes he compartido, la verdad, de la presencia de Cristo, en nuestro cuerpo, reconociendo el fuego de su poder, en la fe creadora, de cada uno de nosotros. En la afirmación YO SOY, Cristo se hace en nosotros y nosotros en Cristo, ubicándonos en el centro del poder solar (Germain, 1999).

El propósito de la creación además que el de patrocinar cualquier sistema de mundos es permitir a cada corriente vital llamada del Corazón Universal de Dios, desenvolver una Naturaleza Espiritual y convertir en un Maestro de la energía y de la vibración, a través del control consciente y del uso de sus propias facultades creativas (Pensamiento y Emoción). Para poder convertirse en tal Presencia Maestra, la Naturaleza Tripartita, tiene que ser educada y desarrollada en cada humano. Cada uno tiene que convertirse en el Director Divino de su Esquema de Vida (el Padre), un Hijo Exteriorizado de la bienaventuranza (el Hijo), y un Repartidor, del Consuelo Divino y el Espíritu de la Vida, al mundo (el Espíritu Santo) (Germaint, 2005, pág. 2).

El romanticismo que oponía a la razón y a la técnica los sentimientos, la sensibilidad, el misterio y el lado oscuro de la naturaleza del ser (Prieto, 2016 ; Hanegraaff, 1998) se relacionaba muy bien con el ocultismo (Chávez, 2008) y contaba entre sus filas, a figuras destacadas practicantes de la espiritualidad oculta, como el poeta Alemán, Johann Wolfgang von Goethe de quien traigo a mi memoria su obra, *Fausto*, publicada en 1808, porque me parece que refleja con extraordinaria exactitud el giro de la historia desde el renacimiento, hasta nuestros días. En esta obra de Goethe, narra la apuesta hecha entre Dios y el Diablo, para probar la fidelidad de un humano que servía muy bien al creador, a pesar de ser un erudito y estudioso razonable, habido de todo el conocimiento del mundo. El diablo afirma, que aquel que usa la razón queda inhabilitado para el bien, por lo que Dios, permite que el Doctor Fausto, su leal siervo, fuera un objetivo del tentador. El diablo con el fin de apoderarse de su alma, le ofrece todo lo que él quiera y Fausto, cae en la tetra diabólica. Al comienzo,

lo lleva por un camino de concupiscencias carnales, que no logran poner fin a sus deseos insatisfechos, entonces Fausto, quiere construir una ciudad sobre el mar y gobernarla con paz y justicia, pero finalmente, insatisfecho también con esta quimera, muere. Sin embargo, Dios envía a sus ángeles, porque este humano, que se había esforzado en aquel bien común, aunque errado en su vana pretensión, aun merecía ser salvado (Von Goethe, 2018). Me pregunto entonces ¿todavía merecemos ser salvados? Una pregunta dirigida a Dios, que debemos responderla en cada uno de nuestros corazones.

El romanticismo fue una verdadera revolución de la libertad humana que no descansaba en la razón sino en una aspiración al infinito un encuentro interior que diviniza la naturaleza, divinizando al humano. Novalis, el poeta alemán, diría ante la racionalización y materialización de la vida humana, que “El mundo debe ser romantizado, para reencontrar su sentido originario. Romantizar no es otra cosa, que una potenciación cualitativa. Cuando a lo que es vulgar, le doy un sentido superior, a lo usual, una apariencia misteriosa, a lo conocido, la dignidad de lo desconocido, a lo finito, la apariencia de lo infinito, lo romantizo” (Hanegraaff, 1998). Por tanto, la desacralización de la vida humana, mediante la razón y los instrumentos del cálculo, la degradaban a un concepto, como lo notaba Nietzsche y cortaba con su origen divino, que requería de él, un perfeccionamiento ético y moral, incluso hizo que se buscara el origen del humano en el animal, con el evolucionismo, que proclamaba la supervivencia del más apto. La visión romántica del mundo, que floreció principalmente entre los artistas del siglo XVIII y XIX perseguía también los ideales de libertad, fraternidad, e igualdad de la revolución francesa (Prieto, 2016) y en esto, radica la diferencia con Nietzsche, y su transvaloración de todos los valores (Nietzsche, 2011). Pero su filosofía, que rechazaba la moral y con ella la verdad, es decir, la expresión del poder social, sobre el

individuo, era sin duda espiritual y al contrario de los románticos, que encontraron bella a la muerte (Prieto, 2016; Hanegraaff, 1998) afirmaría la voluptuosidad y poder de la vida, como los máximos valores estéticos y éticos (Nietzsche, 2009). La vida se manifestaba de manera positiva mediante la creación, siempre nueva de costumbres y valores. Nietzsche sería el profeta del superhumano, un ser que se encuentra más allá del bien y del mal. En este sentido, partiendo ahora del humano, se llega a Dios. ¿No es el pensamiento de Nietzsche, un endiosamiento del humano que siempre deviene, superándose constantemente? Pero, en cualquier caso, a ese Súper humano – Dios, le importa más la afirmación de su poder, que la convivencia fraternal, de verdades, enmarcadas en las tradiciones de cada pueblo.

El pensador, político y filósofo, Josep De Maistre, conde de Saboya, quien representa el espíritu conservador y anti revolucionario, por excelencia, haría una profecía, en el sentido contrario de Nietzsche, pues ve a la humanidad, levantando sus suplicas al cielo, pidiendo el regreso del Señor, para gobernar el trono y el altar.

«Llegará un tiempo en que toda la ciencia cambiará su aspecto; el espíritu, destronado y olvidado por largo tiempo, volverá a ocupar su lugar; quedará demostrado que las antiguas tradiciones son totalmente ciertas; que todo el paganismo no es más que un sistema de verdades que han sido corrompidas y colocadas fuera de sitio; que basta con purificarlas, por así decirlo, para hacerlas volver a su primitivo lugar, para verlas brillar en todo su esplendor. En una palabra, todas las ideas cambiarán, y, desde todos los confines, una multitud de elegidos exclamará al unísono: "¡Venid, Señor, ¡venid! ¿Por qué censuráis a los humanos que se elevan ante este majestuoso porvenir y se glorifican de adivinarlo...?"» (De Maistre, 1853).

Así mismo el conde De Maistre observa que la ciencia nacida con la mecánica de Newton, debía en algún momento, reconciliarse con la religión, puesto que era natural que la primera, volviera a su origen. Pero, para que esta religión, gobierne universalmente y no sea considerada una locura, Levi dirá, que necesita ser regulada, no por la ciencia ni por el poder civil, sino por la rectitud moral, de los ministros de la iglesia, que encarnan en su cuerpo, los principios doctrinarios y hacen posible, una verdadera comunicación con la divinidad (Levi, 1981).

1.7 La religión universal

Ahora bien ¿los descubrimientos de la física cuántica y sus incertezas, pueden ser la evidencia de la existencia de Dios? Para responder esta pregunta acudamos a las percepciones de los mismos precursores de la mecánica de los átomos y a la del mago y cabalista Eliphas Levi. Las reflexiones de los científicos que participaron en la gesta cuántica fueron recopiladas por Ken Wilber en su libro *Cuestiones Cuánticas* de 1988, en el que los físicos, parecen tener al igual que Newton bien claro la limitación que padecen ante la inconmensurabilidad del infinito, al cual solamente se puede acceder mediante la fe (Wilber, 1987). Donde termina la ciencia, comienza la fe (Levi, 1981; Cohen, 1978; Wilber, 1987). Decir que la física cuántica probaba la existencia de Dios era reducir a la mente universal, a unas cuantas fórmulas matemáticas. El misticismo de todos ellos radicaba en esta impotencia de operar en el campo material inferior al de la mente o la idea (Wilber, 1987). Una concepción igual, podemos encontrar en *La clave de los grandes secretos* de Levi:

Para los iniciados en la Kábala, Dios es la Unidad absoluta que crea y anima los números. La unidad de la inteligencia humana, demuestra la unidad de Dios. La clave de los números, es la de los símbolos, puesto que éstos son figuras analógicas, de la armonía que proviene de los números. Las matemáticas, no sabrían demostrar la ciega fatalidad, ya que ellas, son la expresión de lo exacto, y éste, es el carácter, de la más alta razón (Levi, 1981, pág. 9).

Además Dios al menos su versión fatal y desgarradora, que se manifiesta en la muerte y coloca la marca de lo efímero en toda la creación, es lo que siempre, estamos aprendiendo a conocer. Un misterio infinito, al que accedemos únicamente mediante la oscuridad de los símbolos (Levi, 1981; Wilber, 1987). En ese punto coincidían tanto el mago, como los científicos, pero Levi, es más flexible, en la relación de estos dos aspectos, de la vida humana, pues los considera complementarios, porque no se puede creer sin saber y saber sin creer, (Levi, 1981). Por su parte, los científicos consideraban a la ciencia y religión como expresiones distintas del asombro humano, ante la realidad, aceptando que la mística va más allá de la limitación científica (Wilber, 1987). Pero llegados aquí, lo que me preocupa, es que pese a los profundos conocimientos místicos, que tenían los científicos que desarrollaron la mecánica cuántica, seguían manteniendo, rotundamente, que nada nada tenían que ver la una con la otra y que ellos, no podían decir nada en cuestiones de fe (Wilber, 1987). ¿Era esto una internalización profunda de la pretendida objetividad científica, o una apelación a ésta, para justificar su participación, en el desarrollo de proyectos bélicos, durante las guerras mundiales? Y aquí radica el problema de la técnica ¿a favor de qué? Del desarrollo espiritual del humano, es decir, su progreso ético, o encaminada a la aniquilación del mismo, al servicio de cualquier cosa. Reflexionar sobre esta cuestión es sin duda, un paso hacia un momento

transontológico, hacia la relación ética que crea la realidad, el amor, el desprendimiento, es aquella relación que otorga y no que posee, es aquella relación afectiva antes que la que se fundamenta en el conocimiento. Levi (1981), llamaba a esta relación el espíritu de caridad.

El amor hacia los demás es algo natural cuando uno siente el deseo de perfeccionarse a sí mismo de trascender, en el otro. El cambio de polaridades, que se hace necesario, para ordenar nuestras vidas y ordenar la sociedad, debe ir de la mano de la ciencia y la técnica, en beneficio de los humanos. La espiritualidad, es la verdad que subyace en cada uno de nuestros corazones, la que nos brinda un camino ético y estético, en el que cada cosa que aprendemos, la integramos en beneficio del otro, haciéndonos cada vez más divinos y más sabios. Es momento de pensar ya, en la espiritualidad, como una forma de relacionarnos entre nosotros y también con el planeta. Sobre todo en estos momentos de convulsión social en que la pandemia que atravesamos nos obliga a reflexionar internamente, sobre nosotros, los otros y el poder que sujeta a nuestros cuerpos. La espiritualidad, no es una manifestación, de seres invisibles o supercherías baratas, de unos cuantos charlatanes, sino el deseo vehemente de querer mejorar, y el más alto pensamiento, de sí mismo. En nuestro proyecto de vida ¿Somos y nos comportamos como Dioses, o somos y nos comportamos como animales (o incluso peor)? El humano , es humano , no por su razón, sino por su ser moral y aspira siempre a la divinidad, mediante su ética, en todos los aspectos de su vida.

Está, es quizá, la revolución positiva que debemos asumir en nuestros corazones y es la que, sin duda, le corresponde a una sociedad del cansancio en donde ya no hay nada, más allá en la materia que recree el alma, sino la lógica mercantil de la productividad infinita y el consumo desmedido. Satisfacción burda y vana del cuerpo. Creemos haber pensado todo lo que era posible pensar y en nada se encuentra satisfacción. El humano, una pequeña bio

máquina, que alimenta el sistema obscuro, del capitalismo salvaje. En esto se ha convertido nuestro cuerpo, sujeto a los números del mercado, una cifra más, un engranaje más. Pero el neoliberalismo en su lógica animista del mercado, ha exacerbado tanto la competencia, que sus engranajes, ya no resistieron y su obsolescencia se venía expresando, en protestas multitudinarias a nivel global. El virus que ahora se propaga entre nosotros, como se venía propagando todo tipo de información que manipula los cuerpos, no es más, que el resultado de comportamientos abusivos con la naturaleza que el ser *homo sapiens* en su pedante ignorancia la ha visto como un recurso y no como la gran madre, que en realidad es, un ser vivo que siente piensa y reacciona, y que siempre da lecciones de humildad a la prepotencia del humano, como los jóvenes Dioses del Popol vuh Hunahpú e Ixbalanqué colocaron, en un tiempo primordial, en su sitio, al pedante y orgulloso Vucub Caquix, quien se ufanaba de ser él, el dueño de toda la creación, proclamando su esplendor y poder incluso más allá del horizonte. Pero la realidad es que el humano debe asumir su sitio como ser natural y gobernar, a partir, de esa humildad, que al mismo tiempo, lo engrandece. Esto supone la invención o reconciliación, de la física con la metafísica:

Cuando pase la pandemia viral, necesitaremos una pandemia metafísica, una unión de todos los pueblos bajo el techo común del cielo del que nunca podremos evadirnos. Vivimos y seguiremos viviendo en la tierra; somos y seguiremos siendo mortales y frágiles. Convirtámonos, por tanto, en ciudadanos del mundo, en cosmopolitas de una pandemia metafísica. Cualquier otra actitud, nos exterminará y ningún virólogo, nos podrá salvar. (Markus, 2020).

La dependencia desmedida de la técnica debe ser regulada por un sentido que trascienda las fronteras de la materia como objeto de consumo. La materia debe ser convertida en la luz que en realidad es. El desarrollo de una técnica sin una mística del conocimiento, puede fácilmente desembocar en armas macabras y mortales como las bombas atómicas, o la manipulación genética de un virus. No hay pruebas suficientes de una bio manipulación del SARS-Co-V2 y recientemente la OMS (Organización Mundial de la Salud) declaró que según sus estudios se trata de un organismo que se transmitió a los humanos por medio de Zoonosis. En cualquiera de los dos casos, necesitamos una renovación como sujetos, o mejor, dejar de serlo y aspirar a ser humanos y aún más allá, Dioses creadores de nuestra vida, en beneficio de los demás. Solo entonces, nuestro conocimiento y nuestras verdades no serán corrompidos por el poder, siendo una cura y una satisfacción para los espíritus, los cuerpos y las almas. No obstante, ante el miedo que se propaga y la oscuridad de los hechos sobre el origen y desarrollo de la pandemia, me parece que aceptar el virus como un resultado evolutivo de la naturaleza, es más instructivo para el ser humano, pues nos obliga a repensar nuestra relación con ella y el sentido del crecimiento, de la economía, a costa del cansancio de los cuerpos y el espíritu. En Internet se propagan videos, en los que se observa a la naturaleza, retomando su potestad, sobre algunos territorios, que el humano había tomado para sí, y su desarrollo económico desmedido. Vemos animales jugando en las carreteras, peces que vuelven a las playas y pájaros que pueblan las calles de las ciudades. Las evidencias de que la naturaleza se manifiesta, son innegables. Si además tenemos en cuenta, que el mercado ilegal, de especies salvajes, constituye un oneroso negocio, que condena a la extinción, decenas de especies en la tierra, son apenas lógicas estas repercusiones y la tierra reclame, para ella, su carácter de divinidad destruyendo los ídolos del mercado. ¿Tendremos los oídos bien despiertos, para escuchar a la gran madre?

Este etnocidio, en cabeza de la corona virus, ha excluido sin compasión, diversidad de alteridades. ¿Indica un nuevo panteón, otros comportamientos y otros dioses? pero también nos hace comprender, que la turbulencia de la maldad en el poder, nos ha convertido en una unión más, en la cadena del fuerte frente al débil, en el habla de Darwin. El anciano, vulnerable, el niño, el joven y el adulto en general. La pandemia ha creado su sistema ritual, su tejido transversal, se ha adentrado en nuestras vidas y ha posicionado discontinuidades, en la cotidianidad. En las facetas de ésta, unas de cohesión, otras de satanización. El confinamiento, también ha suscitado guerras y antagonismos internos, en la institución de la familia. Se observa que el objetivo es desactivar los afectos, el diálogo, pero también, desde la desesperanza, no se muere aún, nos queda el sentir del autocuidado, la búsqueda interior, la espiritualidad.

No queda más para algunos, para otros, todo está perdido. La beligerancia letal motivada por el poder y el desvanecimiento de los valores, que instauro la vaciedad de comportamientos. En la búsqueda de nosotros, se ha despertado el huracán de la pandemia, al no reconocimiento de lo que somos: los sujetos sujetados y también de lo que no somos, los sujetos sin habla y sin posibilidad de ser. Se adelantó la existencia del ciborg. Mientras tanto, la esperanza no pierde su sentir, ni el deseo de reinventar el mundo de la magia, en la espiritualidad y de la reflexión, en la advocación de nuestro ser religioso y de nuevas aperturas de religiosidad, renovadoras.

2 Capítulo II: Cuerpo de Dios

“[...]para mostrar las posibilidades del hombre. Lo que yo he hecho
todo hombre puede hacerlo, y lo que yo soy todo humano lo
será". Evangelio Acuario; 178:43 a 46.

2.1 La disolución de las certezas

En el capítulo anterior vimos cómo la verdad, pasó de ser una cuestión de carácter religioso en que se invoca para la expansión de un imperio a hacer lo propio, pero en el campo del pensamiento científico, que pretende abarcar la realidad. Sin embargo, dentro de la subjetividad, se produce la alquimia para una realidad propia, que exige dar cuenta de la relación del cuerpo con la metafísica a la cual está sometido, es decir con la verdad, productora de las relaciones de poder. Por tal razón, este capítulo explora la concepción de cuerpo desde la filosofía moderna y posmoderna, la literatura y las tradiciones místicas y esotéricas, relacionado a la metafísica o el sentido desde donde se desprenden sus actos y ritualidades, motivadas por una voluntad externa o interna.

Empecemos ubicándonos en la época convulsa de las guerras religiosas que exigía una nueva metafísica para poner en orden los caóticos instintos de quienes se sentían angustiados por el

cuestionamiento a la verdad doctrinal de la iglesia católica hecha por Lutero y que llevaba a la confrontación directa entre católicos y protestantes. Confrontación que se replicaría en la posterior constitución de las repúblicas, cuando el poder divino del rey sea cuestionado. Me parece importante ubicar esta disputa ya que, a partir de ésta, se impone desde la religión católica y el colonialismo, una demarcada pretensión de moldear los cuerpos, bajo el imperativo de la ley divina, en un entramado discursivo sobre el otro, constituyendo los dispositivos de poder eclesiásticos, colocando de relieve el poder modelador de la palabra y su interpretación sobre el cuerpo, la subjetividad.

La iglesia católica que tan insistentemente, había reafirmado su doctrina haciéndola valer para todo el orbe cristiano, suscitando desavenencias entre los mismos reinos de Europa, adheridos a la reforma de Lutero, justificó su dominio a partir de las sagradas escrituras que fueron incluidas en el canon religioso del catolicismo, es decir, su potestad se ejercía desde una mirada del mundo, que se inscribía en las sagradas escrituras, resultado de adhesiones y amputaciones de libros de la tradición judeocristiana (Latre, 1847). Este lenguaje sagrado revelaba la verdad de las cosas que se presentaban ante los ojos de los humanos, de acuerdo a los designios de Dios, es decir, su exterioridad corpórea era definida por un poder que Dios había otorgado al humano para nombrar las cosas, el lenguaje. Delimitar así lo que el humano es, de acuerdo a las escrituras, es superponer una metafísica, al mundo en donde se encuentran los objetos o mundo óptico (Heidegger, 2012). La metafísica por tanto es una esencia, que se inocula en las cosas por medio de la palabra y que las nombra revelando así su identidad última. Del mundo óptico, sin nombre, se desprende por medio de una voluntad una ontología para asentar como verdades las causas supremas (Nietzsche F., 2009). El significante cerrado por el significado, produce una delimitación de las cosas a un sinnúmero de fonemas sin

relación, que el ser humano une para hacerlas próximas y establecer la unidad que le da sentido, de todos aquellos posibles vínculos. Vemos entonces emerger una verdad.

Las guerras religiosas del siglo XVI son un claro ejemplo de la lucha por el significado de la palabra divina. La verdad se presentaba de acuerdo a cierta interpretación que los militantes de la reforma y la contrarreforma hacían de los acontecimientos que se encontraban narrados en las sagradas escrituras. Tanto católicos como protestante hacían uso de las escrituras para argumentar a favor o en contra, de cada una de las posiciones en disputa. Esta fijación de sustancia sobre las cosas dio forma a dos mundos no tan distintos, pero si antagónicos que se basaban en una misma tradición. Los decretos conciliares de Trento como resultado de aquella beligerancia, constituyeron por mucho tiempo la verdad revelada del mundo católico, un dispositivo de poder que sujetaba a los cuerpos desde su normativa de interpretación de los hechos bíblicos, pues dicha verdad, tenía un deseo de dominio (Carriere, 1998; II, 1841; Leturia, 1943; Martìn, 2010). En definitiva, fue un instrumento que sirvió para propagar una imagen de mundo y por consiguiente una identidad, la cual transformaba a todo humano en territorio latinoamericano como un hereje que podía ser sometido, asesinado y saqueado, pero después y en los mismos términos, moldeados por la presencia del absoluto de Dios, adoptándolos como criaturas con alma, en la controversia de Valladolid (Carriere, 1998).

Todo intento por definir que es la cosa o el ente, es un intento por dominarla y hacerla útil, funcional en relación con los otros entes. En el siglo XVI, en medio de las guerras religiosas, o en otro sentido, guerras metafísicas, el genio de Descartes, ante la incertidumbre de las causas ultimas que planteaba dicha situación, da a conocer su duda metódica un camino para encontrar la verdad partiendo de lo que a él le parecía indudable, la lógica matemática. Desde este sólido fundamento, Descartes pretende encontrar una salida a las disyuntivas teológicas

del momento para comprobar por sí mismo la verdad teológica (Toulmin, 1990). Tal es la naturaleza de sus *Meditaciones Metafísicas* de 1641. Este filósofo marca toda una época, puesto que el pensamiento moderno surge como un programa que se adhiere a su pensamiento (Foucault, 2013). La invención de un sujeto y un objeto de conocimiento es de su autoría y sobre esta distinción, se constituye el conocimiento objetivo, que pretende estar libre de toda carga prejuiciada y ser una garantía de verdad, es decir de realidad. De esta manera el ser bíblico, surge en el pensamiento moderno como un concepto sobre el cual recae la carga metafísica de decir lo que es verdadero o falso, según sean sus razonamientos y evidencias materiales despreciando sobre todo sus intuiciones e instintos, los cuales pertenecen a la parte inconsciente e ilusoria de los sueños.

El ser definido como una cosa pensante o *res cogitans*, adquiere una existencia que lo pone en relación de conocimiento con el mundo “real” objetivo. El sujeto de conocimiento cartesiano o cosa pensante, se ubicaría activamente en un lugar privilegiado respecto de la cosa o el ente sin pensamiento y por tanto pasivo. Descartes era capaz de conocer las cosas debido a la creencia de que Dios con su poder depositado en la exactitud de las matemáticas y la razón, no permitiría que una criatura suya, caiga en el error o la falsedad ilusoria de un potentísimo genio maligno (Descartes, 1995). Es gracias a estos favores divinos que la filosofía cartesiana pueda concluir en una especie de realidad última que si la observamos bien, es una metafísica de las abstracciones (Merleau-Ponty, 1986). Así el pensamiento cartesiano marcaría el punto de partida de la filosofía moderna, que impulsaba el avance de la ciencia.

Pero un siglo después la garantía a la que acudió Descartes se vio desvanecida con los avances del pensamiento ilustrado en la organización de la sociedad, de acuerdo a la objetividad del

pensamiento aplicado (Elliot, 2013). Las cosas se volvieron para el sujeto totalmente extrañas a él, al mismo tiempo que cobraban una importancia inusitada. El acercamiento objetivo hacia las cosas, se volvió un imperativo, para demostrar un conocimiento verdadero, hasta el punto de que el cuerpo del ser humano se convirtió en objeto. Se despojó de valor a la experiencia subjetiva y se entronizó al *homo sapiens* como la criatura que había superado a la religión mediante la técnica científica (un modo de hacer en el mundo) y su capacidad transformadora, confiándole a ésta las llaves del paraíso prometido. La metafísica que de ello resultaba, convirtió al ser en un cazador de entes. Su ser sería embalsamado para ser comprendido y significado en cuanto a su capacidad de abstracción; en definitiva reduciéndolo a él mismo, a una de sus expresiones (Heidegger, 2012). Sin embargo, las reflexiones del subjetivismo de Descartes fueron tomadas por varios pensadores para construir su filosofía y su crítica en torno a las ideas cartesianas y a la empresa que había surgido de la revolución científica. Kant notó la extrañeza de las cosas que ahora se presentaban ante los ojos del humano sin el auxilio divino, por lo que éste no se encuentra en una relación de conocimiento con el mundo y se enfrenta a lo desconocido. Sin embargo, sus reflexiones no se atreven a desacreditar a la razón, por el contrario, el imperativo categórico adopta el carácter de universal y jerárquico de ésta (Kant, 2013). El pensamiento cartesiano encontraría en cambio una radicalización del mismo y por tanto una crítica más fuerte un siglo más tarde con las obras de Nietzsche y Husserl quienes verían al humano como un ser que se encuentra en una relación existencial con el mundo y por tanto se recobra el valor de la experiencia subjetiva (Husserl, 2019; Nietzsche F. , 2009).

Estos dos pensadores serían la fuente de inspiración para proponer una filosofía existencial, que Heidegger desarrollaría y de la cual beberían las corrientes de pensamiento posmodernas,

concibiendo al ser humano como una criatura que ante todo siente el mundo por lo que su realidad encuentra sustento tanto adentro, subjetivamente, como afuera del sujeto en el mundo, objetual, como pensaba Descartes. El conocimiento, anunciaba Nietzsche, es un “truco barato” (Nietzsche F., 2009). Esta afirmación se refiere a la entronización de la razón como la única detentadora de la “verdad”. La razón es vista desde la óptica nietzscheana como un simple instrumento para la supervivencia de una criatura sumamente débil como el humano, el cual debe valerse de su poderoso intelecto para sobrevivir. Esto supone que la razón es ya una técnica del pensamiento compartida socialmente alusiva al orden ontológico impuesto por la sociedad que establece lo bueno y lo malo (Nietzsche F., 2009). Por su parte Husserl vería al ser humano no como una realidad, sino como una posibilidad. Pensamiento que toma Heidegger para plantear que ante todo el Dasein o ser ahí, que toma consciencia de si y se pregunta sobre su existencia. Es ante todo un ser para la muerte que se asombra y se estremece ante la posibilidad de morir. Esta condición le hace presente sus fecundas posibilidades de ser, antes de que el macabro destino llegue (Heidegger, 2012). A Husserl no le interesaría tanto el sujeto del conocimiento, sino más bien ahondaría en el subjetivismo para preguntarse sobre ¿cómo el sujeto conoce? es decir, ¿cómo las percepciones que llegan al sujeto se perciben como verdaderas? (Husserl, 2019) Su pensamiento inaugura la fenomenología, que ocuparía un lugar importante en la configuración del pensamiento del siglo XX.

Al igual que las guerras religiosas, la metafísica surgida de la ciencia alcanzaría un horror más profundo cuando acaecieron las dos guerras mundiales, supeditando al humano a ser un concepto funcional, dentro de esquemas ideológicos objetivos para eliminar la diferencia. Es en la época de posguerra cuando el existencialismo cobra relevancia, siendo parte de las

meditaciones de numerosos intelectuales. El cuerpo en la medida en que siente, pasa a ser parte importante del repertorio del pensamiento occidental. El cuerpo, esta materialidad y evidencia efectiva que nos permite la existencia, es el punto de partida de la filosofía posmoderna. Descartes se refiere a las percepciones de esta materialidad de la siguiente manera:

Supondré, pues, que no un Dios óptimo, fuente de la verdad, sino algún genio maligno de extremado poder e inteligencia pone todo su empeño en hacerme errar; creeré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todo lo externo no son más que engaños de sueños con los que ha puesto una celada a mi credulidad; consideraré que no tengo manos, ni ojos, ni carne, ni sangre, sino que lo debo todo a una falsa opinión mía; permaneceré, pues, asido a esta meditación y de este modo, aunque no me sea permitido conocer algo verdadero, procuraré al menos con resuelta decisión, puesto que está en mi mano, no dar fe a cosas falsas y evitar que este engañador, por fuerte y listo que sea, pueda inculcarme nada (Descartes, 1995 , pág. 75).

Descartes en su búsqueda inalcanzable de la verdad comienza por dudar de su propia corporalidad, puesto que ésta se refiere al mundo de lo sensible. Sin embargo, y paradójicamente acepta su indiscutible realidad corpórea o material, por fuera de toda duda:

No dudaba siquiera del cuerpo, sino que me parecía conocer definitivamente su naturaleza, la cual, si hubiese intentado especificarla tal como la concebía en mi mente, la hubiera descrito así: como cuerpo comprendo todo aquello que está determinado por alguna figura, circunscrito en un lugar, que llena un espacio de modo que excluye de allí todo otro cuerpo, que es percibido por el tacto, la vista, el oído, el gusto, o el olor, y que es movido de muchas maneras, no por sí mismo, sino por alguna otra cosa que le toque; ya que no creía que tener la posibilidad de moverse a sí mismo, de sentir y de pensar, podía referirse a la naturaleza del cuerpo; muy al contrario, me admiraba que se pudiesen encontrar tales facultades en algunos cuerpos (Descartes, 1995 , pág. 81).

La res extensa, el cuerpo o la materialidad de las cosas se sujetan a la res cogitans o cosa pensante, al mismo tiempo que todo lo verdadero y de lo que se puede estar seguro proviene de la exterioridad material que puedo sentir, oler, tocar, etc. Por tanto, el cuerpo, en cuanto que materia que ocupa espacio, se convertiría en un criterio para el conocimiento objetivo, al mismo tiempo que se dudaba de él y las percepciones que recibía del mundo exterior (Descartes, 1995). Por supuesto para Descartes, la res cogitans o la parte racional que aparece en el cuerpo es mucho más cognoscible que la res extensa. Lo corpóreo y material como realidad efectiva se posicionó como un elemento central, desde el cual, partir, para encontrar la verdad, reduciendo el mundo óptico a su carácter de objeto. Pero las percepciones falsas que se recibían del mundo objetual debían ser rectificadas o corregidas por el discernimiento que se producía racional y matemáticamente en la res cogitans, donde se producía la consciencia, y la realidad del “verdadero” conocimiento. Nietzsche, sospecharía de esta

supuesta subordinación del cuerpo a la consciencia, puesto que para él la consciencia es una producción para la supervivencia y por tanto adecuada para un ser social que necesita la compañía del otro. Aquella, se presenta con el lenguaje. Nietzsche devuelve al cuerpo su lugar principal como una razón primera, sitio de donde procede lo más superficial: la consciencia. Pero lo que emerge del cuerpo y que Descartes concibió como consciencia traslúcida que revelaba algo verdadero, en Nietzsche es una multiplicidad en una lucha incesante por la supremacía de los instintos básicos y por tanto los más altos para el filósofo alemán. En este sentido el espíritu era una emanación del cuerpo, que por lo demás se desarrollaba en el ámbito inconsciente (Nietzsche F., 2001).

¡Ser filósofo, ser momia, representar el monótono-teísmo con una mímica de sepulturero! – ¡Y, sobre todo, fuera el cuerpo, esa lamentable ideé fixe [idea fija] de los sentidos!, ¡sujeto a todos los errores de la lógica que existen, refutado, incluso imposible, aun cuando es lo bastante insolente para comportarse como si fuera real!
(Nietzsche, 1971).

Durante mucho tiempo se ha considerado al pensar consciente, como el pensamiento en general. Sólo ahora alborea en nosotros la verdad: la parte más grande de nuestra acción espiritual transcurre de un modo inconsciente, imperceptible (Nietzsche, 2001, pág. 521).

Husserl asumiendo una postura radical en el subjetivismo cartesiano centró su atención en el sujeto, de tal manera que el conocimiento se presentaría ante él como un fenómeno que tiene

lugar en la consciencia, adoptando apariencia de realidad. Para Husserl el ser humano existe en el mundo como cualquier otra cosa de la que se tiene una intuición. Cualquier cosa que posee una materialidad tiene una existencia real, circunscrita a un tiempo y espacio propios. El humano posee experiencia de las cosas solamente en cuanto que fenómenos que se producen en la consciencia y no como realidades o ideas fijas que se encuentran ocultas en la indeseable maraña de la percepción. A Husserl no le interesaría la falsedad o la verdad de las cosas, sino ¿cómo aquellas, se vuelven cognoscibles por el sujeto mediante representaciones mentales, como las matemáticas o el lenguaje? Por tanto no hay una experiencia objetiva de lo real, sino percepciones de la realidad que se reducen en la consciencia, produciendo la ilusión de un ego (Husserl, 2019).

Heidegger fundará las bases del existencialismo retomando la pregunta por el ser, puesto que las preguntas ontológicas referentes a las causas primeras contrariamente de lo que se creía, olvidaban al ser, tomándolo por un ente. Para Heidegger el humano moderno era el ser que se olvidó a sí mismo para dedicarse al dominio de los entes, a costa de convertirse en uno de ellos. Esto es a lo que él llama la metafísica de la ciencia. Por tanto, el ser de Heidegger no es el humano, en sentido ilustrado, sino es el ser existencial. No es la criatura del conocimiento, sino más bien del canto y de la palabra poética. Un ser arrojado en el mundo, que ante todo existe porque es un cuerpo, no por su conciencia. Según Heidegger el Dasein o ser ahí, es un cuerpo que existe de manera singular y diferenciada de los otros entes, cuyo modo de ser el tiempo, es preguntarse por el ser (Heidegger, 2012). A diferencia de Descartes, que concebía a la conciencia encerrada dentro de un cuerpo que lo engañaba con sus percepciones, Heidegger observaría que la existencia del Dasein presupone una corporalidad y no un pensamiento. La materialidad corpórea con su particular modo de ser y estar en el

mundo, la conducen a desarrollar una consciencia mediante la relación con los entes. Los objetos que existen en el mundo cobran significación, cuando se ponen en relación con el Dasein, en un proyecto humano. El propósito de Heidegger (2012) era proponer un pensamiento para una era posmetafísica, puesto que consideraba que la metafísica científica o religiosa, designa al humano como un ente que posee la verdad del ser y por tanto sugiere el dominio sobre él mismo. Para Heidegger, en cambio es el indeterminado ser ahí, quien desea una vida auténtica, a quien corresponde la realización del ser.

La metafísica que antepone a la existencia corporal realidades últimas tanto en el caso del platonismo como en el sujeto del conocimiento objetivo de la filosofía cartesiana, era según Heidegger, la responsable de su actuar desenfrenado, más aún, la metafísica moderna había desembocado en dos terribles guerras mundiales (Cabe mencionar que este filósofo alemán estuvo vinculado con el régimen nazi, sin embargo, no se pueden encontrar en su obra, elementos que promuevan dicha ideología). Ahora bien, la metafísica de la ciencia y su técnica que prometía el paraíso terrenal, terminó por mostrar los peores horrores de los que era capaz el ser de la ilustración, de la técnica, la racionalidad y la determinación libre y consciente, una salida a la metafísica se consideraría necesaria. El pensamiento posmoderno que se caracteriza por su posición reflexiva en tiempos de posguerra, sobre la hecatombe que habían desatado los totalitarismos, es en cierta medida, una concepción existencial del ser y el mundo y una arremetida contra la metafísica, concebida como una causa primera, por lo que el concepto de posmodernidad, se entenderá como crítica al orden moderno.

2.2 La realidad del arte o la belleza del cuerpo

Los posmodernos pensarán una filosofía no de la presencia que conoce, sino más bien de la no presencia, es decir de un pensamiento sobre el que toman distancia. Este pensamiento se advierte ya en el epígrafe que Foucault considera al principio de su texto “las palabras y las cosas”: Una cita del cuento de Borges “El idioma analítico de John Wilkins” en el que la concepción absurda del pensamiento “otro” y lejano, hace que las cosas no estén en donde deberían y por tanto mueve a risa, pero también causa la incomodidad de la muerte. Lo anterior significa un desplazamiento del centro epistemológico de la propia cultura y el lenguaje dado por la tradición familiar, para ubicarse afuera de sí (Foucault, 1998). En Derrida, la cuestión de la esencia es un juego de oposiciones en la que la presencia tiene lugar solamente como una forma que configura la ausencia, es decir, lo que se excluye. La esencia, es una construcción que se hace a partir de diferenciaciones con el otro, en un momento transontológico (Maldonado, 2003). El cuerpo se constituye como la materialidad individualidad que construye un sentido de mundo a partir de todo lo que lo excede. Pero esa fijación del significado en el mundo, de los entes, no podía ser de alguna forma duradera o pesada, puesto que esta característica era propia de aquellas metafísicas consistentes que revelan la verdad del ser y que dio como resultado las inmodestias de la metafísica. El pensamiento posmoderno que pretendía dejar atrás la dureza de la metafísica es uno del desplazamiento, el viaje o la ligereza. Tal y como la concibe Lipovetsky, la susodicha pertenece al ámbito de la imaginación del ser humano, a lo ilusorio y contrapuesto a lo que ya Descartes había definido como verdadero, es decir, el mundo consciente de la

vigilia. Esta ligereza ilusoria sin ningún sentido, es lo que ha emergido en la era de la posverdad (Lipovetsky, 2006).

La muerte de Dios que aconteció en el siglo de las luces como resultado de la gesta científica, dejaba un gran vacío dentro de la experiencia filosófica de occidente, pues daba como resultado la disolución de un mundo “verdadero” expresado en la metafísica cristiana, que ataba al ser a la revelación bíblica. La ciencia abre otro camino a la verdad de acuerdo al sujeto y objeto de conocimiento, construyendo un mundo industrial basado en la economía de mercado. Estas dos verdades siguen operando aún hoy y pertenecen a los grandes relatos utópicos, a pesar de todos los esfuerzos posmodernos por acabar con cualquier metafísica entendida como verdad revelada o como verdad encontrada. Los grandes relatos, a pesar de Lyotard, siguen vigentes y operativos, algunos incluso dando lugar a fundamentalismos del siglo XXI (Bastián, 2006; Ospina, 2019) y políticas estatales represivas. Es más la confianza en el Estado, aún no se ha desvanecido por completo, pero hay que reconocer que con la misma intensidad se propagan microrrelatos que tienen lugar en las vivencias cotidianas de las personas.

La famosa pregunta de Dostoievski ¿Si Dios no existe entonces todo está permitido? refleja el fin de una metafísica que conlleva a la decadencia moral, es decir, que los valores que rigen la vida cotidiana de los individuos entran en crisis. Como observaba Nietzsche, esta crisis era la anticipación de un nihilismo profundo en donde el sentido de la vida se pierde. Esta particularidad coincide con la posmodernidad (entendida como crisis de la modernidad). La verdad entonces se volatiliza, el mundo ya no es lo que parece y sobre él se encuentran máscaras tras máscaras, sin llegar nunca a la fijación de una esencia de las cosas. El cuerpo como un ente, es decir como algo que tiene existencia en el mundo de acuerdo a la evidencia

de su materialidad sin nombre, se convierte en un espacio de tensión de fuerzas para su significación. No se trataba de definir el concepto de cuerpo, sino de saber ¿cómo este percibe lo que lo rodea y crea una consciencia de ese mundo produciendo una realidad? Por tal motivo Heidegger no emprendió un tratamiento exhaustivo sobre el cuerpo, puesto que significaba sustantivar una verdad sobre el Dasein, insuflando en el cuerpo una metafísica. Esto era lo que había sucedido con el ser humano del iluminismo, clasificado los términos de la zoología, con relación a sus órganos. Lo que se propondría era una hermenéutica del cuerpo, es decir su interpretación como ente. En este sentido, Foucault pregonaría la muerte del humano.

Gilles Deleuze y Félix Guattari proponen entonces crearse un cuerpo sin órganos. En su ensayo ¿cómo hacerse un cuerpo sin órganos? posicionan al cuerpo dentro de una red de relaciones que es a lo que precisamente aluden la funcionalidad de sus órganos. ir deshaciendo estas relaciones y creando otras desde lo corpóreo. Este proceso en el que el cuerpo simplemente es el cuerpo sin órganos o CsO, cubierto en capa tras capa de significación. Dichas capas, precisamente, son las que se deben ir quitando y rehaciendo dentro de la práctica, que es lo que introduce al cuerpo en innumerables significaciones posibles con el cambio permanente de relaciones significativas; un devenir del cuerpo en animal, objeto, planta, etc (Deleuze & Guattari, 2011).

De ningún modo es una noción, un concepto, más bien es una práctica, un conjunto de prácticas. El Cuerpo sin Órganos, no hay quien lo consiga, no se puede conseguir, nunca se acaba de acceder a él, es un límite. Se dice: ¿qué es el CsO? —pero ya se está en él, arrastrándose como un gusano, tanteando como un ciego o corriendo como un loco, viajero del desierto y nómada de la estepa. En él dormimos, velamos,

combatimos, vencemos y somos vencidos, buscamos nuestro sitio, conocemos nuestras dichas más inauditas y nuestras más fabulosas caídas, penetramos y somos penetrados, amamos. El 28 de noviembre de 1947, Artaud declara la guerra a los órganos: Para acabar con el juicio de Dios, “Pues atadme si queréis, pero yo os digo que no hay nada más inútil que un órgano”. Y es una experimentación no sólo radiofónica, sino biológica, política, que provoca la censura y la represión. Corpus y Socius, política y experimentación. Os impedirán experimentar en vuestro rincón. (Deleuze & Guattari, 2011, pág. 1).

Cuando los órganos se vuelven inútiles, entonces se vacía al cuerpo de su carga funcional semejante a la de las máquinas, cobrando una realidad existencial como una obra de arte, un material para ir moldeando el ser. El cuerpo fuera de la norma, es un desplazarse del ámbito ontológico hacia lo óptico, en donde la lógica conceptual cede, para producir posibilidades de ser. El CsO en consecuencia, no es un concepto sobre el que se sustenta un andamiaje teórico, sino un proceso que no culmina y tiene validez en cuanto tal. El CsO es una producción incesante de sentido, más que algo concreto. Pero esa producción es también y simultáneamente, una deconstrucción de lo que conocemos como cuerpo desde la biología. Es una práctica existencial y experiencial con intensidades de sentido, movidas por la satisfacción de deseos que desencadenan el placer. El cuerpo deseante, se sácia con un sentido, al igual que cuando está hambriento experimenta la satisfacción después de haberse llenado, sin desear ya más de éste. Después de haberse saciado continua así su producción de alimento y significado que toma las características de lo efímero y ligero, fuera de los ideales eternos (Deleuze & Guattari, 2011). El cuerpo CsO navega entre la urdimbre de significación que él mismo va haciendo y deshaciendo, una labor artesanal que no excluye el diálogo con

la ciencia, sino que se alimenta del mismo. El cuerpo como una obra de arte y no como un instrumento para el conocimiento, será una idea recurrente en la filosofía occidental después de Nietzsche que no concebía a la filosofía como la búsqueda de la verdad, sino como una producción conceptual, un trabajo semejante al de los árboles que dan frutos diversos aprovechables o desechables, semejantes y también diferentes unos de otros, sin importar coherencia de las construcciones teóricas pesadas (Nietzsche, 2011).

Jean Luc Nancy (2007) inscribe sus reflexiones en 58 indicios sobre el cuerpo como constelaciones de sentido que se articulan con el mismo, pero sin una pretensión de fijación de sustancia sobre éste y por tal motivo, fragmentarias. Sin embargo, él parte de la fórmula paradójica de Descartes, para hablar del cuerpo a la luz de una interpretación distinta. Nancy observa que la *res cogitans* y *res extensa* de Descartes, son una división conceptual para mostrar hasta qué punto, se fundían como uno solo. Según Nancy, la *res cogitans*, debe extenderse para reconocerse en cuanto tal, pues el cuerpo existe en un punto, ocupa un lugar, pero adquiere consciencia de ese lugar que ocupa en su desplazamiento y la relación con su entorno (Nancy, 2007). El cuerpo es la forma y su alma es la forma de la forma, su movimiento en el afuera que se pliega y repliega encontrando sentido y consciencia de sí, en aquel movimiento de ida y vuelta. La consciencia puntual del cuerpo emerge de aquel movimiento y no al contrario. Nancy entiende ese desplazamiento de un punto a otro modo de estar en el mundo no a la manera de alguien que se desplaza para hallar en medio del mundo un resultado, sino que ante todo se desplaza para expresarse; en definitiva es una danza que relaciona al punto con lo impuntual lo finito con lo infinito resultando en la experiencia del espíritu (Nancy, 2015).

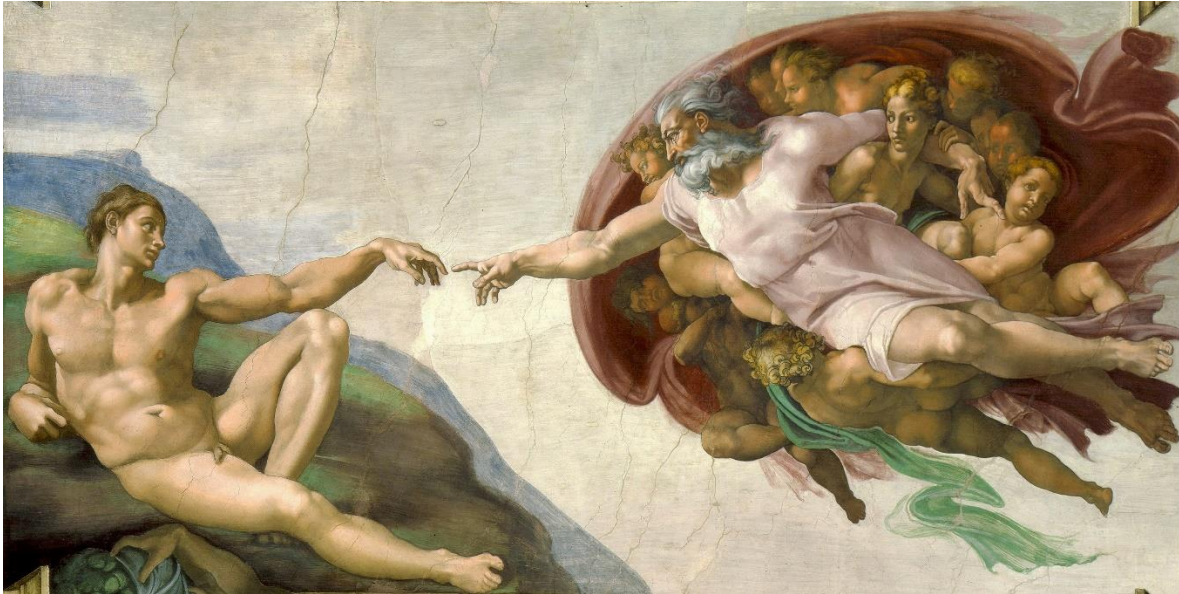
Para Merleau Ponty (1986) Descartes realiza una metafísica dando razones para no hacer más metafísica. En su obra *El ojo y el espíritu* desentraña esta relación paradójica para dar sustento a una fenomenología de la percepción visual en la que el cuerpo es visible y vidente, o sea, tiene la capacidad de acechar a otros cuerpos y así mismo de ser acechado. La visibilidad del cuerpo es prueba de que pertenece al mismo mundo de las cosas y que se relaciona con ellas. Merleau Ponty toma a la pintura como un arte que por sus características, refleja ciertos aspectos del pensamiento, pretendidamente desprejuiciado. A diferencia de la música o la literatura la pintura parecía totalmente objetiva, sin llegar a dar una opinión sobre la realidad. El renacimiento que buscaba una técnica pictórica absoluta para representar la semejanza de las cosas, creía representar dicha realidad. Sin embargo, la pintura, dice Merleau Ponty (1986) no es simplemente una representación de la realidad o una [...] “evocación de las cosas prosáicas en su ausencia”. La considera como un contacto y una apertura al mundo de las cosas, en el contacto de los ojos con la luz que se toca con otro objeto. El pintor dirige intencionalmente su vista sobre los objetos y en él se forma una imagen que es el reflejo del afuera, con su profundidad insondable. Lo que inquieta al autor no son las figuras que se reflejan sino la profundidad en donde ocurren los reflejos, aquella que no es visible. Se refiere al espacio que pone en relación a los objetos, con relación a la perspectiva del ojo. Esta profundidad aparece cuando el ojo desde su sitio, ve a los objetos yuxtaponerse el uno sobre el otro en su percepción, profundidad invisible adentro y afuera de sí (Merleau-Ponty, 1986).

Hasta aquí se puede llegar para encontrar en Descartes algo así como una metafísica de la profundidad: pues no asistimos al nacimiento de esta verdad, el ser de Dios es para nosotros un abismo... temblor rápidamente superado: es tan vano para Descartes

sondear ese abismo como pensar el espacio del alma y la profundidad de lo visible. En todos estos temas estamos descalificados por posición. (Merleau-Ponty, 1986, pág. 42).

Figura 2

La creación de Adán



Nota. Adaptado de *La creación de Adán* (Fresco), por Buonarroti, 2016, La cámara del arte (<https://www.lacamaradelarte.com/2016/05/la-creacion-de-adan.html>). Wikimedia commons

2.3 La profunda permanencia de la madre y el poder temporal del padre

La profundidad es esa invisibilidad en donde se acomoda el cuerpo con los objetos visibles, allí ocurren las diferencias e identidades de objetos que mis ojos pueden percibir. El cuerpo al igual que las cosas se producen y se constituyen por dicha invisibilidad y por tanto poseen una profundidad intrínseca (Merleau-Ponty, 1986). Se puede decir que las diferencias se mantienen unidas por esa espacialidad en donde existen, es una condición para la existencia

de las cosas en sí y permite el movimiento del cuerpo (Descartes R. , 2007; Merleau-Ponty, 1986; Nancy , 2007) El ojo no ve a través sino por mediación de esa profundidad y desde la dirección a la que se lanza la mirada se obtiene una imagen, un pensamiento, reflejo del mundo que observo. El pintor pone en relación y acomodo sobre el fondo del lienzo, lo que en la profundidad invisible de sus ojos se refleja, fondo que lo habita y en donde habita. Pero los reflejos de aquellas relaciones entre objetos no tienen nada que ver con la verdad o realidad del mundo, como la imagen de los espejos ilusiones de realidad, acomodada en relación a un punto en el espacio (Merleau-Ponty, 1986). Esta profundidad en la que el cuerpo habita, toma el carácter de preexistente.

La ubicuidad de la profundidad que envuelve al cuerpo y a los objetos y que al mismo tiempo los constituye y de la cual surge todo lo que se crea la podemos encontrar en los mitos de origen, en la que van apareciendo las diferencias como actos de voluntad de aquella madre, aún nada. En ella existe el cuerpo lugar de la creación, de donde surge por fin el mundo:

La Madre existía cuando nada existía. Nada, nada, sólo ella. Ella es aire, agua, conocimiento. Ella es la madre del agua que burbujea y ese vapor salido de las profundidades fue el que en un momento dado ella engendró y fue ésto quien llegó a ser el Padre Creador. Esa Madre existe antes que nada existiera. Fue ella quien, calladamente dio el primer suspiro para que, de allí de esa burbuja naciera el Padre Creador, el Padre Unámarai. Por ella, por nuestra Madre, la Única comenzó la creación porque ella engendró al Eterno y por eso cobró vida nuestro Padre Creador Unámarai, porque al engendrarlo lo engendró todo y él se sienta como una nube por encima de nuestra Madre, sustentado por ella, pues es ella quien lo sostiene. Ella se

sentó abajo en la punta del mundo y Unámarai de su aliento, de su voluntad, de su pensamiento exhaló como un hilo y por él subió y quedó arriba del mundo. Eso es como un hilo de araña; es la respiración del Padre y la Madre y el Padre engendraron a su hijo Añiraima (mito de la creación Huitoto) (Mininterior, 2021., pág. 20).

Tenemos ahora que aquella profundidad en donde se forman los objetos es la madre, a quien Descartes dice Dios, ese espacio insondable en donde el cuerpo se mueve y por el que se mueve extendiéndose y desarrollando el alma para unirse nuevamente con la fuente o espíritu de donde procede, un espacio de misterio que no podemos abarcar. La verdad o la palabra provienen de ese silencio y por tanto cualquier metafísica es una ilusión, una vana realidad como las formas de las nubes. Esto parece haberlo sabido ya Descartes y después de él Nietzsche, Heidegger y los posmodernos; pero antes que ellos, las sociedades “primitivas” y más exactamente, los chamanes. Ellos, según Sloterdijk, fueron contemporáneos del mundo (Sloterdijk, 2019). Estuvieron ahí cuando todo se hizo, ellos estuvieron en el origen del mundo que no es un tiempo arcaico sino que sucede siempre actual, como una ubicuidad generadora. Los chamanismos habitan la palabra poética que nombra las cosas y las anima alrededor suyo ubicándolas, relacionándolas y dominándolas a su alrededor, para librarse del dominio pesado y metafísico de la ontología que se refleja en su cuerpo, pero para producir otra ontología o reducción mentirosa de la realidad. El chamán adopta una actitud mística frente a la vida, el misterio del mundo se abre ante sus ojos, porque él mismo es un misterio. Su recurso para aprehender el universo es el canto, la danza, la meditación y el trance, artes de introspección y autodominio que requieren de una técnica, para producir una experiencia

estética y un sentido (Eliade, 2009). En él ocurre la creación, una lucha de fuerzas que esperan llegar a ser en nosotros una imagen.

El cuerpo, es contemporáneo del origen por tan razón, el Dasein de Heidegger se encuentra inmerso en un tiempo, que no obedece a la disposición lineal de sucesos perfectamente encadenados en la historia, sino a uno que le muestra su posible disolución (Heidegger, 2012). El ser ahí, es un ser ante todo para la muerte. Sabe que va a morir y por tanto sus posibilidades se abren. La muerte siempre está presente es la que posibilita los mundos, una consejera, como Don Juan enseña a Castaneda (Castaneda, 2018). El destino fatal y aterrador, es lo que sin embargo posibilita el movimiento de las cosas y la práctica del cuerpo en el mundo. Volver a la madre es volver a la muerte principio y fin de las cosas, a sus fuerzas telúricas formadoras del padre una existencia en sí, como lo demás que existe (Heidegger, 2012; Huidobro, 2005). El padre creador o formador como la madre posee el poder de la tradición, la metafísica, la verdad, lo que se da al Dasein para su relación con el mundo (Heidegger, 2012). El cuerpo, el hijo, lo mortal y perecedero lugar donde se da la tradición es eterno, por ser expresión de la madre y finito porque en él se hace la voluntad del padre (Mininterior, 2021).

La profundidad preexistente y contemporánea del ser, la madre, la podemos identificar como la nada o el nihil, la ausencia de toda metafísica y tradición, pero plenitud en sí porque existe y tiene cuerpo. Gianni Vattimo (1987) habla del nihilismo como una característica de la posmodernidad, como un destino profetizado por Nietzsche y Heidegger como la pérdida de sentido o la reducción del ser a valor de cambio. Desde el abordamiento profundo de estas perspectivas, Vattimo concibe al nihilismo como un agotamiento, pero también, (no es otro su propósito) como una oportunidad positiva, una apertura a otros modos de existencia.

Nietzsche observó que la muerte de Dios representaba la disolución de los valores supremos. Heidegger con su crítica de la técnica anuncia la reducción del Dasein a un objeto, un valor de cambio (Vattimo, 1987). El nihilismo presupone un desplazamiento del centro sólido del padre hacia la X de la madre, de las verdades del ser quizá a las incertezas del ser, que se desplaza, precisamente, porque ya no queda nada de él mismo. Con la disolución de los valores pesados y paradójicamente frágiles que lo sostenían, no le queda más que abandonar esas verdades entregándose a un juego de máscaras, contradicciones e ilusiones, caída vertiginosa en lo óptico en donde el ser se encuentra con la alucinación, los sueños y la muerte. Una fuerza de gravedad que aterra. El genial poema del chileno Vicente Huidobro *Altazor* o *viaje en paracaídas* publicada en 1931, relata esa caída vertiginosa y ese desplazamiento:

Vamos cayendo, cayendo de nuestro zenit a nuestro nadir y dejamos el aire manchado de sangre para que se envenenen los que vengan mañana a respirarlo. Adentro de ti mismo, fuera de ti mismo, cae del zenit al nadir porque ese es tu destino, tu miserable destino. Y mientras de más alto caigas, más alto será el rebote, más larga tu duración en la memoria de la piedra. Vamos saltado del vientre de nuestra madre o del borde de una estrella y vamos cayendo. Ah, mi paracaídas, la única rosa perfumada de la atmósfera, la rosa despeinada entre los astros de la muerte (Huidobro, 2005, pág. 14).

Paradójicamente pareciera que el salto o la caída *Altazor* facilitados por la mecánica aeronáutica se hiciera desde lo más periférico a lo más central, el cuerpo de la madre que lo

espera. El avión se eleva entre las nubes con su pesado material, logro de la modernidad y su técnica, seguridad que se desvanece después para verse de cara con la más cruda realidad. Una realidad actual que sin embargo espera para retornar al origen a todo ser, que se ha formado en su centro, la espera de la madre y los tiempos cíclicos del *pachakutt* (Rivera, 2010). Altazor en su caída siente la profundidad que lo rodea, no es el aire, sino un silencio, una virgen, siempre pura sin mancha de la forma. Aquella virgen el poeta la describe como una anciana pura y transparente, debido a su cuerpo etéreo; necesitada de cariño y las palabras dulces de los poetas (Huidobro, 2005). Su cuerpo virginal es tan liviano que se sienta en el paracaídas de Altazor sin afectar su movimiento. Ella ha sido la que ha provocado las flores perfumadas que él le regala, con ellas hace su paracaídas en el que la virgen sueña y con el que Altazor hace lenta la caída. un artefacto al que aferrarse, sin evitar del todo su inminente estrellón (Huidobro, 2005). Una creación en el nihil, o quizá una metafísica con sus prejuicios y valores absolutos. Merleau- Ponty (1987), piensa la inspiración como una apertura del mundo en el cuerpo que se da a través de ese “vacío” o profundidad preexistente (Merleau- Ponty, 1986). Si bien la inexistencia es la muerte, también es el espacio abierto donde las cosas están por hacerse, el cuerpo libre que va al encuentro afectivo con el otro. Aquella virgen se convierte en madre, cuando con los susurros del poeta, o el lenguaje expresivo en general que se extiende a todas las artes, forman un ser, un bello complemento. La cuestión es entonces y lo pregunta también Altazor ¿Qué pondremos en aquella “nada”? ¿Acaso otra verdad? (Huidobro, 2005). En este sentido Vattimo en su interpretación positiva de la posmodernidad asegura: “en verdad no se abandona la metafísica como se abandona un traje viejo porque ella nos constituye como nuestro destino, nos remite a ella y nosotros nos remitimos a ella como a algo que nos ha sido asignado” (Vattimo, 1987, pág. 49). No hemos asistido al fin de la metafísica, simplemente ésta se vive de otras maneras, en tiempos

posmodernos. El arte capta más que cualquier producción humana las verdades de su tiempo. En ella se revelan entonces las relaciones de significados, en las que se encuentra el ser. Esa revelación grandiosa de la verdad del ser, en el sentido de consumación de una comunicación en lenguajes comunes, es lo que ha perdido su fundamento en la posmodernidad, que eleva el estandarte de la muerte del arte y la metafísica (Vattimo, 1987). Pero esta muerte es más bien el descubrimiento o el redescubrimiento de lo aéreo, la ligereza de los nuevos comienzos y de la multiplicidad el espacio virgen y al mismo tiempo lleno del no-ser y la adyacencia con el origen de las metafísicas. No es precisamente la metafísica abarcando al ser, sino el no-ser abarcando la metafísica.

El cuerpo del humano es de donde sale toda la metafísica, sin embargo, ésta lo subyuga, es decir lo realiza según los pensamientos que produce. Dios somete al humano y lo ligero se vuelve pesado aún más cuando el humano toma su lugar. Sin embargo, que del cuerpo salgan como mariposas las palabras o los gestos y acarician el cuerpo de la virgen para convertirla en madre, quiere decir que en su constitución corpórea hay también algo de aéreo. Vemos entonces la subyacencia aérea de las cosas, algo profundo y antiguo como la ancianidad de la virgen que se le aparece a Altazor en su caída. Deleuze y Guattari (2011) describen esta contemporaneidad, como una adyacencia al huevo, un punto en el que el cuerpo sin órganos está a punto de nacer, siempre un comienzo, un florecimiento desde adentro provocado por el afuera (Deleuze & Guattari, 2011). El huevo en este caso, no está antes del ser, sino que es contemporáneo del ser. La indeterminación que aguarda sus posibilidades (Heidegger, 2012). La concepción cronológica de un avance progresivo y lineal es el discurso escatológico de la modernidad. Pensar un tiempo de la existencia no es pensar en términos de linealidad y progreso sino más bien, en un ritmo y un reconocimiento: avances hacia la

profundidad e impuntualidad del nihil intuyendo su extensión y volviendo a la puntualidad del cuerpo reconociendo el movimiento (Nancy, 2015). La consciencia se realiza en retrospectiva y hace parte de un aprendizaje. Nosotros mismos somos contemporáneos del origen y disolución de la forma, pues el cuerpo, es en donde suceden los fenómenos al igual que su corporalidad, es una eventualidad que emerge de las fuerzas telúricas en movimiento.

Nuestro cuerpo es algo, pero también es esa profunda nada de la que brota el gesto que vuelve a la nada exterior del afuera, en donde se deposita silenciosamente, para ya no ser más silencio. Ahora, es desgarradura, angustia metamorfoseada en sentido. Ahora es poesía que se envuelve en el aire. Improvisaciones de sentido, reflejos del mundo grabados en la imaginación de donde se empiezan a enlazar figuras errantes, aún nada solo fragmentos, quizá intuiciones o sueños profundos, de los que va surgiendo un sentido completo y acabado, un ideal de ser que resulta del hacer: palabras y sonidos que se solidifican en algo, la consciencia del mundo. De aquellos fragmentos aún sin nombre propio, sin ninguna forma acabada se establecen posibles relaciones hasta hacerse un cuerpo completo, visible, palpable, amontonamiento o solidificación de multiplicidades que se fueron agregando y excluyendo o reutilizando para otro impulso de creación, en el que encuentran armonía. Si nos detenemos en las enseñanzas herméticas encontramos alusiones, a lo que se ha llamado por iniciados como el principio de generación por el cual en cualquier lugar del universo, hay generación, a partir de los aspectos masculino y femenino de la mente. Teniendo en cuenta que la mente es todo y uno, el cuerpo. El Kybalion expresa:

Mas las enseñanzas herméticas no implican una dualidad real —el Todo es Uno— siendo los dos aspectos simples fases de manifestación. La doctrina es que el principio

masculino manifestado por el Todo permanece, en cierta manera, aparte de la creación mental del Universo. Proyecta su voluntad sobre el principio femenino (que puede ser llamado naturaleza), siendo en ésta que comienza la obra evolutiva de un Universo, desde simples “centros de actividad” hasta el hombre y aún a más elevados planos de existencia que el humano, todo ello de acuerdo con bien establecidas leyes de la naturaleza. Si preferís las antiguas imágenes mentales, podéis concebir el principio masculino como Dios, el padre y el principio femenino como naturaleza, la madre universal, de cuya matriz todas las cosas nacen. Esto es algo más que una simple figura poética del lenguaje, es una idea del proceso de la creación de un Universo. Pero recordad siempre que el Todo es Uno, y que en su mente infinita es donde crean y generan y existen los cosmos. (Iniciados, 2008, pág. 31).

A la luz del hermetismo podemos constatar que la nada se convierte en el Todo, esa profundidad de la que hablaba Descartes y que reconoce como Dios un abismo, una profundidad, ahora es todo cuanto existe y nada está por fuera de ese Todo. El “vacío” que quedó después de Dios padre y la metafísica de la fijeza del ser, no es en modo alguno un vacío, sino una plenitud de fragmentos de sentido desperdigados que la voluntad debe densificar. El nihil es una matriz de sentidos de carácter acuático, contemporánea a la creación y la disolución que aguarda a que el aire o cualquier otro elemento entre en acción, para crear un ser. El nihilista consumado sabe equilibrar estos dos aspectos de su mente, para generar su mundo (Iniciados, 2008; Vattimo, 1987). En la posmodernidad tanto el Dios padre de la metafísica que subyuga como el humano de los conceptos duros, se diluyen en esa proliferación de sentidos que se encuentran en el útero de la madre. El nihilismo como encuentro con la madre, es comprender a Dios de otra manera. En su explicación de la cábala,

Levi nos habla acerca del simbolismo de los números tres y cuatro en donde encontramos, ese regreso a la madre, que significa ver a Dios en su bondad:

Esperamos el culto de la esposa y la madre, aspiramos a las bodas de la nueva alianza. Entonces los pobres, los ciegos y todos los proscritos del viejo mundo serán convidados al festín y recibirán un traje nupcial y se mirarán los unos a los otros con gran dulzura y sonrisa inefable, puesto que han llorado por tanto tiempo.

En el primer ardor de la vida el humano había olvidado a su madre y no entendía a Dios sino como un padre inflexible y celoso. El sombrío Saturno armado de su guadaña parricida, se entregó a devorar a sus propios hijos. Júpiter poseía relámpagos que aterraban al Olimpo y Jehová truenos que ensordecían la soledad del Sinaí. Sin embargo el padre de los humanos llegando a estar ebrio como Noé en una ocasión, reveló al mundo los misterios de la vida. Psique, divinizada por sus tormentos, llegó a ser la esposa del amor. Adonis resucitado volvió a encontrar a Venus en el Olimpo; Job, victorioso del mal, recobró más de lo que había perdido... (Levi, 1981, pág. 14).

Este reencuentro con la Madre a la que podríamos llamar caos o matriz primordial, es un éxtasis que proviene de la ebriedad. El padre sustraído de su cotidianidad se encuentra con la ligereza de la Madre, diluyendo su consciencia. La muerte que antes le aterraba, ahora le parece placentera. Llegar a percibir esa fragmentación del ser caótica o acuática, es también reconocer Dios creador como una voluntad necesaria que se realiza en el cuerpo, para dar sentido y no como el padre truculento que castiga el cuerpo de los humanos con medias

verdades que se convierten en un régimen legal. Vemos ahora a la gran madre de nuestra mente elemento femenino como una oscuridad misteriosa de donde surge el mundo de la vida en sus posibles relaciones, reflejos de materia sin ser aún alguna cosa: silencio o murmullo, pasividad que recibe las imágenes de lo óptico hasta que una voluntad realice una ontología y la técnica una metafísica. La metafísica que surgiría desde el cuerpo como unidad o totalidad en donde se manifiestan los elementos femeninos y masculinos de la mente nos reencontraría con un Dios liberador adentro y no afuera del cuerpo, amando a la madre y no dominándola. Si los reflejos del mundo perceptual que el cuerpo recibe son organizados desde una voluntad externa, entonces tenemos modos y rituales o producciones tradicionales sujetando al cuerpo, una “verdad” del ser, tomada por la sociedad para conjurar el peligro; por el contrario, si la voluntad proviene de la profundidad interna del ser tenemos que éste armonizando su dualidad crea su “verdad” asumiendo el control total de su cuerpo y ganando valor para explorar el mundo. Lo que se afirma de manera positiva es el mismo cuerpo, que se libera de la metafísica de la idea fija para hacer una metafísica espiritual, diríamos del vuelo y de la creación profunda, una consumación de la ligereza y el nihilismo de la posmodernidad, que giran en positivo. Dios entonces se vuelve fecundo, porque ha coincidido en el mismo lugar de la madre y la ha amado, por tanto, el cuerpo proyecta su voluntad de ser sobre el devenir de lo óptico.

Figura 3

Saturno devorando a su hijo



Nota. Adaptado de *Saturno devorando a un hijo* (Pintura), Goya, F.,1823, Historia del arte (https://temasycomentariosartepaeg.blogspot.com/p/blog-page_914.html). Wikimedia commons

La Madre está en el génesis y en el apocalipsis, es ella la que permite que el cuerpo de Dios se desarrolle en su vientre y es quien vence al final, dando a luz nuevamente. Pero dado que

precede y sobrevive al padre, sustentándolo y permitiendo que él mismo se reconozca como tal, es decir, como luz; ella es oscuridad prolija, sin mancha ni pecado. El cielo nocturno en donde titilan las estrellas. Si bien la figura de la madre en la tradición judeocristiana aparece por fuera de la trinidad generadora, también es cierto que la virgen María es coronada para nombrarla señora de todo lo creado, puesto que sin ella no pudo haberse realizado la creación. Esta permanencia de la madre como principio y fin tiene su correspondencia en la biblia con las alusiones de la virgen María en el génesis y el apocalipsis. A través de ella se hace posible el reino de Dios, por lo que el Señor la reviste de su gracia y su poder (Riofrío & Jaramillo , 2014). Los detalles de la mujer del apocalipsis: vestida de sol, la luna bajo sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas. Ella está en cinta y grita al sufrir los dolores del parto y los tormentos de dar a luz (Apocalipsis 12, 1-17). Estos aspectos fueron captados magistralmente por el arte escultórico quiteño, en tiempos de la colonia. La representación, que sobresale por su fino talle, imponente diseño e imita el vivo movimiento es la de Bernardo De Legarda, que además de las gracias que el Señor le concede, transmite y entroniza la ritualidad de observarla danzar, sobre el dragón que pisa triunfante. Al mismo tiempo parece elevarse con inocencia sobre cualquier orden mundano. El caos de la madre contrario al del dragón no es profecía de decadencia, sino de redención o regeneración.

Figura 4

Virgen alada de Quito (La legarda)



Nota. Adaptada de Virgen del apocalipsis (Escultura), por Legarda, B.,2009, House altar with the Virgende Quito.

([https://es.wikipedia.org/wiki/Virgen_de_Quito#/media/Archivo:Ecuador_Hausaltar_mit](https://es.wikipedia.org/wiki/Virgen_de_Quito#/media/Archivo:Ecuador_Hausaltar_mit_Virgen_de_Quito_02_EthnM.jpg)

[Virgen de Quito 02 EthnM.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Virgen_de_Quito#/media/Archivo:Ecuador_Hausaltar_mit_Virgen_de_Quito_02_EthnM.jpg)). Wikimedia Commons

2.4 La libertad del guerrero o el asesino del Ego

En este sentido el nihilismo es una negación en positivo pues negando los valores supremos, se libera a nuestro cuerpo de las ataduras pesadas para que sobre toda su visibilidad corpórea o pasividad manifiesta del espíritu que espera, se extienda la mirada inocente y activa de un niño, sin prejuicios y sin valores, aún sin una consciencia formada, precisamente para crear una y fortalecerla. De esta manera se habrá consumado la liberación (Nietzsche, 2011). Entre tanto vivimos el encuentro con la pasividad de la gran madre sin reconocerla, mientras la voluntad del padre se diluye y la consciencia se debilita. La libertad consumada no es la abolición de toda ley (Levi, 1981). Esta concepción es precisamente, la que ha desatado el nihilismo pasivo expresado como la negación falta de sentido y la disolución de un mundo moral que fundamentaba las cotidianidades de los cuerpos. Dicha negación no es la libertad per se, pero si un paso fundamental para alcanzarla. Después de esto, se deben elegir las leyes por voluntad propia para que el cuerpo emprenda su camino con lo que le es amado, para fortalecerse. El ideal ya no es causa de su existencia sino efecto de la misma, una técnica que busca su perfección. Esto no implica una obediencia a ideales fijos, sino una ética de la elección en la que el cuerpo llega a ser como el resultado de un proceso de perfeccionamiento y evolución, para encontrar la libertad. Es el desenvolvimiento del Todo, Espíritu o energía que ha condensado sus etéreas, dispersas y alargadas vibraciones, para generar materia (Iniciados, 2008). Mediante este desenvolvimiento el cuerpo regresa a la fuente original del Espíritu. El CsO de Deleuze y Guattari, es esa práctica que se desenvuelve entre capas de significación encontrando un equilibrio entre Tonal y Nagual para irse deconstruyendo y construyendo en ese proceso de llegar a ser. Estas dos categorías tomadas de las enseñanzas de Don Juan de Carlos Castaneda, representan dos dimensiones, entre las que el cuerpo se

mueve para agregarse y desagregarse sentidos (Deleuze & Guattari, 2011). El tonal es el mundo visible, es decir cualquier cosa que posea materialidad o se perciba como unidad, todo lo que salta a la vista (Castaneda, 2018). El Nagual en cambio es la parte que no vemos y no podemos decir que es con certeza lo invisible, el Espíritu o el Todo que se condensa en el tonal y es percibido como unidad, de acuerdo a cierto tono de la atención. El tonal coincide con las formaciones culturales, lo establecido como una norma que sujeta al cuerpo, quizá una fuerza de gravedad.

La naturaleza del Nagual es en cierto sentido ilusoria, pero es todo cuanto existe, pues esto es la esencia de lo real. El tonal, de apariencia concreta no es más que ilusión, una isla que se hace y se deshace en medio de un vasto océano. Así mismo, la tradición hermética enseña que lo que percibimos como materia es ilusión que debe ser tratada como real para lograr un progreso hacia vibraciones más sutiles propias de la esencia del espíritu, siempre cambiante y danzante, pues existe un cambio y una transmutación de ser, a partir del trabajo con la materia. De alguna manera es darse cuenta de que lo que tomamos por realidad materia diferenciada que vemos en nuestra consciencia diurna, es un sueño y por tanto, puede ser moldeada a nuestra voluntad (Castaneda, 2001; Iniciados, 2008). Este ámbito del ser no es de ninguna manera el genio maligno de Descartes que lo inducía a error en su aspiración a lo divino a partir del ejercicio racional, sino más bien devolviéndole a la figura arquetípica de lucifer su antigua majestad, constituye la energía potencial en el subconsciente, que debe ser liberada en el tonal, para crear consciencia. Esto se realiza como pensaban los alquimistas, mediante la transformación de su ser en oro, imitando la transmutación de los metales en la entraña de la tierra. Para ello debemos adoptar la postura o el estado de ánimo del guerrero, sin compasión, es decir, sin autocompadecerse de las situaciones que ha tenido que vivir

(Castaneda, 2001). La vida ya no es un valle de lágrimas con la esperanza de un mundo perfecto después de la muerte, sino una oportunidad para explorar el vasto espacio de la mente conscientemente. Por este objetivo se debe trabajar. Entonces el guerrero que acecha sus actos sin compasión, puede guiar esa energía de manera inteligente para que rompiendo las estructuras que la sociedad ha depositado en el cuerpo ahora sea él el artífice de su propia vida. Esto es sacar al cuerpo de las prácticas rutinarias en las que emplea su energía. Así se mueve el punto de encaje por el cual percibimos el mundo de determinada manera y el cuerpo se siente de una manera desacostumbrada. No es necesario hacer un cambio radical en nuestros comportamientos, simplemente empezar por cambiar pequeños actos para empezar a deshacer la trama de significaciones que nos atan (Castaneda, 2001; Deleuze & Guattari, 2011). Cada vez que cambiamos de hábitos rutinarios, el cuerpo acumula la sensación de inefabilidad y de asombro ante la vida. En esto radica la espiritualidad. Unir las dualidades para producir lo auténtico, que se aparta nuevamente de la unidad, la creación consumada.

Más allá de las fórmulas de fe está la inclinación humana a danzar con las estrellas en el remoto origen de la existencia. Lo inefable, sin embargo, se debe traducir a movimiento, gesto o palabra, para realizarse en la materia. Aquel sentimiento original que sucede a cada instante, es lo que la religión institucionaliza y pretende hacer comprender mediante palabras, lo que solamente puede comprenderse en el silencio. Lo que pretende la religión es llevar luz radiante donde hay oscuridad, para hacer ver lo que ella dice. La espiritualidad sin embargo es asumir la oscuridad, para que en sus profundidades se haga la luz. No es algo que ilumina las almas en la verdad del espíritu sino algo oculto y tenebroso que se debe asumir con arrojo y sin temor a la muerte o la disolución del falso Ego, porque lo que vendrá será un Ego fortalecido. Esta es una condición luciferina de la espiritualidad:

El ángel de la libertad ha nacido antes de la autora del primer día, antes del despertar mismo de la inteligencia y Dios le ha llamado la estrella de la mañana. ¡Oh, Lucifer!, te has apartado por tu desdeñosa voluntad del cielo donde el sol te bañaba en su esplendor para explorar con tus propios rayos los campos incultos de la noche. Tú brillas cuando el sol se oculta y tu centelleante mirada precede al comienzo del día. Caes para remontarte de nuevo. Escoges la muerte, para conocer mejor la vida (Levi, 1981, pág. 15).

La consciencia como causa de la diferenciación y por consecuencia la aparición del mundo del tonal es la caída de lucifer. La materia yacía sin vida e indiferenciada antes de que pudiéramos verla. La rebeldía de lucifer dio al humano el secreto de la creación, pues él mismo es un producto de la unión de los contrarios que se aparta de la unidad, para volver a ser uno. Pero éste también es el arquetipo de los maestros espirituales desde los chamanes, hasta los fundadores de grandes religiones; por ello, se apartan de las tradiciones remontándose sobre éstas, para encontrar un camino propio a cambio lo que obtienen es la libertad y responsabilidad de sí mismo. El chamán entonces muere y después renace para volar con sus alas y explorar el mundo por su cuenta, ese mundo vasto de la gran madre, sueños e imaginación. Cae en la inconsciencia y vuelve con una consciencia fortalecida, debido a que su cuerpo ha cambiado. Ya no es un cuerpo que habla en representación de un Dios, sino un cuerpo que sabe que Dios es con él, creando valores en la ausencia de ellos. Ese es el propósito espiritual, la exploración de las profundidades para sanar y dirigir la vida, mediante el ánimo del guerrero para encarar la muerte. Sin embargo, la exclusión de los

sueños como una falsedad ha sido una metafísica que ha imperado hace ya tres siglos, por lo que al acercarnos a esta disolución de lo que parecía sólido, pensamos en una crisis insuperable sin darnos cuenta que los velos han caído. Esta parte negada de nuestro ser nos impide la unidad, a menos que la reconozcamos y la integremos a nuestras vidas influyendo de manera determinante la realidad que percibimos afuera de nuestro cuerpo. La esencia onírica de la realidad circundante parece haberla descubierto, o quizá comprobado con instrumentos avanzados, la física cuántica, al anunciar que lo que observamos aparece en el momento mismo en el que lo observamos antes, puede ser cualquier cosa.

La envoltura corpórea del humano es como una semilla perfecta en sus potencialidades, pero aún falta un desarrollo y maduración, un trabajo terrestre, subterráneo desde el que se desprende un florecimiento para que se manifieste en el plano del espíritu (Dowling, 2008). Este es el misterio crístico del cuerpo creador que con su desenvolvimiento transmuta todo el miedo y la separación en amor profundo y caritativo (Germain, 1999). Un abandono confiado de sí, a los ritmos de la mente divina. Cristo es una palabra que significa el ungido y es usada para designar al hijo de Dios que mediante su esfuerzo encarna las virtudes del padre Dios creador, es decir una semilla que ha germinado, se ha desenvuelto y ha dado frutos y semillas para que nuevamente se realice la creación (Dowling, 2008). Cristo es el cuerpo del padre, porque la voluntad de Dios se hizo en él, como puede hacerse en nosotros. La fe es la que permite abarcar esa unidad de la voluntad divina con la del cuerpo pues ésta es la que permite el ánimo del guerrero que confía en el camino que ha emprendido creyendo en lo que ha creado (Levi, 1981). La fe permite comprender lo que la razón no entiende la unión con lo creado, el misterio de Dios o la alquimia tripartita de espíritu, alma y cuerpo (Padre, hijo, Espíritu Santo/ Madre, Padre, hijo). La verdad germinando desde lo invisible, pasando

por el cuerpo, hasta llegar a materializarse y separarse, para dar paso a la multiplicidad (Levi, 1981). La civilización del Cem Anáhuac que adoptó la toltecayolt, como el arte de vivir en equilibrio, calculó el movimiento de las estrellas, como ninguna otra, para verse por dentro. Más que una doctrina religiosa, es una espiritualidad filosófica y científica que lleva al desarrollo del ser, en su potencialidad mediante el cultivo y equilibrio de sus mundos, consciente e inconsciente. Alcanzado este equilibrio el cuerpo del humano trasmataba en Quetzalcóatl o la serpiente emplumada, quien en el horizonte se elevó como venus, el lucero de la mañana y el crepúsculo, el mismo lucifer.

Figura 5

Quetzalcoatl



Nota. Adaptado de *Quetzalcóatl, Dios de la sabiduría*, (Imagen), por Eddo, 2011, Wikipedia (<https://es.wikipedia.org/wiki/Quetzalc%C3%B3atl#/media/Archivo:Quetzalcoatl.svg>).

Wikimedia commons

Figura 6

Lucifer (Baphomet)



Nota. Adaptado de *Baphomet*. (Ilustración), por Levi, E., 2015, Wiki el bestiario (<https://el-bestiario.fandom.com/es/wiki/Baphomet>). Creative commons

2.5 La sutileza del Espíritu

Esta vuelta al origen, para crear lo auténtico no debe confundirse con novedad, pues pensar en lo nuevo como valor agregado, es una característica de la modernidad y por tanto, nos remite a su modo de estar en el mundo (Vattimo, 1987). La autenticidad proviene de aquel arte de vivir en equilibrio y por tanto del dominio completo del cuerpo, que se logra mediante la perfección de técnicas racionales que se aprenden, no como procedimientos infalibles para abordar la realidad, sino como provisionales, posibles pero internalizados recursos para encausar la emocionalidad que reflejan las características del individuo, o de una sociedad. Para ello debió tomar técnicas de quienes lo precedieron, dominándolas, de tal forma, que aquel procedimiento, se realice en el cuerpo, de manera sutil o inconsciente (Castaneda, 2001; Vattimo, 1987). El proceso que se llevaba a cabo en la memoria, ahora se desarrolla en el olvido de la técnica y así como el cuerpo se ha hecho un modo de hacer propio, partiendo de multiplicidades, tiene el poder de deshacerlo o modificarlo. Esto es una alquimia de emociones y pensamientos que se realizan en la materia, es alcanzar un cuerpo fuerte pero no rígido, al igual que las cosas que produce. Lo que sucede en la mente, tiene su equivalente en el cuerpo, con la alimentación y el ejercicio. No se podrá negar que la técnica es importantísima, pero ésta solo es un coadyuvante de lo que después sucede: El cuerpo se agota porque ha roto sus tejidos y pierde masa muscular, pero en el periodo de recuperación crea tejidos más fuertes, desencadenando la sensación de virilidad. Según el hermetismo, cuerpo y mente, que parecieran dos antagónicos complementarios, son lo mismo, pero en distinto nivel o frecuencia de vibración, por lo que los cambios que se hagan en uno o en otro terminan afectado su “contraparte”. Este cuerpo de la gran memoria, también es el del gran

olvido que Nietzsche vislumbraba como poseedor de una fisiología fuerte, que se expresa en la vitalidad de la potencia creadora y alejado de la enfermedad o las emociones y pensamientos que la facilitan (Nietzsche, 2011). La verdad no consiste en una realidad última, sino en una creación que hace posible la vida, una medicina que devuelve la paz al cuerpo y lo fortalece. Este cuerpo que se adapta y se transforma con el medio y su trabajo, es productor de sentido fuerte, contrario a la existencia que deambula por la muerte, con las emociones y pensamientos en caos, porque ha dejado de creer o cree ciegamente sin reflexión. Pero la falta de fe o la enfermedad, es el primer paso para ser artífices de una verdad auténtica y convertirnos en sanadores de nosotros mismos, por tanto, la espiritualidad contempla ya la individualidad en la producción de sentidos y por ende también abarca el self de la New Age y el individuo posmoderno, pero en lugar de buscar lo novedoso, se busca el origen de algo auténtico y su funcionalidad para sanar y preservar la vida, lo que no puede hacerse sin la inclusión de la madre en la generación, el momento del cara a cara con el otro, con la multiplicidad que se niega, pero de donde brota la creación.

Manfred Max Neef (1991), se refiere al acto creativo como el momento en el que se da lugar la comprensión, más allá de las descripciones y explicaciones de la ciencia. Sobre éste dice que es un momento que corresponde, no con el pensamiento formal, sino que más bien es propio de los estados de iluminación, en el que el ser se funde con lo misterioso. El economista chileno ve la gesta científica y su posterior desarrollo como una desgarradura del ser. Un ser que se ha fragmentado para ganar en saberes, pero que no es capaz de comprender nada, porque su vida transcurre en espacios divididos, en los que se moldean ciertas partes de él, sobre todo las funcionales al ideal moderno, esto es, lo que no permite captar el mundo en términos de totalidad y unidad. Por tanto, localizamos nuestras acciones, cerrándolas sobre

sí mismas, sin jamás relacionar lo que sucede más allá de la inmediatez del entorno propio. Esto es lo que permite que sigamos con nuestras vidas, sin preocuparnos por la de los demás (Max Neef , 1991). El acto creativo que proviene de esa unión con lo profundo mediante la fe, se convierte en un integrador de la realidad, donde ya no hay problemas que resolver, sino que por su efecto integrador aquella realidad transmuta, junto con la voluntad del cuerpo que involucra la transformación del entorno, de manera natural. La gran crisis, en cualquier tiempo, es un desequilibrio entre materia y espíritu, que desembocan en otras crisis: económica, climática, política etc. La realidad más pura del ser debe ser integrada en la vida cotidiana para tener pleno dominio de nuestro ser creativo y tomar la responsabilidad de la realidad que nos rodea, no solamente la que percibimos inmediatamente, sino la que vemos como separada de nosotros, identificándola en nuestras vidas y transmutando acciones y pensamientos.

Si la espiritualidad es avanzar a través de la desgarradura del ser, entre los fragmentos e ilusiones olvidadas, comprendiendo que la falsedad y la ilusión son la esencia de la verdad, para crear una realidad propia desde el no-ser, nadie mejor que Baudelaire para identificarlo como un santo o demonio desintegrador o destructor, que reintegra su oscuridad de paria con la belleza de donde emerge la realidad de su experiencia creativa. Precisamente, el poeta francés es capaz de mezclarse con una masa automática y excluida, para darle un espíritu. Si la verdad era el progreso moderno, entonces por contraposición, él debía ser el demonio. Sus flores del mal son esta identificación de la que se desprenden versos luminosos y bellos, que buscan la construcción de una experiencia forzándola a salir de la inconsciencia. Esto sería lo que Benjamín define como un estado de Shock (Benjamín, 2012). Para decirlo en los términos que venimos desarrollando en el capítulo, es desgarrar al humano moderno, que es

él mismo, para recrear la realidad cotidiana y convertirla en la beatitud de un sueño. Su poesía sin auréola se mezcla con los excluidos y despojados con el fin de encontrar la experiencia de lo bello que extasía, embota y adormece. La verdad entonces es una experiencia estética, que sirve como un escape alucinatorio provocado por el Spleen cotidiano, una droga que sosiega el alma:

¿A qué benevolente demonio debo el hallarme así, rodeado de misterio, de silencio, de paz y de perfumes? ¡Oh beatitud! Lo que acostumbramos a llamar vida, aún en su expansión más dichosa, no tiene nada en común con esta vida suprema que ahora conozco y que saboreo minuto a minuto, segundo a segundo.

¡No! ¡No hay más minutos ni segundos! El tiempo ha desaparecido; reina la eternidad, una eternidad de delicias. Pero un golpe terrible, pesado, resuena en la puerta y, como en los sueños infernales, creo haber recibido un golpe de azadón en el estómago.

Y luego entra un espectro. Es un alguacil que viene a torturarme en nombre de la ley; es una concubina que viene a pregonar su miseria y agregar las trivialidades de su vida a los dolores de la mía; o bien el mensajero de un director de periódico que reclama la continuación del manuscrito.

La habitación paradisíaca, el ídolo, la soberana de los sueños, la sílfide, como decía el gran René, toda esa magia ha desaparecido con el golpe brutal del espectro.

¡Horror! ¡Me acuerdo! ¡Ya me acuerdo! ¡Sí! Ese cuchitril, esa morada del aburrimiento eterno es justo la mía. He aquí los muebles necios, polvorientos, desvencijados; la chimenea sin llama ni rescoldos, infamada de escupitajos; las tristes

ventanas donde la lluvia ha trazado surcos en el polvo; manuscritos, tachados o incompletos; el almanaque donde el lápiz marcó las fechas siniestras.

Y ese perfume de otro mundo, del que me embriagaba con perfeccionada sensibilidad, ha sido, ¡ay!, reemplazado por un fétido olor a tabaco mezclado con no sé qué nauseabundo moho. Se respira aquí ahora lo rancio de la desolación (Baudelaire, 2005, págs. 12-13).

Es el ensueño otra habitación o una estancia doble que sin embargo es la misma, aquella realidad negada de los excluidos que cohabita con la modernidad y su alto grado de deshumanización. Con aquella cotidianidad de progreso moderno, que era todo luz, Baudelaire se une para nuevamente separarse, creando consciencia de aquella situación espectral. El ensueño que lo posee en aquella habitación se torna más vivido que la vida misma. La percepción del cuerpo se encuentra alterada y ha salido de la consciencia ordinaria, provocada por el spleen. Este estado alucinatorio se convierte en una realidad gratificante (Baudelaire, 2005). Esta huída es falsedad, que se opone a la luz de la modernidad, convirtiéndose en oscuridad y oposición, por lo se ha ganado el título de poeta maldito; pero es verdad y luz en el cuerpo de Baudelaire, que se ha hecho de las sombras de la vida moderna. La tonalidad de la experiencia moderna sucumbe ante un estado de sueño o alucinación, que se convierte en el sosiego, que libera al cuerpo del tiempo. Relajación y profundidad que destruyen la consciencia. El alma toma un baño de pereza, de fantasía espiritual, contrapuesta a la carga pesada de la existencia, en la modernidad y la consciencia aplastante del paso del tiempo. Después de aquel baño de pereza paradisiaca, Baudelaire, despertado abruptamente por el alguacil, se ha dado cuenta de su situación miserable. Lo que

hace Baudelaire es llevar el sueño a la consciencia, para que surja la poesía (Benjamín, 2012). Esto se logra además con la ingesta de plantas de poder. En un sentido inverso, Don Juan pretende llevar a Castaneda a la profunda realidad de los sueños, induciéndolo a ser consciente de ellos, para llegar a ser un nagual (Castaneda, 2001). Castaneda debe mover su punto de encaje, o lugar donde se producen las cosas tal y como son percibidas por la consciencia ordinaria, para poder ver el mundo del tonal como densa energía. Cuando uno logra mover este punto la percepción también es distinta y el mundo percibido cambia, el ser mismo cambia, transmuta como el material alquímico. Pero esto exige un trabajo del inconsciente, un trabajo sobre el cuerpo sobre la emocionalidad, desde donde evaluamos nuestra realidad.

Figura 7

Chamán de la amazonía ecuatoriana en una ceremonia de ayahuasca



Nota. Adaptado de *Chamán de la Amazonía ecuatoriana, en una ceremonia de Ayahuasca* (Fotografía), por Ammit, J.,2015, Shutterstock (<https://www.shutterstock.com/es/image-photo/shaman-ecuadorian-amazonia-during-real-ayahuasca-268016870>). Creative commons

2.6 Un ritmo entre fragmentos y unidad

El conocimiento de sí mismo a través de la tenebrosa sombra del subconsciente, permite cambios significativos en el cuerpo y por tanto en la vida. De la huida o fragmentación de la experiencia cotidiana que causa el spleen, volvemos a ser en el mundo. El tarot que muchos identifican como el libro sagrado de Thot, lleva implícito este desmembramiento y la reintegración en la unidad. Todo el ser que resulta de todas las posibles combinaciones de las cartas, yace fragmentado cuando se ponen sobre la mesa algunas de las mismas con un significado propio, fuerzas potenciales según las combinaciones. Cuando se comienza el trabajo de interpretación, entonces se tienden a unir dichos fragmentos para crear un ser. Esta realización del ser, está representada por el arcano XXII, la carta del mundo, que reúne en armonía los cuatro palos de la baraja; mientras que la disolución y los nuevos comienzos, se simbolizan por el arcano sin número, el Loco que comprende en vida los misterios de la muerte (Jodorowsky & Costa, 2004). Desde el loco hasta el mundo hay un camino que transcurre en un tiempo que contempla principio y final. Origen y disolución, tiempo de construcción o consumación. El juego de azar, en Baudelaire, está ligado a aquel tiempo fragmentado de la modernidad, que no llega concretarse, en la realización del ser o en un deseo cumplido. El tiempo que culmina en la realización de la eternidad, es decir el tiempo que se prevé en la lejanía y termina con la realización, puede relacionarse con las cartas del tarot, que precisamente, persiguen esta experiencia. Sin embargo, en el juego de azar, no se encontrará el deseo consumado, sino un tiempo infernal, que hace preferible el dolor a la muerte.

El poeta no participa en el juego. Está de pie en un rincón: no es más feliz que los jugadores. También él, es un humano defraudado en su experiencia; es un moderno.

Sólo que desdeña el estupefaciente con que los jugadores procuran acallar la consciencia, que les ha abandonado al paso del segundero (Benjamín, 2012).

Esta temporalidad demoniáca del juego según como dice Benjamín, se parece a aquel tiempo industrial, que no cumple los deseos de nadie. En el juego de azar se espera ganar. Esta eventualidad es el deseo cumplido del jugador, pero éste no puede hacer nada con su experiencia, para que esto suceda. El trabajo diario que el obrero industrial realiza no parece consumir nada, por lo que la consciencia y la memoria desaparecen. El ser se desgarran en recuerdos ubicados perfectamente en el tiempo, sin relación alguna. El tiempo del espíritu, en cambio, es tiempo de creación, origen y disolución, consumación de acontecimientos encadenados en un proyecto de vida, que inicia con la aspiración hacia un deseo. El acto creativo contempla principio y fin de la obra o de la verdad, en la que el ser se funde con el medio, para alcanzar lo que había proyectado con sus sueños y realizarse (Benjamín, 2012).

Alejandro Jodorowsky, en la vía del tarot narra una experiencia previa que lo acercó a los naipes, antes de que iniciara su experiencia con el tarot de Marsella. Cuenta que cuando apenas era un niño con siete años de edad su padre lo llevó al billar que frecuentaba con el fin de iniciarlo en las prácticas masculinas, de aquel pueblo chileno en donde vivía. En aquel lugar lo que le llamó la atención no fueron las bolas haciendo carambola, sino la extraña personalidad de un humano al que le llamaban “El loco Abraham”, quien tenía la manía de construir castillos de naipes con formas diversas que dejaba en pie lejos de las corrientes de aire, hasta que al siguiente día él mismo borracho, los destruía a golpes. Un buen día, uno de los amigos de su padre, lo empujó hacia aquel loco, instándolo a preguntarle ¿Por qué lo hacía? Lo que le responde tristemente, este ebrio bufón de la vida, es de sin igual belleza: “Imito a Dios muchachito. Quien nos crea, nos destruye y con nuestros restos reconstruye”.

(Jodorowsky & Costa, 2004) Como aquel performance que “El loco Abraham” repetía a diario. Ese oscilar entre construcción y destrucción; consciencia e inconsciencia, aquel terremoto del 1983 en Popayán sobrevino sobre la totalidad de mi ser, como la mano ebria y destructora de Dios. El impacto o shock, sobre mi cuerpo-mente, de aquel destino quizá azaroso, se negaba a aparecer en su inminente realidad, como si un halo adormecedor lo rodeara todo. El dolor, como un animal salvaje que acechaba detrás de las cosas no se atrevía aún a hincar el diente en mi alma. La destrucción súbita sobrevino como con una inercia del día a día como con la esperanza de que si se repitieran los rituales cotidianos, el mundo seguirá siendo el mismo, sin la eventualidad del desgarrador suceso, sin aceptar el cambio o devenir de las fuerzas telúricas, que se correspondieron con un removimiento de las fuerzas psíquicas, de mi ser. La inconsciencia de aquella disolución, me atrapo alucinando el mundo, tal como era antes de que mi madre Nydia, muriera.

Figura 8

Arcano sin nombre (Arcano XIII)



Nota. Adaptado de *El Arcano trece (Arcano sin nombre)*, (ilustración), por Tarot, 2014, Mundolatino. org. (<https://www.mundolatino.org/tarot-el-arcano-trece/>). Creative commons

Tan solo bastó con mover una carta para que todo se venga abajo. Fragmentos de historias. Recuerdos y recuerdos, mezclándose en las paredes destruidas en el aire tenso que llenaban mis pulmones de un grito contenido. Cuando el paraíso artificial, que día a día construí con mi madre sucumbió, entonces sí ya, el dolor de la cruda realidad arremetió contra mi cuerpo, haciéndome consciente del macabro destino. Sin la ilusión, todo naufraga, el ser se disuelve y se fragmenta, se derrumba, ya no es el mismo, yace sin sentido. Las cartas se mezclan, una a una y ya no tienen relación. Desolador horizonte, que se abre en perspectiva y no alcanza a encajar en lo creado.

Me aterraba ante todo que el mundo dejara de ser el mismo su cambio abrupto porque eso significaba que mi madre había dejado de ser o, mejor dicho, ser en la relación que guardaba con aquella construcción de naipes que era el mundo, que quedó enterrado, bajo el polvo de los edificios de la ciudad, cuando se desmoronaron. Ya no era ella, en aquella relación de Madre terrenal, a quien yo podía escuchar, sentir, palpar, acariciar; por consiguiente, tampoco era yo. Solo dos tristes cartas, que perdieron la totalidad de su sentido, fragmentadas y sin vínculo. Pero empezando con intuiciones, pálpitos, experiencias y memoria que vuelven a poner en relación los fragmentos del ser, la unidad finalmente volvió a concretarse, finita después de la infinitud de la destrucción, con el ritmo del universo, las olas del mar, la respiración. Comprendí que seguíamos siendo las mismas. Ella hecha de polvo debía regresar al polvo, a la tierra, y su aliento al aire. De la finitud que éramos en aquella relación de madre e hija terrenales y corpóreas, habíamos pasado a ser la infinitud de la preexistencia. Mi madre, ahora era tierra y cielo que se abría en el horizonte, la respiraba, y caminaba con sus pasos, que tenían la misma sabia experiencia de la edad de la tierra. El vínculo, la relación, había cambiado. No podía sentir su finitud, pero mi percepción se abría en el silencio, al susurro

del viento que se convertía en dulces melodías en los cuerpos de los pájaros y la solidez de mi cuerpo se estrechaba contra el regazo de la tierra. En esta estancia doble, la relación había cambiado transformando nuestro ser y el sentido del mundo. Otra “realidad” del mundo, pero efímera e ilusoria como la anterior. De nuevo una finitud y un acomodo a una manera de percibir o a un modo de estar y ser en el mundo, que también pasará. Me encontrare con mi madre en una y otra y otra... manera. Tantas relaciones como lo permita la mente divina. mi mente, mis emociones y mi fisiología tuvieron que rehacerse en otra interpretación de la realidad, reconstruyéndose al igual que los templos y las casas de mi ciudad.

Figura 9

El loco (Le mat)



Nota. Adaptado de *El loco (el Arcano sin número)*, (ilustración), por Tarot, 2014, Mundolatino. org. (<https://www.mundolatino.org/tarot-el-loco/>). Creative commons

El mundo es paradójico y me encontraba descubriendo la infinitud de mi madre y de la mía, a partir de la finitud que éramos. Los recuerdos hacían dolorosa su ausencia, disolvían a mi ser en un momento en el pasado, ahogando su posibilidad en el presente. El sentido de mi vida no era el mismo, pero se rehízo con las partes fragmentadas de mi ser. La sanación viene con otra realidad, un comienzo que se hace verdadero. Sin embargo, lo importante no es la verdad, es decir ¿cuál es la verdad? Sino como se construye de acuerdo a su procedencia y finalidad (Nietzsche, 2011). La procedencia se refiere a su origen o lo que la llevó a emerger a la consciencia, las situaciones del medio que la causó. Su finalidad, es un norte y una consumación, en el tiempo divino (Baudelaire, 2005; Benjamín, 2012). De estos dos momentos se desprende la realización libre de la voluntad con los conocimientos que se adquieren, derivando en alerta (Max Neef, 1991). La espiritualidad ilumina en los momentos críticos con la libertad, que aparece ante la muerte. Entre más libre se es, más fluidez, para navegar entre los mares de los sueños y hacerse una verdad por medio de su “falsedad”. Por tanto, esta libertad en términos del tiempo espiritual, es un deber, en contraposición de la concepción ilustrada que la toma por derecho (Levi, 1981). Al concebirla de esta manera, los ilustrados pensaban que el humano nacía libre y seguía actuando de acuerdo a su propia determinación, sin sospechar que algo oscuro dominaba sus destinos. En el siglo XIX, en cambio nos damos cuenta que en su actuar cotidiano, está dominado por una parte suya de la cual no sabe nada. Sin embargo, el ser humano “primitivo”, coetáneo, sin embargo, lo mismo que las antigüedades clásicas parecen saberlo de sobra. La ilustración se encargó de desprestigiar la realidad sutil de los sueños, hasta el punto de desecharla y considerar ignorancia, al cultivo de la misma. Si bien es cierto que nacemos en libertad, sin forma, un ser que aún pertenece al orden de la naturaleza, después, ingresamos al mundo de la forma y el límite, las convenciones sociales aprendidas en el seno familiar, que se hacen en nosotros

a modo de reflejos, pasivos, en la mente emocional, creando un ego o resistencia a los Shocks (Benjamín, 2012). Liberar la mente de esta resistencia, es trabajo y deber del guerrero para recuperar la inocencia del origen y con ello la elección consciente de un origen y un final. Ambos lo mismo, la consciencia de la muerte, límite y restricción, pero potenciador para que la voluntad libre se realice. La voluntad que se realiza libremente es la voluntad de Dios y también la del transhumano o superhumano (Dowling, 2008; Nietzsche, 2011). La autenticidad de la vida también es tema central en la toltecayolt. Ser artífice de la propia vida por medio de la consciencia de la muerte que es la misma que consciencia del otro, puesto que el ser ha abandonado sus creencias y ha tomado al otro como iniciador del misterio (Marín, 2017). La impecabilidad de la obra está en la sutileza que resulta de construir con esta consciencia y no con su negación. ¿Qué calidad de verdades y de vida podrían construir estos cuerpos fuertes de pensamientos fuertes?

Figura 10

El mundo (Le monde)



Nota. Adaptado de *El mundo*, (Arcano XXI).(Ilustración), por Tarot, 2014, Mundolatino.org.(<https://www.mundolatino.org/tarot-el-mundo/>). Creative commons

2.7 Un renacimiento después de la modernidad

Cuando abandonamos la resistencia de la consciencia entramos a las profundidades de la mente humana y el vasto universo afuera. Un espacio ignoto que guarda en su potencialidad, un mundo por emerger. Todas las relaciones posibles aguardan en la oscuridad del no ser. Observar las relaciones que se han olvidado pero que subsisten fuera de la consciencia, es como navegar en la inconsciencia de la historia y la geopolítica, lo que la resistencia ha ido negando para que el despliegue del neoliberalismo y la sociedad de consumo llegue a construirse como la luz del progreso y el desarrollo humano. Algo similar ocurre con los genes. Nosotros solo somos una posibilidad entre muchas. Lo que se expresa en el fenotipo, es el resultado de solo una de las combinaciones que se encuentran inscritas en nuestros alelos, nuestras características físicas, nuestro color de piel, nuestra “raza”, es una posibilidad de muchas. Nuestras posibilidades de ser, aguardan en la herencia que ha quedado al margen. El impulso hacia los fragmentos o la muerte para hacer sentido es un impulso espiritual. Max Neef hace alusión a la interpretación bruniana de la realidad, tomada del mentalismo hermético por la que la explotación natural pudo haber tomado otro rumbo. Se refiere a la concepción de la naturaleza como alma del mundo, no obstante, los progresos de la razón y las circunstancias, dieron como resultado la economía liberal de mercado, que se instaló como una realidad última hasta nuestros días. Según Max Neef, la aplicación doctrinaria de dichos preceptos aún en estos días en los que innegablemente el mundo ha cambiado y nos enfrentamos a crisis económicas distintas a las del siglo XIX en lugar de solucionarlas, las reproduce y la agudiza. Aquello que aún no ha salido a la luz, podría ser un aliciente a la aridez de la falta de sentido, o la reducción de la vida al valor de cambio. Esto según Nancy,

también es ir hacia un pensamiento que conteste preguntas del llamado, distintas a las que se hace la ciencia irreflexiva, que actúa como una metafísica de las curiosidades.

Sloterdijk afirma que tras la muerte del humanismo el ser humano ya no puede crear comunidad partiendo de lecturas compartidas, como era el objetivo del humanismo ilustrado. La ingente cantidad de datos que nos invade deja poco tiempo para la reflexión del acto monstruoso, tendencia natural que se desea evitar. El filósofo dice que este tipo de comunidad que se organizaba en torno a las lecturas, debía cambiar a una ciencia médica que dé paso a una antropotecnia (Sloterdijk, 2004). Si bien la precisión con la que fija la naturaleza del humano en un pasado violento es cuestionable¹. Sus postulados son interesantes en cuanto pone en relevancia el desempeño de la medicina, en la sociedad del poshumanismo. Desde un enfoque espiritual esto ha sido siempre desde que el humano buscaba su supervivencia el conocimiento del entorno, en cuanto alimento y medicina. Se buscaba el bienestar y la vitalidad del cuerpo para enfrentar los designios de la muerte. La comunidad se organizaba de acuerdo a esta sabiduría que sana, por lo que la espiritualidad representa longevidad y juventud de cuerpo y ánimo (Nietzsche F., 2001). Fuera de que se use la tecnología médica para hacer menor el sufrimiento humano o se puedan omitir ciertos errores genéticos y hasta configurar el genoma de una persona para hacer un super humano libre de enfermedades, debemos empezar a cuidar nuestro entorno, ver nuestro alimento que es la medicina fundamental que entra a nuestro cuerpo y modifica químicamente nuestro estado de ánimo. Además, debemos observar nuestros pensamientos y acechar nuestros actos (Castaneda, 2001).

¹ Más si tenemos en cuenta reflexiones como las de Humberto Maturana que afirma que el reconocimiento de sí, se establece en la diferenciación con la existencia de la madre, y, por tanto, la primera relación se da en los vínculos de protección y seguridad.

Algunas verdades como pensamientos, pueden ser útiles en cierta medida y circunstancias, pero con esto sucede como con el principio de la dosis, en la medicina griega y expresada en la ambivalencia de la palabra *pharmakos*, que puede significar medicina o veneno. Parece decir que es la misma enfermedad, o situación de desequilibrio la que produce la medicina y puesto que ésta es su base, no se puede incurrir en una generalidad o aplicación homogénea en el tiempo y el espacio. Paracelso afirmaba ya en el siglo XVI, que no hay remedios ni medicinas, sino dosis (Paracelso, 1945). La aplicación constante de fármacos como verdades, en lugar de una sanación produce una intoxicación del cuerpo social. Lo que alguna vez fue una producción de sentido para lograr un equilibrio, ahora es el que los causa. Es absurdo además pretender tratar diversas enfermedades con una sola medicina, con un solo sentido. Pueda ser que se produzca un bienestar momentáneo y efímero antes de que se desee otra dosis, lo mismo que pasa con el cuerpo de los adictos.

El desequilibrio en la época ha culminado con una pandemia, que agudiza el envenenamiento del cuerpo social. De la misma manera nuestro potencial espiritual, va incrementándose conforme nos sumergimos en la pesada oscuridad de la noche y descubrimos que los sueños son la esencia de lo real y que la “falsedad” subyace a cualquier “verdad”. Ahora es donde debemos encontrar la verdad al interior de nuestro cuerpo, llevarlo más allá de las relaciones que establece en la “normalidad” y que se han convertido en anomalía y enfermedad, para establecer otros vínculos que procuren su salud. Actualmente podemos decir que somos herederos de todo el conocimiento y los modos de vivir que se han producido en la tierra. Aferrarnos solo a la verdad del progreso de la economía neoliberal puede ser un error fatal.

2.8 Reflexiones en el camino.

La espiritualidad constituye el sentimiento humano por excelencia pues es creador, debido a que ha visto los límites de su verdad y aquella luz no le basta le parece irrisoria, en fin, un alimento que no le llena. Entonces debe emprender su viaje interior hacia la esencia cambiante que lo constituye. Así descubre sus posibilidades de ser, la oscuridad del origen o nihil, haciendo de su cuerpo materia sin nombre que dará a luz un mundo. Esta fecundidad y realización del ser, a partir de lo que se niega es lo que caracteriza a los grandes maestros. Para esto, el ser debe atravesar su oscuridad, recoger el misterio que aguarda y construir conforme a aquella sabiduría, un mundo propio para fortalecerse y servir a los demás. La posmodernidad y su infatigable falta de sentido o aburrimiento de sentido que se expresa en la intoxicación, ha provocado el desequilibrio emocional y la enfermedad generalizada. Sin embargo, esta decadencia puede dar paso a una salud y armonía también generalizada, que proviene de un conocimiento propio como seres completos, es decir, en nuestra realidad consciente e inconsciente. Lo que se sugiere es una integración de los sueños a la cotidianidad de la vida ordinaria, para obtener la libertad de dirigir nuestras vidas; un equilibrio entre nuestro aspecto femenino y masculino (y cualquier otra dualidad) en la unidad de nuestra mente, similar al de la mente divina que nos rodea, concebimos como dualidades creadoras y complementarias y no como negadoras. El dominio del cuerpo que de ello se desprende, es un dominio también de la mente, que nos permite actuar con libertad fuera de las ataduras de la metafísica consistente, para acercarnos a la metafísica de lo ligero y aéreo, que hace de ella un instrumento para obrar en el mundo, sin la consciencia del dolor. La voluntad divina se manifiesta en el cuerpo, cuando éste no se cierra a una sola posibilidad, sino que se abre a un sin fin de relaciones con lo otro y los otros.

Para realizarnos en nuestras posibilidades de ser debemos conocer cómo se relaciona el cuerpo con el ambiente en el cual se desenvuelve, para identificar el origen del desequilibrio y concebir las relaciones de otra manera, tal que el cuerpo comience a caminar hacia una satisfacción que abrace la vida, partiendo de una libre conducción del deseo, las emociones y el afecto. el nihilista consumado es aquel que ha sabido dar una verdad a sus requerimientos y la ha puesto por obra en el arte. Para ello adopta una técnica que resulta de la suma o diferenciación de las técnicas que la preceden o la sobrepasan, así se vuelve contemporánea con el origen, la profundidad preexistente de la nada y desde allí, dirige su voluntad, encontrando un rostro auténtico. Nuestro cuerpo debe salir de las relaciones enfermizas que produce la aplicación de metafísicas caducas o mejor impertinentes, para realizarlos y esculpirlos a partir de relaciones que, aunque inconsistentes (y de ello se desprende su virtud) procuren la salud del cuerpo.

3 Capítulo III: Ciudad Santa

Una hermenéutica auto etnográfica de la Ciudad Blanca y la Semana Santa de Popayán

3.1 Preludio

El capítulo anterior da cuenta de una relación del cuerpo con lo verdadero o la metafísica y en su fenomenología como ésta composición de multiplicidades (emocionales, intelectuales, instintivas, materiales) que es nuestro cuerpo, produce un sentido y una vitalidad para asumir el inevitable destino de la muerte, pasando por un fortalecimiento psíquico- emocional que se desprende de la aniquilación del ego. Continuando con esta reflexión entre materialidad y metafísica, podemos adentrarnos en la materialidad de la Ciudad de Popayán como una construcción colectiva de sus habitantes de acuerdo a su producción interna de la realidad, donde el espíritu dirige lo útil para la renovación. En este sentido este capítulo aborda de manera diacrónica los sucesos que fueron importantes para la constitución de Popayán como Ciudad noble y distinguida ante los ojos de los demás. Partiendo de estas nominaciones busco una reinterpretación acudiendo a una evocación emocional y auto etnográfica que permita la unidad del cuerpo desde la diversidad intercultural, donde la voz del otro, es tomada como medicina.

El cuerpo de Dios es una visualidad que se moldea o se desarrolla a partir de lo invisible que lo habita y le da un aliento vital, para significar el mundo según la realización libre de su voluntad que lo compromete en una responsabilidad con el otro y lo otro, en relación de

alteridad; para ello el yo debe morir como ego y acercarse a la muerte para comprender su capacidad creadora de universos en los que puede vivir complejos sistemas de creencias que sostiene en sus ritualidades; la vida un sentido para la existencia y una medicina para el alma. El cuerpo es aquel ente que contiene la divinidad en su interior, de donde brota la realidad del mundo. El mismo construye mundo porque en él se actualiza la creación de Dios. La ciudad es producto de los cuerpos que la habitan y por tanto es una manifestación de la divinidad que la ha construido según la imaginación que ha transformado la materia en una realidad vivida, la palabra de Dios que lo ha ordenado todo y ha instituido una praxis en el mundo, pero aquella palabra debe ser interpretada, internalizada, para ejercer con ella una autonomía en el proyecto de vida orientado hacia los demás, para renacer en el espíritu construyendo la Ciudad Santa.

Siguiendo el camino de la hermenéutica como el arte de interpretar, comprender y explicar un texto dentro de su mirada exegética y considerando la importancia de contrastar en el horizonte de sentidos su contexto histórico en relación a su origen y sus desarrollos teóricos, la pesquisa de investigación me advirtió la importancia que la disciplina posicionó en las ciencias sociales a partir del siglo XIX, visualizando sus orígenes remotos en el cristianismo antiguo donde descolla como un método interpretativo, para acceder a un significado profundo de los textos bíblicos, más allá de su mensaje literal. De esta manera se encontraba un sentido espiritual y elevado en éstos, que aguardaban silenciosos, hasta que a su encuentro llegaba un complemento, sin el cual no podían ser, o decir nada: la mirada del lector que los interpela desde su situación en el mundo y les ofrece un significado, interpretando desde ellos, un mensaje personal apropiado para su proyecto de vida que constituye una praxis en el mundo.

La producción humana que da sentido a la existencia misma del ser es el lenguaje que se constituye en sociedad y con éste, se elabora un orden simbólico reverenciado como la verdad o elucidación de las cosas que nos rodean (Gadamer, 1998). Este orden proviene de una imaginaria que se origina en la invisibilidad que anima todas las visibilidades y subyace en los cuerpos del universo. No es una copia fidedigna de la realidad, sino que surge de ella de manera referencial permitiendo el diálogo y la reflexión del pensamiento en el ser humano, por lo que motiva una dinámica del espíritu creador de las producciones materiales. Lo propio del ser humano, es crear una realidad a partir de la interpretación de lo que le rodea, (Gadamer, 1998) por lo que la palabra es dadora de sentido y de vida, pero también es una restricción que trata de atrapar lo que la desborda, creando una finitud y un orden aparente en el caos inconmensurable de lo infinito, el terreno del otro (Levinas, 2001).

Castoriadis (1997) observa esta producción que va de lo invisible hacia lo visible como un magma de imágenes, que se materializa en las condiciones sociohistóricas de la realidad y que se encuentra siempre al interior de la monada psíquica o mente que imagina. Por tanto, la sociedad no se organiza de una manera racional como se pensaría en el iluminismo, sino de acuerdo a “fantasías” que reverberan, al igual que un flujo ígneo o magmático de donde se desprenden las elaboraciones conceptuales de lo que percibimos. Mónada y sociedad, en una relación antagónica y recíproca se moldean constantemente por medio de un lenguaje u orden simbólico. La antropología en el pensamiento occidental significó el encuentro con la realidad del símbolo, pues conectó las prácticas sociales con la visualidad evidente de la cultura material y fue usado para desentrañar la mentalidad del humano concebido en la cultura occidental primero como “primitivo” y luego como otro al que se desea acercarse desde su estudio racional de las relaciones humanas. Así pues, constituye un elemento central

en antropología siendo transversal en sus diferentes escuelas. Buscando lo común en las escuelas antropológicas podemos decir que el símbolo es una convención social que se encuentra inserto dentro de un sistema significativo y que descompuesto en significante y significado da cuenta de la realidad social de un grupo (Casirer, 1967; Pierce, 1974; Elias, 1994). Mientras el significante se refiere a la visualidad o realidad material del símbolo, el significado es el pensamiento que evoca tanto como el que lo produce, por tanto, diríamos que los símbolos representan un orden social que se evidencia en la cotidianidad de las personas (Reynoso, 1987; Leach, 1989; Malinowski, 1982; Levi-Strauss, 1995; Douglas, 1973; Sahlins, 1988).

La ciudad construida con símbolos es semejante a un lenguaje que trata de referenciar el mundo, establecer el diálogo y propiciar el pensamiento de cada ciudadano que la habita permitiendo el ejercicio propio de la producción de realidad en el marco de un proyecto de vida dentro de la ciudad y en las elaboraciones de los demás que habitan el mismo espacio por el que diariamente el cuerpo transita o vagabundea (Ricoeur, 2003). Si el espíritu promueve la producción de realidades a partir del lenguaje entonces practicar la espiritualidad, no es una cuestión de adhesión ciega a una religión sino por el contrario, es ejercer un trabajo interpretativo del lenguaje referencial y comprender, que como tal aquello que se dice es una verdad a medias o que le falta algo para llegar a ser una de derecho propio, los oídos que la reciben y la conducen a la interioridad del ser, donde habita el centro de la divinidad.

3.2 El espíritu de Dios se mueve entre las aguas

La ciudad es una disposición de muros, calles, casas, iglesias, monumentos, entre otros, de acuerdo al espíritu creador del humano. Ya lo había referido Castoriadis respecto a la imaginación instituyente que crea un universo, en donde el humano habita y lo cree verdadero, dotando de sentido su existencia. Es decir, la ciudad no posee una funcionalidad real que satisfaga necesidades naturales de los seres humanos, si bien puede satisfacer necesidades, éstas corresponden a los ámbitos del deseo, el placer, el afecto, porque sus estructuras simbólicas se realizan de acuerdo al flujo imaginario y significativo que Castoriadis (1997) observa como un magma contenido en la monada psíquica o imaginación radical lo que se encuentra en la interioridad del ser humano, lo invisible de su ser. Pero por supuesto, estas estructuras si bien son realizadas de acuerdo a la potencia creadora e imaginativa del ser humano en su interior, se deben canalizar en un imaginario instituido, que la sociedad reverencia como sus valores supremos, opuestos a la mónada y que los ha objetivado en lo que la ciudad realiza, en su praxis y el producto de su praxis, es decir su cultura material, que hace posible la ciudad (Castoriadis, 1997). Resultado del imaginario instituyente que se realiza en sociedad y que antecede a la mónada psíquica (o aquello que se encuentra invisible en toda la visibilidad de nuestro cuerpo), tenemos que la producción de realidad del individuo solamente es posible mediante las producciones de realidad de la sociedad, que se ofrecen magmáticamente al igual que el flujo imaginativo de la mente individual. Tanto sociedad e imaginación radical producen la realidad en ese contacto del yo y el otro, instaurando un imaginario del cual se derivarán los grandes temas a pensar y su elaboración conceptual, simbólica que brindan sustento a ciertas formas de actuar en la ciudad. Con base en lo anterior, se puede decir que el ser humano contiene en sí mismo en

su forma de producir y su producción de imágenes, dos dimensiones complementarias que lo atraviesan. En otras palabras, el humano es caos y cosmos simultáneamente y por tanto, inútiles son las tentativas de uniformidad de la psique, aunque ésta se exprese con las imaginaciones de los demás y las crea verdaderas o las use para encontrar las discontinuidades de su universo simbólico y dar paso a un cambio en el ámbito social, lo que conlleva el desarrollo de la historia, cambios de órdenes y lógicas subyacentes en las cosas. Estas dimensiones que atraviesan la carne del ser son aspectos necesarios, para que el espíritu pueda crear; dos aspectos del todo para que se dé lugar a la creación actualizándose y cambiando en la generación: aspectos relacionados con lo femenino y masculino en cada uno de nosotros, así como en la mente universal o el espíritu. (Iniciados, 2008; Wilber, 1987; Levi, 1981; Zohar, 1994).

El ser conscientes del cambio para atizar el fuego de la creación, constituye una manifestación del espíritu en el cuerpo del humano que es consciente de su finitud y en consecuencia, actúa para crear su mundo transformando también el mundo de los demás. Baste para ejemplificar esta situación, la discontinuidad histórica que se concede al nacimiento de Cristo. Su realidad trastocó muchas otras y finalmente, aún hoy en día, su influencia se palpa en nuestras vidas como cristianos nacidos en Latinoamérica y aquel magma imaginativo, significativo y simbólico, ha provocado una gran riqueza de cultura material en el seno de su fe. Toda esa cultura material o creación conjunta a partir de las erupciones magmáticas de las mónadas psíquicas en las que se realiza el mundo, aguarda en el cuerpo vivo del humano el soplo divino que anima la materia. Diríamos entonces que toda producción material es resultado del espíritu y que éste es imaginación que permea todo lo visible del cuerpo de todos los cuerpos, del gran cuerpo. (Nancy , 2007; Iniciados, El

Kybalion, 2008). Jean Luc Nancy nos señala un indicio del cuerpo de los humanos y todo lo que es cuerpo dentro del cuerpo de Dios que piensa y en ello sostiene el mundo de las visibilidades. “Si el humano está hecho a imagen de Dios, entonces Dios tiene un cuerpo. Quizás sea incluso, un cuerpo o el cuerpo eminente entre todos. El cuerpo del pensamiento de los cuerpos” (Nancy, 2007, pág. 18). La producción material entonces proviene de aquello que anima a los cuerpos erupciones magmáticas de imágenes que los habitan donde surgen y perecen; se objetivan y vuelven a su fuente, en constante creación y disolución (Zohar, 1994; Levi, 1981). Este tema dentro del cristianismo lo encontramos en la letra de quien fue la discípula más cercana a Cristo, María Magdalena, quizá sus oídos más profundos, nos permiten aproximarnos a su fuero:

1 ¿Qué es la materia?

2 [...] entonces, será destruida o no la materia?

3 el maestro contestó

4 todo lo que ha nacido, todo lo que ha sido creado

5 todas las producciones

6 y todas las criaturas se hallan implicadas entre si

7 todo lo que está compuesto será descompuesto

8 y se disolverá en su propia raíz

9 la materia regresara a los orígenes de la propia materia

10 quien tenga oídos para escuchar que escuche (Magdalena, 2004, pág. 35).

Quien tenga oídos que escuche porque la verdad no es dicha, sino escuchada. Es necesario una labor interpretativa para que lo dicho se revele: la labor hermenéutica que es la más propia del humano, Interpretación de signos y “realidades”, por medio de imaginaciones e “irrealidades” (Castoriadis, 1997; Gadamer, 1998). Pero es precisamente esta interiorización activa lo que nos conduce al espíritu fuera de la materialidad que representa o visibilidad consumada de otras imaginaciones. El sentido profundo se lo halla no en la materia, sino en la mente de la cual todos participamos (Castoriadis, 1997; Magdalena, 2004). Avocarse a la literalidad de la palabra sería pensar que la materia es verdadera e indiscutible, practicando el extravío del espíritu que la anima. Las producciones nacen y mueren, pero la fuente en donde se originan permanece (Magdalena, 2004). Ese nacimiento de la fuente original, que es un elemento de propiedades acuáticas, podemos distinguirlo en el evangelio de Juan cuando dice: “En verdad, en verdad, te digo, si uno no nace del agua y del espíritu, no puede entrar en el reino de los cielos. Lo nacido de la carne, es carne; y lo nacido del espíritu, es espíritu” (Juan, 3: 5-7) (Vulgata Latina , 1946). Si ahondamos en un sentido profundo de estas palabras podemos interpretar que todo lo que se ha hecho proviene del espíritu, imaginación inmanente a los cuerpos, y como tal, si queremos respuestas debemos ir hacia la fuente, es decir a la interioridad de la carne donde están las aguas primigenias trabajo de interpretación que conlleva al sentido elevado y por fuera de los dogmas, pero valiéndose de ellos, para establecer una relación armoniosa con el otro (Levi, 1981; Vattimo, 1987; Iniciados, El Kybalion, 2008).

La autonomía es saber llegar a esa fuerza volcánica y primordial como el agua del cristianismo, para darse cuenta de que en las producciones no es lo real sino aquello invisible que les dio vida y por tanto adquirir consciencia del carácter generador de realidad del yo dentro de la sociedad; en otras palabras, darse cuenta que aquella producción sociohistórica en un tiempo y espacio determinados es una creación del espíritu y por ende puede ser cambiada por medio del espíritu; renacer para reconstruir (Dowling, 2008; Castoriadis, 1997 ; Magdalena, 2004; Germain, 2005). El humano es un ser que en su permeabilidad participa de la mente de Dios o el todo y solo creando su propia realidad desde la interpretación se hace semejante a Dios o es el mismo en sentido estricto, capaz de mover la sociedad, no es simple carne, sino que ha trascendido la materia y la sabe no como una realidad sino como un elemento para la manifestación de algo más profundo y sagrado, el amor que en su fusión produce la vida, o la luz que también es la palabra del padre expandiéndose sobre la infinita luz de la madre que percibimos como oscuridad. Esta expansión de la luz sobre la oscuridad, es el amor del padre, queriendo cubrir amorosamente, la piel de la madre y la oscuridad impenetrable, el deseo profundo de la madre de ser amada. Solo en esta armónica danza donde la mónada encuentra armonía y equilibrio el cuerpo puede crear, haciendo de su carne oscuridad, materia, emociones, instintos o cuerpo; una luz que alumbra o produce las imágenes o un mundo en la armonía del uno, que alcanza a penetrar toda su carne, en su acercamiento amoroso al dos (Zohar, 1994; Levi, 1981).

[...] Noche es el señor de toda la tierra” del lado de la izquierda y de la oscuridad, porque el deseo de la oscuridad fue fusionarse con la derecha y no era bastante fuerte para que la noche se extendiera desde ella. Cuando la noche empezó a extenderse y

antes de que fuera completa, la oscuridad fue y se fusionó con la derecha y la noche quedó defectuosa. (Zohar, 1994, pág. 69).

Por defecto de la oscuridad se presentan las imágenes ante nuestros ojos produciendo la verdad de la misma manera que a partir de la fabulación vamos haciendo formas de vivir en el mundo de la materia, acrecentando la consciencia del mundo que habitamos. La energía dispersa se densifica para el nacimiento de un ser, concretándose una diferenciación en el mundo de la forma, luz que riega la materia presentándonos los colores en lo observado. En la guerra de las imágenes de Serge Gruzinsky (1994), apreciamos como este carácter sagrado y profano de las imágenes fue motivo de gran revuelo, controversia y confusión, al momento del arribo de los castellanos al nuevo continente. Para los cristianos, las imágenes del Creador y todo lo que concernía a él eran solamente copias e imitaciones de las producciones de Dios, que pertenecían a un mundo ideal y rebosante de perfecciones y “realidades” (Gruzinsky, 1994). Eran ellas motivo de remembranza y tenían también un carácter pedagógico para educar al pueblo en la fe católica, por tanto no podían ser por sí mismas, sagradas. A pesar de no confundir la imagen con el mundo de lo sagrado podemos identificar en aquella concepción de las imágenes, un poder literal y una realidad ulterior que sitúa la verdad o la emanación de la misma en una fuente externa a la mónada psíquica o la mente imaginante, pues el Dios conquistador poseía el monopolio de las mismas y de la “verdad absoluta”, por lo que cualquier intento de interpretación significaba faltar a la revelación divina. Ahora bien, la mente indígena que también recibió la empresa barroca de la imaginería cristiana, creía que en aquella visualidad que era la imagen, se vertía un poder sagrado que no se podía distinguir claramente de la divinidad. Las puestas en escena en el nuevo mundo eran el

equivalente real de lo que sucedía en los mitos ¿no es acaso esta singularidad, lo que hace que los aborígenes americanos, tuvieran una concepción más cercana a los aspectos místicos acerca de la materia y el espíritu? Si los nativos veían la imagen como algo sagrado, era precisamente porque era emanación de la interioridad de los cuerpos que las realizaban, como los mismos cuerpos eran imágenes creadas por Dios y por ello aquella grandilocuente exposición y saturación de imágenes religiosas que fue el barroco echó fuertes raíces en la mente de los nuevos católicos. Aún hoy conservamos el legado de la transatlántica imagen que originó catedrales y pinturas aparecidas tomadas y veneradas por el pueblo como un milagro, en el que se manifiesta el espíritu (Gruzinsky, 1994).

Sin duda alguna el milagro es la vida que crea una forma diferenciada de la homogenidad de la materia al igual que su cuerpo diferenciado de los demás, fue moldeado por un extraño y sin embargo familiar poder divino (Gruzinsky, 1994; Freedberg, 1989). De la misma manera el barroco fue extrayendo una forma religiosa de hacer arte que quedó reglamentada en el concilio de Trento y que sería la fuente de su poder en el cuerpo de los artistas no sólo en aquello que pintaban y las técnicas utilizadas, sino también en su propia vida que debía considerarse alejada de los actos pecaminosos; igualmente sus producciones se encaminaban a educar al pueblo puesto que se consideraba a la imagen como propiciadora del entendimiento eficaz instrumento para saber llegar a una masa iletrada que se consideraba no apta para comprender la palabra de Dios, sino obedecerla, ejemplificando la moral cristiana en el virtuosismo de la vida de los santos representados (Freedberg, 1989; Vásquez, 2015). Su propósito proselitista cumplía con la labor de ganar almas a la causa católica y vencer a un enemigo común que constituían los reformados, por lo que el argumento católico para la veneración de las imágenes trataba de alejarse de caer en la idolatría; más bien las imágenes

tenían un valor porque repetían la idea de la fe verdadera con todas las delimitaciones del dogma, la moral, la técnica dejando por fuera la masa ingente que producía realidad fuera de aquel canon virtuoso, observado estrictamente por la iglesia (Vásquez, 2015) . De tal manera, encontramos la siguiente referencia correspondiente a la veneración de las imágenes en el capítulo XXV, del Concilio de Trento, desvelando el carácter pedagógico y representativo de las mismas imágenes.

Enseñen con esmero los Obispos que por medio de las historias de nuestra redención, expresadas en pinturas y otras copias se instruye y confirma el pueblo recordándole los artículos de la fe y recapacitándole continuamente en ellos: además que se saca mucho fruto de todas las sagradas imágenes, no sólo porque recuerdan al pueblo los beneficios y dones que Cristo les ha concedido, sino también porque se exponen a los ojos de los fieles los saludables ejemplos de los santos y los milagros que Dios ha obrado por ellos con el fin de que den gracias a Dios por ellos y arreglen su vida y costumbres a los ejemplos de los mismos santos; así como para que se exciten a adorar, y amar a Dios, y practicar la piedad. Y si alguno enseñare, o sintiere lo contrario a estos decretos, sea excomulgado. (Latre, 1847, págs. 364-365)

De igual manera se propende por el decoro de las imágenes de los santos en las iglesias resaltando su papel de mediadores en las rogativas y oraciones elevadas a Dios. El barroco fue una mentalidad artística y cultural que quiso exaltar ornamentalmente todas las imágenes, para arrebatarse los sentidos y captar el alma en beneficio de la contrarreforma que buscaba la

homogeneidad comportamental y devocionaria en todos los territorios católicos. En este sentido el arte religioso que brota del barroco, ejerce un poder que modela las mentes devotas tanto como la materia, en la que habitan y las precede con su imaginería y la producción de la misma bajo ciertos criterios morales relacionados con la imagen. Pero la delimitación que anhelaban los decretos respecto a la imagen alejándola de la idolatría no estuvo exenta de confusiones, puesto que por un lado los decretos condenan a quienes afirman “que es en vano la adoración que éstas (imágenes) y otros monumentos sagrados reciben de los fieles y que son inútiles las frecuentes visitas a las capillas dedicadas a los santos con el fin de alcanzar su socorro” (Latre, 1847, pág. 363). Por otro lado resalta que en ellas no hay “divinidad, ni virtud alguna que merezca el culto, o que se les deba pedir alguna cosa o que se haya de poner la confianza en las imágenes como hacían en otros tiempos los gentiles que colocaban su esperanza en los ídolos” (Latre, 1847, pág. 363). En esta contradicción conciliar una imaginería que causó gran impacto fue la de la Virgen María que traían los castellanos y a quien se encomendaban en las batallas por la conquista del nuevo mundo, los ejércitos ibéricos. Tanto nativos como castellanos veían en las imágenes de la Virgen, una potencia divina que efectivamente intervenía y proveía en la batalla, por lo que fue conocida como la conquistadora, causa del triunfo de la corona española en América. Es significativo la aparición de vírgenes mestizas en toda la geografía latinoamericana con diferentes apropiaciones de su sagrada imagen. El caso más representativo, para esta nueva realidad híbrida es el de la virgen de Guadalupe, que los indígenas mexicanos adoraron como una deidad femenina que se manifestó en el manto de Diego Rivera con los colores de las flores que éste llevaba. Junto con esta imagen aparecida en 1531 y los relatos de algunos curas y laicos devotos del siglo XVII sobre la aparición de la misma, se popularizó el culto católico a una producción mestiza en lo alto del cerro de Tepeyac, que se entronizaba en el nuevo

continente como una gran madre, que fuera de ser la responsable de la miseria de sus nuevos hijos. Mostraba un rostro de benevolencia en la protección de los desposeídos y desamparados, durante la conquista. La Mezcla en el color de la piel de la Virgen, acercaba su cuerpo al de sus devotos, adoptándolos protectoramente y cubriéndolos con su manto (Gruzinsky, 1994; González, s.f.).

La madre de Jesús es la contenedora del mundo. A nivel simbólico, su corazón traspasado por la espada del dolor, se advierte como significante del mensaje de redención, mediante el camino de cuidado y protección de su Hijo, inmolado para la salvación del mundo; el perdón de los pecados. Ella, junto al salvador es una corredentora espiritual. De tal manera que se entroniza, una matrilinealidad, en el discurso de la religión católica, centrada en la devoción Mariana: La Virgen, como la Mater, que aglutina diferentes advocaciones en el nuevo mundo desde la realidad dolorosa de la colonización convirtiéndose en un significante que vivifica procesos de resistencia e hibridación donde el mundo americano se mezcla con las imágenes europeas brindando nuevos símbolos espirituales, contenidos tanto en las liturgias religiosas del catolicismo como en la ritualidad de la religiosidad popular. María es la nueva Eva, que hace ruptura frente al pecado de la Eva del paraíso terrenal, donde emergió lo prohibido, marcado por la transgresión, en el mito del Génesis, constituyéndose así, como la presencia femenina que purificó el pecado original de Eva. Ella es sin duda, la nueva mestiza, quien redime el patriarcado ejercido por la iglesia católica.

Figura 11

Procesion Nuestra Señora La Virgen de los dolores



Nota. Adaptado de *Martes Santo Procesión de Nuestra Señora La Virgen de los Dolores* (Fotografía), por Junta permanente Pro Semana Santa ,2021, (<https://www.juntasemanasantapopayan.org/single-post/2018/03/27/Martes-Santo-Procesi%C3%B3n-de-Nuestra-Se%C3%B1ora-La-Virgen-de-los-Dolores-1>).

La realidad de la conquista respecto a los nativos se tornó en una vida de sufrimiento y pobreza que es equiparable a la pasión de Cristo, por lo que el dolor de su madre al momento de los azotes y la crucifixión, era el mismo que sentía, por sus devotos americanos avasallados por los blancos, reconociendo en la Virgen de La Dolorosa, una ternura materna que empatizaba con las desgracias nativas. A decir verdad la imagen de la Virgen María, tuvo tanta repercusión en el continente americano porque en ella se vertían las potencias maternas atribuidas a la Pacha Mama, feminidad dadora de vida y madre de todos (González, s.f.). Esta concepción telúrica de la madre de Dios cundió ante todo en el mundo andino, de donde bebe sus aguas religiosas el pueblo payanés, puesto que gran cantidad de imágenes y esculturas de santos fueron mandadas a hacer a los maestros de las ciudades de Pasto y Quito. En el museo arquidiocesano de arte religioso podemos apreciar una escultura de gran popularidad y sacralidad en el mundo andino, la virgen alada o Virgen del Apocalipsis. La más reconocida de estas esculturas es la de Legarda, que observamos en una expresiva y bella danza a pesar de su quietud, recordándonos quizá, la continua renovación del ser que surge de sus entrañas a quien sustenta y quita la vida (Riofrio & Jaramillo, 2014). La madre es naturaleza o fuerza telúrica que antecede a la producción humana y sin la cual no puede realizarse por lo que la tierra recibe la semilla del humano , para que su caos u oscuridad se alumbre, permitiéndonos ver el mundo. Madre y Padre son dos aspectos del mismo espíritu creador del universo (Iniciados, 2008; Levi, 1981; Dowling, 2008). La naturaleza de la madre recibe la erupción imaginativa del padre, para realizar o producir la realidad.

Figura 12

Ermita Jesús Nazareno (Popayán)



Nota. Adaptado de Exterior Ermita Jesús Nazareno en Popayán (Colombia) (Fotografía), por Suárez, 2015, Wikipedia ([https://es.wikipedia.org/wiki/Ermita_de_Jes%C3%BA_s_Nazareno_\(Popay%C3%A1n\)#/media/Archivo:Ermita_Jesus_Nazareno_-_Popay%C3%A1n.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Ermita_de_Jes%C3%BA_s_Nazareno_(Popay%C3%A1n)#/media/Archivo:Ermita_Jesus_Nazareno_-_Popay%C3%A1n.jpg)). Wikimedia commons

3.3 La ciudad antigua

¿Me pregunto si se constituyó en una epifanía para el Papa Pablo III y para el Rey Felipe IV de España, otorgar a Popayán en primera instancia, la sede del arzobispado en 1546 y en segundo lugar el título de “Muy noble y muy leal ciudad”? mediante cédula del 26 de junio de 1538 y el título de gobernación por la cédula del 10 de marzo de 1540. Diligencias adelantadas por Sebastián de Belalcázar (Arroyo, 2010; Arboleda, 1966). ¿De igual manera, el escudo de armas que le fue otorgado, desde la imaginería extranjera no cuadra perfectamente, con la imagen que quiere mantener ante el mundo?

Por cuanto Joan Carcelén, en nombre de vos el Concejo, Justicia y Regidores de la cibdad de Popayán, que es en las nuestras Indias del mar Océano, nos ha hecho relación que bien sabíamos y nos era notorio los muchos y leales servicios que los vecinos de esa dicha cibdad nos habían hecho y la lealtad y obediencia que siempre nos habíades tenido, así en las alteraciones pasadas de Gonzalo Pizarro y Francisco Hernández Girón, como en otras cosas, y me fue suplicado que en remuneración de los dichos vuestros servicios os hiciésemos merced de señalar armas a esa dicha cibdad, según y como las tienen las otras cibdades y villas de las dichas nuestras Indias, o como la nuestra merced fuese, y Nos, acatando lo susodicho, y porque somos ciertos y certificados de los dichos vuestros servicios, tovimoslo por bien, y por la presente hacemos merced y queremos y mandamos que agora y de aquí adelante esa dicha cibdad de Popayán haya y tenga por sus armas conocidas un escudo que esté en el medio del una cibdad de oro, con unas arboledas verdes a la redonda della, y dos ríos: el uno, de la una parte de la dicha cibdad, y el otro de la otra, entre arboledas verdes y aguas azules y blancas; y en lo alto, a la mano derecha, una sierra nevada, y un sol encima de

la dicha sierra, en campo azul, y una orla con cuatro cruces de Jerusalem coloradas en campo de oro, en un escudo a tal como éste, según que aquí va pintado y figurado, etc (Ortega, 1952).

Figura 13

Escudo de armas de la ciudad de Popayán concedido por el rey Felipe II



Nota. Escudo de armas de la ciudad de Popayán concedido por el rey Felipe II. (Escudo), por Sajo R, 2009, Wikipedia

(https://es.wikipedia.org/wiki/Escudo_de_Popay%C3%A1n#/media/Archivo:Escudo_de_Armas_de_Popayan.svg). Wikimedia commons

Popayán se ha mantenido fiel a la imagen de su escudo de armas y lo que éste representa. Excepto por el cambio de una Ciudad Dorada a una Ciudad Blanca, bañada por el sol en medio de dos cerros, la prefiguración de la ciudad se conserva casi intacta hasta nuestros días. Estas nominaciones y representaciones de la ciudad de Popayán son exterioridades que desvanecen la esencia del espíritu, en tanto que sus intenciones se centraban, como hemos podido constatar, en la intencionalidad del proceso de colonización, sin salvaguardar almas para que advoquen en la santa fe católica (Bayle, 1945; Leturia, 1943). Desde el fuero de los cuerpos y racionalidad de las mentes europeas del siglo XVI la religión católica se constituyó en una política económica que subsumía la espiritualidad americana, en un sistema de creencias común, incluyendo al fuero eclesiástico como un cuerpo de gobierno que se posicionó como un aparato simbólico de poder, permitiendo la cohesión y coherción social de los subordinados (Carlos II , 1841; Carriere , 1998; Constaín, 1984; Cortés, 2014). La iglesia católica y el despliegue de su ortodoxia que se centraba en el absoluto de Dios como expresión de la globalidad religiosa e imperialista de España en América, ahora en la particularidad de la provincia, debía articular el sistema imaginario religioso con sus funcionalidades económica, social y espiritual (Latre, 1847; Martín, 2010; Leturia, 1943 ; Bayle, 1945) ¿Cómo relacionar la mónada a lo otro desde una dinámica global religiosa, que deviene del otro y que no se contiene en una dimensión unilateral?

Se requería imponer la tradición espiritual foránea y colonizadora. Pero esta articulación debía contener tanto lo espiritual, como la materialidad de cuya intencionalidad política, económica y administrativa no se sustraía la iglesia como institución de gobierno a la cabeza del arzobispado, del cabildo y del gobernador de la provincia de Popayán. La membresía religiosa tenía autoridad jerárquica y control social interno, fueros que atemperaban en el

arzobispo y personas administradoras en esta dinámica religiosa, así como también miembros seculares. Al decir de Marzahl (2013) la iglesia no era monolítica, pues bajo su potestad se dirimía además la situación de su diócesis que coadyuvaba la administración de las parroquias y su jurisdicción. De igual manera el control de la moral pública y entre otras tantas atribuciones, se establecía un control sobre las edificaciones eclesiásticas (Marzahl, 2013).

Este abanico de legislación regentado como bien lo sabemos por las disposiciones del Concilio de Trento y de igual manera por las Constituciones Sinodales de Fray Juan de los Barrios (1617-1717) (observadas en el capítulo I) que posicionaban la racionalidad del clero y de la administración real bajo la exigencia de celebrar cada año sínodos regionales, con el propósito de promulgar nuevas normas allende la observancia del contexto (Martín, 2010; Martínez, 2007).

En consecuencia, estos lineamientos eclesiásticos desvelaban la realidad social del mundo de la vida regional entre el desacato hacia las leyes de parte de los colonos-encomenderos, el tributo y el diezmo como elemento de subordinación al nativo, como lo podemos observar en el documento consultado en el Archivo Nacional de Colombia: *El obispo de la ciudad de Popayán: sobre las informaciones que en virtud de la Real Cédula hizo de cómo cargaban los Yndios malos tratamientos de ellos y otras cosas; que contradicen las ciudades de aquel gobierno*” (Archivo Nacional de Colombia, sección: Colonia, fondo: Caciques e Indios, tomo: XI, legajo: Número 6).

Entonces comprendemos que Popayán en calidad de “muy noble y muy leal ciudad” no se escapa a esta producción humana a la aceptación de templos suntuarios, de imágenes foráneas; a las posibilidades del ser, a la verdad, a la mentira; al bien y al mal. La

administración colonial desde la mirada eclesiástica referencia al mundo desde su lugar de enunciación; lo habilita y lo posibilita desde las arcas y subordinación del otro que en su explotación económica ayudaba a la construcción de aquella ciudad, en el imperio de la religión católica, que se revestía llena de tesoros.

El edificio de la catedral es impronta de Juan del Valle en su acción diocesana (Friede, 1952). Es dicente su trabajo en el camino que seguían los diezmos, pues éstos cristalizaban categorías relacionales entre el arzobispo y el capítulo de la catedral, su membresía y los clérigos. Entre la realidad y la fantasía el trasplante del ideario religioso y monumental de España a América, abrió sentidos de horizontes contrastivos. Por ejemplo, la erección de edificios, catedrales, etc, pues debían tener como fuente de partida la utilidad de los diezmos y para el caso de Popayán la tributación era dispar y contradictoria entre los tributarios, colonos-encomenderos y los indígenas pues se percibía en los primeros, un enriquecimiento y en los segundos, un deterioro físico y espiritual por la explotación. En consecuencia la situación de la iglesia regional expresaba un sentir de sobrevivencia y su catedral significaba una representación social rudimentaria, que cotejaba con la realidad vivida en el contexto: casa rústica y techo pajizo (Marzahl, 2013, pág. 209) en oposición a la majestuosidad de las catedrales españolas y europeas.

Queda claro que el espíritu que movía al hacer de la creencia requería de lo material para potencializar y albergar el cuerpo de Dios, entonces el divorcio entre la vida ascética y el proyecto de vida se desvela, porque se requiere la relación dialéctica entre la dinámica de la sujeción de las almas, que centran su adscripción devocionaria y la manutención de la iglesia. Ambas en relación directa con la economía de la región.

La sobrevivencia de los clérigos no podía mantenerse, simplemente con el pago de emolumentos por su servicio. Se observa la transgresión de la normatividad por motivos económicos y una vida que se posicionara con bienestar. (Ibid, pág. 207). Los indígenas pagaban por la tasación de los tributos lo requerido por la administración real y además entregaban las primicias de sus cosechas al cura doctrinero. También se observa la prohibición de recibir pagos por la administración sacramental, pero siempre se producía este hecho. De igual manera esta situación se expresa en el funcionamiento de las cofradías y capellanías, donde los religiosos procuraban para sí, un margen de holgura económica con los ingresos percibidos. (Ibid, pág. 207). La junta de diezmos se encargaba de mantener las cuentas transparentes, que versaban sobre los novenos del diezmo y una fracción del tributo indígena, que era captado por la iglesia, con el propósito de solventar sus costes eclesiásticos. En esta vía de escases, todo servicio eclesiástico significaba un pago necesario para sobrevivir, situación que los clérigos hacen pública y notoria en los encuentros sinodales. (Ibid, pág. 209).

La capellanía concentraba en sus arcas el capital familiar. De este acopio se pagaba al clérigo encargado de la misma. El capital permanecía sano y los intereses circulaban para el prestamista, sin bajar sus costos. En esta modalidad figuran las dotes, las hipotecas (Constaín, 1984). El fragmento religioso vivía de los intereses producidos por el capital (Cárdenas, 2004; Marzahl, 2013). En consecuencia hemos observado que la exterioridad, prima sobre la espiritualidad y los diezmos como dinámica económica, no cubrían las expectativas promocionadas por la institución y su carácter se desvirtuaba. La entrada de las donaciones y la intervención privada, cubría la intencionalidad que desde lo eclesiástico pasaba a lo civil, para propiciar la financiación de construcciones como las iglesias, ornato, altares, fiestas

rituales. Otra forma de reciprocidad, se advertía comprando las pinturas religiosas elaboradas en Quito (Marzahl, 2013).

De aquella Ciudad Dorada que mostraba su esplendor durante la colonia solo quedaban las ruinas después de la independencia y sus interminables guerras, para las cuales Popayán ofrendó sus riquezas en favor de la causa patriota y tuvo que renacer en el blanco, sacrificando su colorido, que poco a poco se desvaneció, quedando como un sutil recuerdo en la costumbre barroca de delinear los zócalos en linealidad geométrica y contraste de colores en tonos pastel en diversas combinaciones, para luego resaltar el linaje europeo del mediterráneo y sus casas blancas, que se fue fortaleciendo con el paso del tiempo y se consolidó después del terremoto de 1983, cuando el turismo se convirtió en una de sus principales actividades económicas.

3.4 Del Dorado al Blanco. Aquel pasado en el presente

La Ciudad Dorada que se yergue en medio de dos ríos y sobre ella los rayos dorados derraman su gracia y representan sus riquezas fue cambiada por una de color blanco, que en el mismo sentido hace pensar en su presencia, materialidad y riqueza, en dinámicas diferentes: la Ciudad Antigua representa el ser dorado, como un sol en la tierra, que riega o reparte el esplendor de su riqueza material a expensas del otro durante la explotación del oro; la de ahora, es un ser prístino, rebotante de la blancura del ser o de la luz a expensas del otro, durante la explotación de la diversidad cultural y su encubrimiento esencializador. Desde un horizonte simbólico y de representaciones sociales la ciudad en el tiempo y el espacio, se ha mantenido en la tradición y en sus celebraciones religiosas que se han desvanecido por los

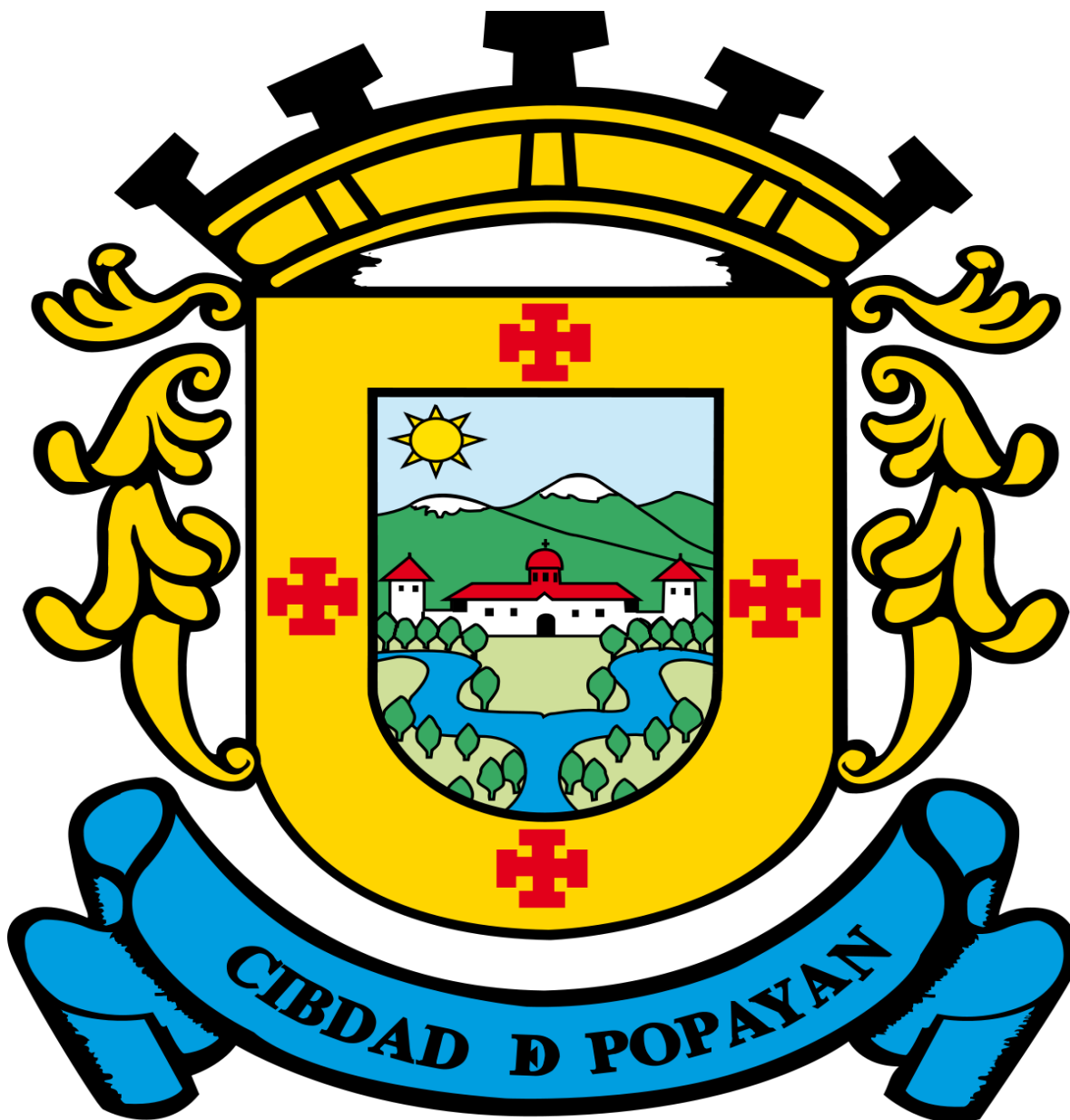
comportamientos de los cuerpos en los que se manifiesta la gracia del espíritu y sus ideales ascéticos desvirtuados. Entonces vemos en Popayán imponentes catedrales que aguardan a santos ornamentados con prendas finas y alhajas para ser mostrados a los ojos de los visitantes, siendo la apoteosis de esta fiesta de la manifestación visible del espíritu, el ritual mayor de la Semana Santa heredada de los españoles. Pues bien esta materialidad producto de las imaginación inmanente al espíritu, que es la Ciudad Blanca ahora se erige ante mí como una imagen, un conjunto de símbolos, que deben ser descifrados en este movimiento de lo social hacia mi interioridad de lo que es visibilidad hacia lo invisible que habita en mí y constituye el centro o fuente de donde brotan las imágenes, aprendiendo a escuchar lo que dice la ciudad en sus textualidades.

El epíteto de Ciudad Blanca como se conoce a Popayán es para Gerson Ledezma, autor del artículo: inventando la ciudad blanca: Popayán un intento de las clases dirigentes de hacerse notar ante la inminente irrupción del progreso del siglo XX en la república de Colombia que había excluido a Popayán, donde transcurrió la historia de los próceres y sabios precursores de la independencia. Los años cruciales para el autor son los que están comprendidos entre 1905 - 1915, cuando para la primera celebración del bicentenario de la independencia, se trataría de erigir un pasado magnánimo, en contraposición con las miserias por las que atravesaba la rezagada sociedad de la antigua capital de la Provincia de Popayán en el antiguo Virreinato de la Nueva Granada. Fue en este período, según como se lee en el artículo cuando las clases dirigentes usando los medios de comunicación impresos, empiezan a llamar la atención a varios moradores de la ciudad, para engalanar las casas que como sabían, habían pertenecido también, a ilustres personajes de la independencia (Ledezma, 1995). De esta manera, en la ciudad se iniciaría la constitución de una identidad tradicional, arraigada en el

pasado e imaginada hacia el futuro por medio de una reorganización y reconstrucción de las estructuras de antaño, como también por la limpieza de las fachadas de las casas y las iglesias. Pues bien, ahora el espíritu, se empezaría a manifestar en aquella imagen de Popayán, de Ciudad Blanca, ciudad ilustre y llena de proezas y aquel blanco le resaltaría el aire de pureza de Ciudad Santa de Colombia o la Jerusalén de América. Lo cierto es que el espíritu, empezaría la reconstrucción de aquella ciudad arruinada que empezaba a renacer del caos en el que la habían sumido las guerras, las erupciones volcánicas, los terremotos, las plagas, etc, y que los mismos vecinos, contribuían a ensombrecer con sus basuras y miasmas (Ledezma, 1995). Pero fueron los mismos coterráneos quienes, por efecto de la palabra surgida de la imaginación, se dieron a la acción y contribuyeron ellos mismos, con sus pocas fortunas a engalanar sus calles y a atesorar esos signos de un pasado que brindaban un sentido a la nueva sociedad de Popayán, de cara al nuevo siglo, el de la modernización de todo el orbe, manifestación también del espíritu.

Figura 14

Escudo de la ciudad de Popayán



Nota. Adaptado de *Escudo de Popayán* (Escudo), por Ocampo, K.,2009, (https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudo_Popayan.svg) Wikimedia commons.

Figura 15

Herencia y patrimonio



Nota. La cultura material se reapropia de generación en generación hasta llegar al blanco.

Trabajo de campo

Por estas calles que sustentan los muros que se han emblanquecido al pasar de los años por la labor restauradora de la luz espiritual, mis pasos me han guiado cual paseante que se sumerge en un texto, o en una invención. Es verdad, así lo veía de niña, como un pueblo cargado de imágenes fantásticas y de esta manera, lo redescubro ahora, como una ciudad cargada de palabras, textos, fantasías, imágenes que pueblan cada rincón, marcando momentos y experiencias de mi vida que se alimentaron con el espíritu que animaba a mis ancestros. Ahora observo, como esas imágenes dentro de mí, han creado huella y el espíritu de Dios que habita en mí cuerpo ha interpretado para una producción auténtica o autónoma, de la praxis que me ha sido transmitida.

En los días soleados la luz envuelve las calles de la ciudad de Popayán acentuando su blancura. Por sus calles, se siente también por el efecto de sus paredes una frescura que invita a detenerse y contemplar estas edificaciones de antaño, que tratan de gesticular un pasado que ya no existe pero que significa y brinda un sentido para los habitantes de la ciudad. El pasado anquilosado en sus casas ahora se exhibe a los visitantes y turistas, como muestra de lo que alguna vez fue esta ciudad, memoria que se conserva y relato material que se da a los demás, imaginaciones en las aguas del espíritu divino. Sus iglesias imponentes, atesoran las imágenes adornadas con lo mejor de las donaciones de las cofradías religiosas, conformadas por vecinos de la ciudad. Ese aire de elevación y pureza fue algo que captó mi atención y lo descubrí tristemente, en la significación de la dominación y la sujeción del hispano sobre la realidad nativa. Toda esa luz que desprende la Ciudad Blanca por refracción o rechazo de la luz solar, es un ser que se construyó sobre la representación de una plenitud que no se podía cuestionar y por tanto, no aceptaba los matices de la luz. La acción del espíritu fue entonces, disolución y caos, magma ardiente de donde surgiría un variado colorido durante la colonia,

el mestizaje. A decir verdad el blanqueamiento de Popayán como ritual que se realiza cada año, antes de la semana mayor, tiene connotaciones similares al silenciamiento que se dio durante la etapa de castellanización de estos territorios. El blanco puebla las paredes y nuevamente Popayán, plenitud de la luz y la exaltación de la pureza, borra las manchas que se han filtrado al transcurrir del tiempo. No hay otro lenguaje que el que impone ahora la religión y el comercio, una Semana Santa para enaltecer, lo que la luz muestra. El carácter repetitivo, recuerda la práctica recalcitrante del blanqueamiento de las razas, cuando el color blanco de la piel europea, señalaba estatus de superioridad y catolicismo, religión que mantenía en el nuevo mundo la impronta de la “verdad”. Esta conmemoración que homogeniza la ciudad, es un desplazamiento hacia la pureza del color blanco, que también es el color de la pureza del espíritu, libre ya de lo que lo sujeta o lo ata al mundo de las formas, pero esa libertad no es la de la ausencia de la negación y exclusión, sino más bien, la de la presencia de todas las formas. Se comienza la preparación para la llegada del espíritu, que todo lo disuelve y lo vuelve a crear. A continuación presento algunos datos autoetnográficos, profundamente emocionales respecto a la semana santa que articulo a la teoría:

Figura 16

Procesión de Semana Santa



Nota. El color blanco, es de gran solemnidad en las procesiones de Semana Santa. Trabajo de campo

Los desfiles de Semana Santa en Popayán son suntuosos y resaltan la tradición y costumbre del pueblo payanés, consideraciones culturales que advirtió la junta permanente Pro Semana Santa, trabajando desde su fuero hasta el año 2004 para posicionar un reconocimiento nacional que el gobierno expidió mediante la ley 891 del 2004, decretando: 1) a las procesiones de Semana Santa, como patrimonio histórico y cultural de la nación 2) la conservación del centro histórico de la ciudad, como monumento nacional donde se realiza la Semana Santa 3) el reconocimiento a la junta Pro Semana Santa como creadores, gestores y promotores de las tradiciones culturales de la Semana Santa y el festival de música religiosa de Popayán 4) la intervención co-financiadora de la nación ante organismos privados, estatales, nacionales e internacionales a través de programas y proyectos de inversión (Congreso de Colombia, 2004). Posteriormente se logró en el año 2009, el reconocimiento de esta ritualidad colectiva, desde la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia, y la Cultura) como patrimonio inmaterial de la humanidad incluyéndola en los planes de desarrollo, según el modelo estándar, contemplado internacionalmente en los ODM (Objetivos de Desarrollo del Milenio) (UNESCO, 2009). La Semana Santa de Popayán cuenta con una remembranza de 465 años de celebración que como tal tiene una carga no solamente histórica sino de historicidad, es decir, se encuentra inscrita en el cuerpo de los payaneses; no hay quien no sea de Popayán que no pueda responder sobre lo sentido y vivido en la Semana Santa, es algo, que como dice Nietzsche, nos toca la piel; que está dentro de nosotros, dentro de los cuerpos.

En relación al carácter de la celebración de la Semana Santa en el fuero familiar se anunciaba que se iba a entrar en esta temporalidad distinta a la del resto del año desde el miércoles de

ceniza, pues se tenía la idea de tener una preparación: de confesarse, de comulgar, para la asistencia a una renovación del alma en los ritos sagrados. Toda esta celebración me fue transmitida vía matrilineal por mi madre, mi abuela y la familia extensa. Mi abuelo no tenía este tipo de creencias. El se adscribía, más que todo a la reforma luterana y se daba a la práctica del compartir, sin asistir a las ceremonias. Pero estas ritualidades se interiorizaron en mí además porque estudié en un colegio de religiosas, las madres franciscanas, donde se hacía mucho énfasis en todo este tipo de celebraciones que no desentonaban con mi proceso de crianza, porque había un marco de celebración puntual desde el interior de mi familia.

Recuerdo la Semana Santa como todo un acontecimiento, alrededor de mi entorno familiar, una época, también de preparación espiritual, que conllevaba cambios en los hábitos alimentarios y comportamentales, no solamente para los parientes que vivían en la ciudad de Popayán, sino también para quienes nos visitaban de Cali, Palmira, Pradera y Bogotá. Ese mito del eterno retorno, redistribuía los roles y funciones en la familia en un continuum de movimiento, es decir, una buena parte del día se desplegaba en las atenciones prodigadas a ellos, en encuentros de diálogo y en el compartir. También en la práctica vivencial de las restricciones alimentarias. El cuerpo se preparaba para recibir el espíritu, se prefería el consumo de carnes blancas, sobre todo el consumo de pescado, los viernes santos; las legumbres, la sopa de tortilla sin carne, el caldo de huevo con pan. Había un día de ayuno. Mi abuela materna y mi madre decían que aquel día, esa era la comida especial, para compartir con la familia. Fuera de los productos de la carne, el ser regresaba al espíritu, aquello que no era alimento material, sino de la palabra que proviene del silencio y el recogimiento.

Los preparativos se hacían también en las vestimentas. Desde el mes de febrero, se acudía a las modistas de la familia, para que se le diseñara un vestido especial. Generalmente era de un paño muy suave, estilo sastre para las mujeres ya de edad; también se usaban los guantes, las manteletas de encaje, para el caso de las niñas; había algo que se llamaba cachirula, una circunferencia, que se tejía como las mantillas españolas, que se utilizaba para cubrir la cabeza. De igual manera, las personas mayores usaban medias veladas que les daba un aire de buena posición y categoría, no era muy bien visto tener el vestido sastre y no llevar las medias y un calzado especial, así mismo su atuendo complementario, con la cartera y las joyas. Toda esta suntuosidad era fundamentalmente para los días Jueves Santo y Viernes Santo. Aquel engalanamiento de los cuerpos era una manifestación visible del espíritu, que quería elevarse en la apoteosis de su fe creadora de ritualidades. De la misma manera que los cuerpos de los ciudadanos, los muros de la ciudad colonial y los santos que se encontraban en sus iglesias engalanándose exaltaban el sentido de esta práctica común de la sociedad. La vestimenta de la ciudad es blanca e inmaculada, se quiere borrar aquello que se vuelve corriente, en el transcurso de la vida cotidiana, lo mismo que en los cuerpos que se hacían uno solo, querían abandonar sus ropas gastadas.

Recuerdo muy bien que la asistencia a las ceremonias religiosas, se hacía todos los días de Semana Santa y se daba prelación a la celebración del Jueves Santo, que era el lavatorio de los pies, ritual que hace énfasis en la vocación de servicio a los demás. Como vivíamos en el barrio de la Pamba, asistíamos a la iglesia de Santo Domingo y a la Ermita, fundamentalmente. Si en algún momento no se podía asistir, por la ocupación que exigía la práctica ritual, entonces se le hacía el seguimiento en la radio o la televisión. Todo se hacía con muchísimo fervor. Estos días eran de una atención muy especial en todos los sentidos: la

música debía ser acorde y recordarnos el contexto mítico que representaba la pasión, muerte y resurrección de nuestro Señor Jesucristo. El espacio de asistencia al festival de música religiosa era de libre elección, como a otras manifestaciones culturales que surgieron ya en una etapa posmoderna de la ciudad. Anteriormente, la celebración se centraba en el rito de la Semana Santa, pero con la irrupción de las industrias culturales, alrededor de 1970, se configuraron en otras ritualidades como la venta de artesanías que cada quien desde lo coterráneo y foráneo desplegó, atendiendo a un sentido de sobrevivencia, advirtiéndose una colateralidad popular en el camino de la celebración religiosa, que propicia una advertencia entre lo sagrado y lo profano y en la mayor parte de las veces desvirtúa el recogimiento, para entrar en nuestros corazones. Sin embargo, desde antes del terremoto, esta efeméride, congregaba mucha gente en su estilo de celebración profano, porque gentes de muchos lugares accedieron al espacio de la Ciudad Blanca, para ofrecer sus productos. Es decir, ese espacio de reflexión se constituyó para mucha gente del país, como un lapsus para acrecentar sus arcas; dinámica a la que también se aunaron los lugareños.

Ese acto performativo que nos devuelve a la colonización y nos reitera la comercialización, del nuevo mundo tiene las características de la exclusión simbólica. La producción simbólica del blanco, fue superior a la condición del mestizo o mezclado. En definitiva, cualquier mención que aludiera al color de la piel, fuera del blanco, era considerada una ofensa por señalar el origen bajo del que procedía. Sin embargo en toda la Nueva Granada la mayoría de la población era mestiza y como tal, pertenecía a las clases populares; negros libres y esclavos, mestizos, criollos pobres, en contraposición con algunas familias ricas, el obispo y el clero. Eran por entonces (1780-1820) según se comenta, en pueblo y religión en Colombia de Eduardo Cárdenas, muy comunes las restricciones, en cuanto al sacramento del

matrimonio de acuerdo al color de piel que tuviesen los implicados, a pesar de que las disposiciones jurídicas lo permitían (Cárdenas, 2004). Esta conducta obedecía más bien, a la aplastante delimitación que la misma sociedad colonial hacía de las clases sociales, imbricadas con la raza y la religión lo que no obstante, era una delimitación inútil bajo la que se propagaba la mezcla que acentuaba el concepto de blanqueamiento lo mismo que la confusión en cuanto a quien debía llevar tal o cual etiqueta, referente al color. Pero hubo algo que unió al pueblo desde los sectores populares hasta los más altos y fueron las advocaciones a los santos a los cuales se dirigían plegarias, rogativas y ornamentos que sus cuerpos esculpidos en carey o en madera ostentaban en las procesiones, para que Dios, en su infinita misericordia se apiade del pueblo que suplicante, elevaba su voz para que lo protegiera de las plagas y las catástrofes naturales que acechaban las ciudades de la época colonial, tanto como las de ahora, por lo que esta práctica adquirió un gran sentido en los habitantes de Popayán que en sus cofradías propenden por el decoro y bienestar de las iglesias y los santos que se encuentran al interior de éstas (Cárdenas, 2004; Jiménez, 2015).

Entre los sistemas devocionarios tengo uno fuertemente arraigado en mi memoria, el acudir con mi abuela y con mi primo Yves, al santuario de Belén. Mi abuela tenía esa devoción de ir todos los días a la misa que se celebraba en este santuario. Ella lo hacía también para salir de la labor rutinaria del hogar y así mismo darse esa caminata, en el compartir con sus nietos, de unos 5 o 6 años. Al terminar la misa, nos decía “caminen les compro empanaditas” o “caminen les compro colita la Reina”, en los puestos que las personas disponían a un lado del barranco de Belén contiguo al atrio. Esta caminata, que mi abuela, mi primo y yo realizábamos diariamente, rememoraba un antiguo ritual que se instituyó mediante la fe popular, la misma que nos conducía en aquellas tardes remotas, reconociendo también los

pasos del Santo Patrono de la ciudad, que empezaba a interiorizarse en nuestras tiernas mentes.

En las esculturas de santos que se encuentran al interior de las iglesias payanesas podemos decir que los fieles de todos los colores han dejado sus devociones y pertenencias, que ayudaron a consumir a la ciudad de Popayán, como una Ciudad Santa y practicante de la fe cristiana y católica; hay un caso particularmente relevante, que demuestra este hecho de mestizaje inmerso en la pureza de la religión católica; el de Juan De Velasco, un negro liberto, que contribuyó con su fortuna de próspero comerciante, a dar vida e instituir la devoción por el Santo Patrono de la ciudad, el Santo Ecce Homo (Jiménez, 2015). Fue este negro libre, quien construyó la ermita de Belén para que en ella se venerase la imagen del santo. En estos espacios confluían todos los habitantes de la ciudad, recibiendo de la escultura, sus favores como emanaciones divinas que los resguardaban de las desgracias, con el poder milagroso de su imagen tallada. El hecho de que Juan De Velasco haya sido mencionado en las notarías donde se registran las donaciones de éste, para la elaboración del culto religioso al Santo Patrono de la ciudad, como “ El pardo”, refiere a una realidad que no se puede soslayar, pues ésta, da cuenta de la manutención y sustento popular y mestizo de lo que hoy en día Popayán muestra a un gran número de visitantes, su elevación y vocación religiosa por encima de otras ciudades de Colombia. El paso del santo Ecce Hommo, cada Semana Santa quedó instituido por un “pardo” Juan De Velasco, quien, pese a su color, se había granjeado algún renombre, participando activamente en el culto de los santos de la iglesia católica, una de las actividades que unía bajo su simbolismo a toda la sociedad colonial de la Nueva Granada. En el testamento de un “pardo”, había quedado inscrita la voluntad de la apertura de la Semana Santa con el paso del santo Ecce Homo el domingo de ramos, desde la Ermita

de Belen, el lugar destinado para su veneración, hasta la catedral basílica Nuestra Señora de la Asunción, ubicada en el Parque de Caldas y su retorno a la Ermita el Viernes Santo, que al pasar de los años se cambiaría al primero de mayo. Así mismo una buena parte de la población mayoritariamente mezclada, dejaba inscritos en sus testamentos, especificaciones acerca de la cantidad y el uso de sus fortunas, para el beneficio de las cofradías más populares como la de Santa Gertrudis y la de San Miguel Arcángel. Estas prerrogativas a un humano de color, fueron posibles a la unidad de la comunidad colonial, entorno a una misma imaginaria cristiana católica, que consolidó, en el escenario blanco por excelencia de la Semana Santa, un referente de la fe popular. Después de unos siglos, esta vocación del santo de proteger a los desamparados, llevó a que bajo su imagen se congregaran partidos obreros en disputa, por acción de la fe que los mantenía unidos, en lo que se conoce como la fiesta del amo, instituida cada primero de mayo, día del trabajador, como si este santo, recordara la práctica popular que lo veneraba siglos atrás. En aquella luz blanca y católica, se encuentran los colores de las pieles mestizas que se inclinaron a la devoción de las imágenes de los europeos.

Pero las tensiones suscitadas entre una clase popular y otra que se concibe como superior, y que se dirimen en la práctica religiosa de la ciudad, persisten en formas de cultos a santos populares que aliviaron las vicisitudes de los más pobres, como las enfermedades o el hambre y de quienes las asociaciones laicas de personas ricas, fueron sus mecenas para cumplir con su sagrada labor, que abanderó los principios de la caridad cristiana. El cementerio central de Popayán es el escenario de una devoción particular al santo popular Toribio Maya, un médico, que murió en 1930 y dedicó su vida a la ayuda de los menesterosos, con favor de la conferencia de san Vicente de Paul, congregación laica que donaba sus fortunas a la causa

del santo médico. Hoy en día, una buena cantidad de personas visitan su tumba para pedir favores que tienen que ver con la cotidianidad de la vida en la ciudad, con todos sus avatares. Especialmente, se pide al santo popular, sobre las enfermedades que aquejan a sus devotos. En la imaginaria de este santo del siglo XX de la ciudad de Popayán se deja entrever el conflicto entre imágenes instituidas del santoral cristiano con todos los requerimientos, y con la estricta observancia de protocolo de la iglesia católica necesario para la elevación a este distinguido reconocimiento, y la fe popular, que ve a Toribio Maya como un humano en verdad milagroso y digno de merecer un altar, en la Ermita de Belén donde mora el Santo Patrono de los payaneses (Urreste J. , 2009).

Mi abuelo se llamaba Manuel Dolores, porque había nacido un viernes de dolores y por eso, en el hogar, se procuraba acudir a la iglesia de San Agustín, a escuchar la misa y dar la limosna desde el inicio del mes de dolores o de la pasión de Cristo, de acudir a la iglesia de San Agustín, que constituía todo un sistema devocionario familiar. Esta práctica no consistía en el estereotipo de dar, sino que se posicionaba en el sentir de la prodigalidad con el otro, una misericordia que interioricé y se plasmó en mi proyecto de vida. En el mismo sentido, también recuerdo la frase de mi abuela, “el hábito no hace al monje”. En los andares de la vida, encontré esta enseñanza, como haciendo eco en los planteamientos teóricos de Giorgio Agamben. Siempre tuve esa resonancia interna del sentido, de que la espiritualidad desde mi familia se posicionaba en una relación del proyecto de vida, fuera de las apariencias y aún con mi abuelo Manuel que siendo protestante se miraba en el otro y lo ayudaba, se relacionaba con el obrero, con el campesino, con el pobre, con el marginal, con el de otra religión, clase social etc. Hurgando en su pasado, encontré que toda la gente del corregimiento de Cajete, le tenían una reverencia especial, por este motivo. En ocasiones, mi

abuelo, nos hacía salir corriendo de la casa, porque le daba por preparar unos jarabes de cebolleta, con miel, perturbando la atmósfera que había en ella, para traérselos en un sinnúmero de frascos, que conseguía él mismo y regalaba a la gente de Cajete, para aliviar las molestias de la tos, lombrices y parásitos. En diciembre, mandaba a hacer, con una vecina del barrio La Pamba unas tortas, casi de unos dos metros que les traía con regalos y bombas distribuyéndolos entre la gente del corregimiento. Al desplazarme a este lugar donde también se encuentra mi templo espiritual y natural, me encuentro con personas que recuerdan todo el legado de mi abuelo en este territorio, diciéndome “mire, de todas maneras, lo que hacía su abuelo”. Él fue quien instituyó la junta de acción comunal. En estos andares y caminatas, redistribuía a la gente, alimento para calmar el hambre, dándoles también las reciprocidades en diciembre, en fin, ese relacionarse con el otro, tener ese sistema vivencial de compartir sin importar el vestido u otras apariencias efímeras, sino ayudando al otro, porque tanto en él como en mí, se encuentra la divinidad encarnada, requiriendo de nosotros un proyecto de vida, con un sentido superior a las relaciones protocolarias y llevando el sentimiento religioso a la práctica diaria.

Como bien lo anota Whiteford en su monografía acerca de la ciudad, Popayán era una urbe tradicional andina en el siglo XX quienes son las dinamizadoras de este sentimiento religioso de recogimiento y devoción son las mujeres (Whiteford, 2019). También son ellas, quienes, por su exclusión histórica, tienen un acercamiento vivencial a las situaciones de los oprimidos y marginados, de las clases populares (González, s.f.). En la Semana Santa de Popayán las mujeres detentan el recogimiento y la acción de escuchar, es decir, se convierten en intérpretes del significado de aquella exposición de imágenes al interior de las iglesias y su exhibición, ante todo el pueblo en Semana Santa. Sin embargo, un acto simbólico,

evidenciado en los pasos del Jueves Santo me llama la atención porque desvela un modelo patriarcal al interior de la iglesia católica y la sociedad Payanesa: la aparición de Juan, el Discípulo amado, concebido dentro del canon eclesiástico como el discípulo, que mejor comprendía las enseñanzas de Cristo e inmediatamente después, de él sigue el paso de María Magdalena (Jueves Santo , 2019). Esta anteposición, connota una mirada de virilidad desde adentro de la iglesia. La nueva teología feminista, que bebe de las corrientes hermenéuticas, como no podría ser de otra forma, ha indagado desde la arqueología y los textos apócrifos, encontrando aspectos relevantes de la figura femenina, tanto en los textos, como en la expansión del mensaje de Cristo, para la consolidación de su Iglesia. Quizá el caso más representativo es el de la reivindicación de la imagen de María Magdalena que a la luz de estas averiguaciones ostenta la dignidad de la seguidora que mejor comprendía el mensaje de Cristo y tal vez la matriarca del cristianismo al convertirse en la guía espiritual de los apóstoles después de la muerte de Jesús. Su imagen deteriorada se debió a cierta lectura de los evangelios desde la posición dominante de la masculinidad en una sociedad que temía el liderazgo femenino, concretándose en el discurso pronunciado por el Papa Gregorio Magno en siglo VI, que asimiló toda imagen de mujer pecadora en la biblia, con María Magdalena (Schreuders, 2007; Calcín, 2013). No obstante ella hizo propio el mensaje de Cristo y por tanto detenta la labor hermenéutica de la interpretación, comprensión y explicación de la palabra que la elevan a la distinción de santa de la iglesia cristiana. Su modesto paso en la Semana Santa de Popayán, arreglado por un sindico de la clase obrera y detrás de San Juan evangelista, recuerda que aquellas apariencias, no son lo importante, sino darse con fervor y devoción al alivio del sufrimiento del otro, el excluido. Su imagen, cargada sobre los hombros de neófitos cargueros, connota con el beneficio de la luz iniciática del cristianismo, que hace la advertencia de la recepción del mensaje en la reflexión y el recogimiento, para realizar

nuevamente la creación del espíritu que se mueve entre las aguas. La palabra tiene efectividad solamente si hay oídos que la reciban y las imágenes y este centro histórico de Popayán adquieren su poder, porque hay un pueblo que los reverencia.

Este elevado sentido devocional del pueblo, es precisamente lo que llevó a Luis Eduardo Ayerbe, arquitecto y ciudadano de Popayán, a revivir una procesión olvidada desde 1906, la procesión del Lunes Santo, en la que se intentaba posicionar una reapropiación de la Semana Santa, de los neocolonos que llegaban a la ciudad de Popayán, en el escenario del centro histórico (Ayerbe L., 2017). Es importante resaltar que la tradición de la Semana Santa y sus procesiones no solamente se llevan a cabo en las márgenes del centro histórico de la ciudad; alternativamente a ésta, en lugares aledaños se exhiben en solemnes procesiones los santos de sus iglesias. Igualmente, en los barrios populares de Popayán se presentan en los desfiles nocturnos, los pasos de La Dolorosa de Yanaconas, el Ecce Homo de Cargachiquillo de Polindara, La Cruz a Cuestas de Bello Horizonte, El Cristo en Agonía, La Eucaristía y los apóstoles, haciendo una alegoría a la última cena de Jesús, que se incluyeron en el proyecto del desfile ritual y su representatividad simbólica, en el cambio cultural (Baos, 2021). Esta expresión y adscripción devocionaria del pueblo por sus santos es lo que entreveo deseó restituir Luis Eduardo Ayerbe, para que los neocolonos, que entran en reciprocidad con su praxis de religiosidad, construyendo diariamente el imaginario híbrido, de los fragmentos sociales de la ciudad, afirmen el sentido de pertenencia a ella y su religiosidad. Sin embargo en este síntoma de la nueva exclusión de la diferencia, el proyecto del arquitecto, fue rechazado por la Junta Pro Semana Santa, por el arzobispo y las autoridades civiles de la región. La procesión del Lunes Santo fue posible gracias a la contribución de vecinos payaneses, emigrantes de otros lugares que acudieron al llamado socializador del proyecto y

la Universidad del Cauca como propiciadora de la intencionalidad ritual, acogiendo la idea y albergando sus pasos en uno de sus claustros. Con estos actos, se dinamiza la erección de la Junta de la procesión del Lunes Santo. En el año 2014 se presencia la resurrección de esta manifestación religiosa, reeditada y apropiada por sectores populares de la nueva ciudad, del siglo XXI en su dinámica de representación social, que manifiesta la religiosidad en la diferencia cultural cuyo escenario se evidencia en el centro histórico de la ciudad. De otra parte tretas jurídicas en el año 2017 procuraron que los entes de control, que llevaban la estricta observancia de la Semana Santa ocultaran la existencia de la procesión del Lunes Santo. Esta situación se salvaguardó, apelando al derecho constitucional, a la libre expresión cultural y religiosa (Ayerbe L. E., 2017). De esta forma se pudo continuar con el desarrollo de la intencionalidad, como la expresión de la religiosidad diversa en la Ciudad Blanca. La tradición Semana Santera, si bien hace referencia a una práctica histórica y social legada por los blancos, se arraigó bien en los cuerpos que escuchaban su mensaje o veían sus imágenes expuestas en el solemne ritual. El pueblo son los colores que se congregan en una misma luz espiritual. En consecuencia, observamos la religiosidad como expresión sincrética, con el despliegue de una imaginaria popular, que desde la base articula a la matriz ortodoxa con rostro humano incluyente: social, económico político, comportamental. ¿Este orden oposicional de la procesión y de la restitución del lunes santo, descifra y reconoce otro ordenamiento del mundo? ¿o se constituye en otra forma de desvelar la contracultura ritual en la ciudad de Popayán? Esta posibilidad de representación simbólica, en el cambio cultural vivenciado, connota también el desacato a una membresía controladora de la convivencia, sin reconocimiento de la diversidad.

Las expresiones religiosas colectivas que dirimo son manifestación de la exterioridad de los proyectos de vida, mediatizados por el dogma y los sistemas de creencias heterodoxos que advocan hibridaciones de la religiosidad en la ciudad, relacionados con los fragmentos poblacionales en convivencia, antes del terremoto de 1983. La contracultura de la religiosidad se hace expresa como proyecto de vida, a posteriori del evento en mención, sintonizado con el cambio cultural comportamental y la búsqueda espiritual articulada con la religión, como posibilidad ética.

En mi constitución cultural de la religión, hoy percibo y expreso que mantengo el rótulo de católica no vergonzante, que significa que soy ética en mis valores y en la moral reproducida en mi familia; con mis estudiantes, colegas, conocidos y amigos. En la práctica comparto este canon con quienes me rodean. Familiarmente con mi hija, ahijados, trabajadores percibo una realidad híbrida de conciencia en el chamanismo, hinduismo, budismo, hare krishna, judaísmo, islamismo, espiritualidades de la nueva era, en admiración y reconocimiento a sus prácticas que han dejado en mí, un aura de hibridación, para compartir con los estudiantes y en mi propio proyecto de vida. De tal manera que soy un producto religioso híbrido que descansa en el deseo de sentirme espiritualmente bien en mi interior con los demás donde incluyo a las personas, la naturaleza y el cosmos en general. Expreso que es difícil deshacerme de ésta investidura entre el canon impuesto por la colonización y el captado por mi familia en la crianza que ellos recibieron. Soy mestiza y a pesar de haber observado otras prácticas rituales en mi condición personal y en mi rol de profesora en la asignatura de antropología de las religiones, dichas verdades están significadas en la genealogía del texto; más en mi reconocimiento, me posiciono en las experiencias vividas desde las familias de los estudiantes, de las personas a mi alrededor, para dar apertura en la libertad de la diversidad

cultural. En este camino ha aflorado el chamanismo, la magia la brujería, santería, agnosticismo, religiosidad popular, entre otros. Es así como en sintonía entre lo ancestral y lo sincrético, los estudiantes han encontrado su proyecto de vida donde la religiosidad y la religión junto con su vivencia y su género son importantes. Esta búsqueda me ha permitido el orden conmigo misma y con un ser ordenador. Ha sido mi método de religión y religiosidad. Esto ha sido reconocer en la pureza de la luz blanca de mi ser, una composición colorida en armonía de la que he hecho una forma de vida que integra la diferencia, sin exclusión. En este sentido, mi proyecto de vida es impensable sin la participación y el diálogo con los demás, que es precisamente la dimensión que permite un encuentro íntimo y amoroso con mi propio ser, acudiendo a las resonancias del otro. Aquel diálogo forma parte de un proceso pedagógico, en el que se significa y resignifica la espiritualidad o nuestra relación con Dios desde lo cotidiano, por tal motivo, en el semillero de investigación que dirijo denominado Hermandad, Autoconsciencia y Espiritualidades, busco desarrollar un interés por el autoconocimiento que permita afianzar la voluntad en un proyecto de vida ético, que servirá como un primer escalón hacia la creación y recreación de valores, fundamento de la espiritualidad de los estudiantes. De la misma manera propongo una reflexión académica sobre esta dinámica y construir a partir de los idearios de espiritualidades diversas, una propuesta de vida ética y estética, resaltando la importancia de la constitución del altar personal en la posmodernidad, enfatizando la posverdad y la muerte de los grandes relatos, como elementos de desintegración del sujeto y crisis existencial.

Desde mi formación y tradición antropológica guardo en mi memoria cultural el reconocimiento en mis afectos a mi ciudad natal, Popayán, lugar donde nací. Comprendo que, desde la imagen del mundo colonial y republicano, la ciudad debía albergar otras

posibilidades territoriales que le permitieron considerar en el ámbito de trazos, lugares y espacios a su población diversa. Es decir, que ésta, no estaría concentrada en las cuadrículas rectangulares que hemos internalizado como manzana en el diálogo familiar que destina espacios en la ciudad y que corresponden en mi concepto a un centro-periferia, que enmarcarían los puntos cardinales de la ciudad: norte, sur, oriente y occidente en relación con la traza fundacional. Esta relación de espacio temprano se enmarca en el siglo XVII con las llamadas huertas divididas en solares para las viviendas, si era el caso. También, la presencia de los lotes y el callejón que conduce a las estancias (Pérez, 2014).

La diversidad cultural asentada espacialmente contenía estas trazas demarcadas desde la Iglesia de San Francisco hasta la Ermita y desde el río Molino hasta San Agustín. De igual manera, las colindancias expresaban la habitación diversa, pues los predios eran de diferentes sujetos sociales, entre españoles, mestizos, criollos, encomenderos, preladados, capitanes. El centro era habitado por personas adineradas y pudientes (Pérez, 2014).

Para los autores Salcedo y Castrillón, citados por la autora Pérez (p. 42), los vecindarios se demarcaban identitariamente, bien fuera por un referente geográfico, religioso, conventual; de lugar (camino); de rol; ocupacional (carnicero), entre otros.

La cartografía de estos espacios como podemos apreciar va de la mano con el vecindario: ¿Quiénes lo habitan? Y ¿cómo lo expresan? (Marzahl, P, 2013).

Cabe anotar que este vecindario tenía prerrogativas político-administrativas y de orden religioso. En este sentido la traza arquitectónica debía guardar correspondencia con el requerimiento de “repúblicas de indios y repúblicas de españoles”, cuya connotación en el habitar era diversa. (Ibid, p. 44). En este punto, podemos observar el conector del vecindario

con la institución religiosa que debía atemperar en sus vecinos las devociones y ritualidades que a posteriori formaron las cofradías.

Señala la autora Pérez (2014), que tales vínculos correspondían a la agencia moral de la iglesia establecida en el pacto Iglesia-Estado, conocido como patronato, advertido en capítulos anteriores.

Ya el tema de las cofradías constituidas en el vecindario con su respectivo patrono, posicionó desde las parroquias, en mi concepto, la erección de las cofradías a las cuales acudían en las voces de mis abuelos, Ana Rebeca y Manuel Dolores (ya fallecidos), los devotos del santo patrón de la respectiva parroquia.

El nombre de mi abuelo tiene una connotación especial: venerar desde la pila bautismal la advocación de la virgen de los Dolores. Esta devoción se cimentó en la tradición femenina que detentaron las mujeres de la familia, una de ellas Licenia López, madre de mi abuelo Manuel. En simbolismo ritual paralelo, la expresión hacia esta advocación de parte de mi abuela materna, Ana Rebeca. Entonces, anualmente, el viernes de Dolores, como se expresaba en el contexto familiar previamente, se había anunciado la celebración de esta ritualidad en torno a la Virgen de los Dolores, concentrada en dicho espacio sagrado de la parroquia de San Agustín. La convocatoria en calidad de hijas e hijos nutricios de Popayán en la llamada del sistema devocionario del pueblo que nos vio crecer y desde la familia el nutrirse en el sistema devocional que exalta esta posibilidad de esta imaginería para reunir en parentescos biológicos y vinculares a los sujetos sociales.

También se expresaba la devoción en la parafernalia ritual con flores, cirios y ofrendas a la Dolorosa. El común denominador de la petición era la ayuda y fraternidad para las mujeres

y la fortaleza en el liderazgo familiar. En mi observación participante de niña, adolescente y adulta, recuerdo que en los roles advocatorios participaban las mujeres en las reuniones ortodoxas, uniones libres; madres solteras, mujeres ancianas, no se excluía la participación masculina.

Mi abuela Ana Rebeca, días antes de la celebración anunciaba la “vaca” o aporte de cada miembro de la familia en dinero la mayor parte, y en especie para entregarla indistintamente en el atrio a una mujer necesitada de caridad. Esta expresión de compasión por el otro, la internalicé de crianza y aún la práctico y la comparto como comportamiento ético. Asistían a la celebración colectiva personas del barrio El Empedrado, Alfonso López o Los Lotes, Las Américas, El Achiral, La Esmeralda, El Antiguo Liceo, El Barranco de Belén, Los Quingos, La Pamba. También los vecinos de la Carrera 3ra. Con calle 11 o barrio Lora. Esta relación de los barrios la considero por los nexos de amistad, solidaridad y reconocimiento en el oficio que detentaba mi abuelo en calidad de orfebre y de maestro en la diversidad. Nosotros vivíamos en la Pamba y acercábamos a las personas en el afecto y en la ayuda. Mi abuelo era reconocido como el maestro de la joyería “Colombia”, artífice de las piedras preciosas; oro y filigrana; platería. De igual manera mi tío Ennio, desde la heredad del oficio, y sistema devocionario que respondía desde la perseverancia y ayuda al otro, según el canón ético-religioso de mis abuelos. Observo esta relación de la Dolorosa, en ambos planos de la devoción femenino y masculino, que, en mi condición de heredad, sustento en este registro auto etnográfico. La mayor parte de las asistentes a la fiesta de la Dolorosa era constituida por matronas, madres solteras. ellas, amigas entre sí, parientes y reconocidas por mi familia extensa y también los hombres en su condición devocionaria con mi abuelo Manuel. Somos

portadores los miembros de familia presentes en el área urbana y rural que retornan a la ciudad cada Semana Santa.

Esta es una huella en el andar genealógico y una pesquisa autoetnografica que circula en mi mente y condición humana. Es el reconocimiento parental de vínculos, no posicionados precisamente en lo biológico, sino en el reconocimiento del otro, en su vincularidad diáfana y cotidiana que se despliega desde su ser.

En mi advocación personal recuerdo un regalo de mi tío Ennio que en su viaje a Quito-Ecuador, por los años 60, se sorprendió con la talla, simbólica de la imaginería quiteña. Me trajo una imagen tallada y pintada de la virgen alada, conocida en el contexto ecuatoriano como “La Legarda” por ser la creación de Bernardo de Legarda, adscrito a la escuela de arte quiteño (quien la elaboró por encargo de la real audiencia de Quito). También me decía mi tío, que esta talla del maestro Legarda hacía ruptura frente a dicha tradición y que el artista, captó el fenotipo mestizo y lo sustentó en el canon del apocalipsis donde se describe a la virgen alada, que ilustro a continuación:

Apareció en el cielo una gran señal: una mujer vestida del sol, con la luna debajo de sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas. 2 Y estando encinta, clamaba con dolores de parto, en la angustia del alumbramiento. 3 también apareció otra señal en el cielo: he aquí un gran dragón escarlata, que tenía siete cabezas y diez cuernos, y en sus cabezas siete diademas; 4 y su cola arrastraba la tercera parte de las estrellas del cielo, y las arrojó sobre la tierra. Y el dragón se paró frente a la mujer que estaba para dar a luz, a fin de devorar a su hijo tan pronto como naciese. 5 Y ella dio a luz un hijo varón, que regirá con vara de hierro a todas las naciones; y su hijo fue arrebatado para Dios y para su trono. 6 Y la mujer huyó al desierto,

donde tiene lugar preparado por Dios, para que allí la sustenten por mil doscientos sesenta días. (Apocalipsis 12:1).

Entrando en diálogo con los maestros de esta localidad, le narran a mi tío, la historia de “La Legarda” del siglo XVII, cuyo *axis mundi*, reposa en la iglesia de Quito (o como la reconocen desde la nominación hispana San Francisco de Quito), talla que data de 1734. Esta imagen es la expresión de la inmaculada concepción. Deviene a decir, de la autora Perez (2018), una representación del arte quiteño en la línea del barroco latinoamericano. La simbología está expresada por el movimiento inclinado aplastando a la serpiente, la virgen en gestación tiene alas. Al decir de la autora, su expresión connota fortaleza y mano firme relacionándolo con las madres y las “hijas del pueblo”, como sostén de Popayán y la visualización para avanzar en sus vidas, que posiciona con las alas de la virgen, abriendo caminos a las mujeres y a los hombres de la ciudad. Manifiesta la autora en mención, en su pesquisa de investigación que la virgen alada tenía su propio nicho en la iglesia de San Francisco de Popayán. En 1854, el papa Pio Nono, declaró el dogma de la inmaculada concepción, motivo por el cual, su fiesta se celebra el 8 de diciembre. En el tiempo presente la virgen alada, tiene su lugar, en el museo arquidiocesano de Popayán. En mi tradición religiosa temprana no estaba incluida la advocación de la Virgen alada, sin embargo, llegó a mi proyecto espiritual con el regalo de mi tío Ennio, constituyéndose en uno de los referentes de mi altar personal.

Siguiendo a Pérez (2018), en su obra, *Habitat, familia y comunidad en Popayán, 1750-1850*, en el proceso histórico social de Popayán, el arquetipo civilizatorio se legitimó en los comportamientos y advocación ritual. También se hizo evidente en la constitución de la subjetividad. Otras significaciones están dadas, en el ser bondadoso y caritativo. Al decir de

la aurora “constituyó una de las formas civilizatorias a través de las cuales, Popayán colonial configuró su vida en común” (p. 390).

La entrada del proyecto de nación, de parte de Popayán y el contexto de la Nueva Granada e hispanoamericana, se orienta dentro del proyecto de civilización europeo, como señala la autora “el blanqueamiento operó en este centro urbano, como el referente fundacional que debía orientar los destinos de estos pueblos” (pp. 390-391). Se incluía el patrimonio, las heredades, genealogías, religión, comportamiento; el honor de la mano con el “color, estatus y virtud” ideal para los hombres libres y quizá también para los esclavos de todos los colores (p. 391).

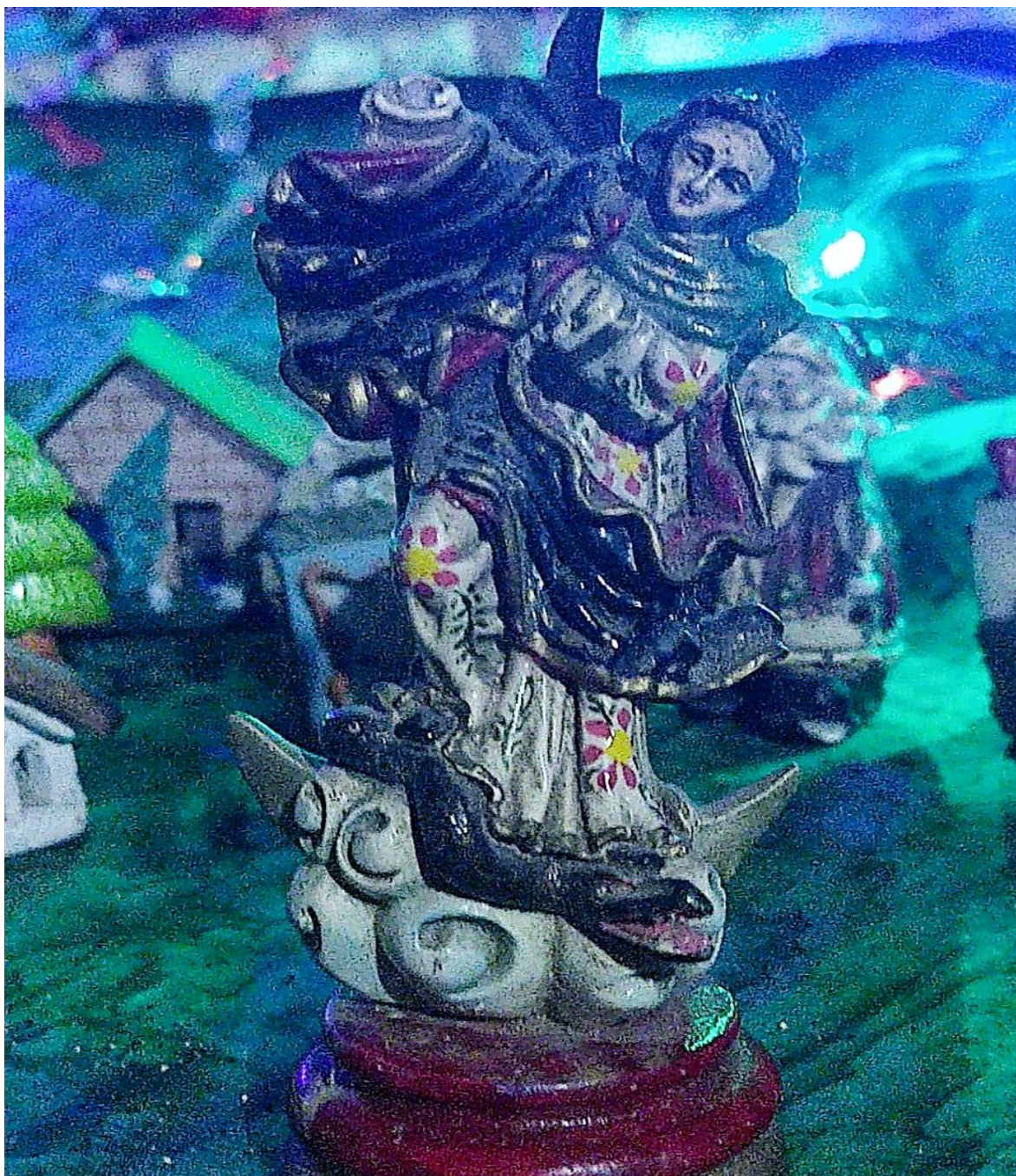
La imagen de civilización europea, era grata para todos en la diversidad. Esta situación se advierte “en la ley republicana” que puntualizó las connotaciones raciales con el apelativo “pueblo ignorante, no civilizado” (p. 392). En consecuencia, las llamadas hijas del pueblo, las mujeres de todos los colores” se incluían en la categoría de mestizas blanqueadas. Se constituían muchas veces en referentes vulnerables para los hombres, tanto en lo social como en lo económico y en el color. La autora señala que se potenciaba la posición del hombre seductor y proveedor eventualmente “validado por su color, estatus, o ya en la república por su carrera militar o como burócrata (p. 392). Comprendo esta situación cuando la autora expresa que “las hijas del pueblo encontraron en Popayán a la madre fecunda” y en medio de tensiones sociales se dio la cara para acudir desde la imagen de nación a su ser espiritual.

En estas representaciones simbólicas deseo acudir a la imagen del Ecce-Homo que, en mi tradición familiar, se conoce como el Amo de Belén a quien los payaneses en la diversidad, honramos con la procesión del 1 de mayo, considerándolo patrón y reconocedor de la condición humana. Esta advocación es de orden generacional, detentado patrilínealmente desde mi fuero, por más de 50 años. De los años citados en adelante, las mujeres se

autoincluyeron en la procesión del día del trabajo. Este sistema devocionario lo considero como una manifestación colectiva de la espiritualidad, religiosidad e hibridación con la religión católica.

Figura 17

El regalo de mi tío Ennio (La irgen alada o La Legarda)



Nota. Imagen que he conservado en mi altar personal desde el momento en que mi tío me la regalo. Contiene un gran significado emocional. Trabajo de campo

3.5 La pureza del blanco

El espíritu se manifiesta en la luz lo que nos permite percibir aquello que se encuentra afuera de nosotros mismos, consciencia o artificialidad que creamos para beneficio y servicio de los demás. El cuerpo del humano que es manifestación del espíritu es la semilla de la luz que en su potencialidad creadora se encuentra Dios y el centro de la divinidad (Germain, 2005; Iniciados, 2008; Levi, 1981; Zohar, 1994). En aquella mónada en la que se encuentra la palabra se afirma una verdad que se cree con fe para producir, la vida en unos valores éticos y estéticos, en donde se comprende, que todos nosotros somos matices de la única luz, en la que nos encontramos implicados (Germain, 2005; Magdalena, 2004). Creer en Dios debe también serlo y experimentarlo adentro de nuestro cuerpo, que como creación divina posee el poder de crear, el poder de hacer surgir de la presencia plena de la luz blanca, todos los colores, solo a partir de su oscuridad y muerte, como ser constituido por el dogma (sin contar aún con el diálogo y la reflexión) para renacer con una vida más autónoma o autentica, que proviene de la interrelación afectiva con los otros y de un diálogo reflexivo. (Ricoeur, 2003).

La humanidad no está consciente del hecho de que mientras ellos han caído de su Estado Divino, debido al Amor del Padre Eterno, nunca han sido despojados de su Poder Creativo. Ellos no comprenden cómo ellos mismos crean cada experiencia, tanto las buenas como las malas que se manifiestan en su mundo. Los Estudiantes del Nuevo Día, mientras aceptan esta Verdad, no están aún totalmente convencidos en sus sentidos de que ellos poseen el poder de disolver, mediante el uso de la Llama Consumidora, las experiencias indeseables que hacen su diario vivir intolerable. (Germain, 2005, pág. 18).

Esa multitud colorida, que representa la religiosidad popular de Popayán conforma el espectro cromático que se puede observar en el color blanco, en la luz blanca. Sus paredes contienen las multitudes del arco iris las cuales edificaron con sus imaginaciones y acciones la ciudad blanca de Popayán. A pesar de que en la colonia eran bien delimitadas las clases sociales, con respecto al color de la piel (Cárdenas, 2004). Las gentes, se congregaban y unían en esa cristiandad que los llevaba a desarrollar ritualidades conjuntas, en beneficio de la construcción de lo que creían verdadero, solo Dios, y nada se movía sin su voluntad. Guerras, hambres, pestes, abundancia, escases, etc. (Cárdenas, 2004; Jiménez, 2015; Gruzinsky, 1994). Todo constituía un castigo o una bendición divina. Pero la confusión, de ¿A qué personas, nombrarlas o clasificarlas como blancas o de otros colores y todos los matices cromáticos que se aplicaban a las razas, no se daba precisamente, porque la mezcla desbordaba cualquier clasificación y ya se podían ver mestizos como blancos o blanqueados? (Cárdenas, 2004). Todos los colores se unían en el blanco y éste representa mejor que ninguno la pureza o la libertad de la forma, es asociado con la plenitud y la paz de la mente divina que nos atraviesa (Germain, 2005). La luz blanca contiene en perfecta armonía todos los colores con los que creamos nuestra realidad percibida, por lo que llegar a ella es integrar lo múltiple en el uno, en un delicado equilibrio u orden en medio de la oscuridad. En aquella luz de la mente pura e inocente y sin forma, pero que integra armoniosamente y amorosamente la oscuridad o la otredad, presencia o materia dispuesta para la creación, descubrimos al cordero de Dios que limpia los pecados del mundo porque en realidad no hay pecados y las delimitaciones y clasificaciones, son solo apariencia que se generan por todas partes como el blanco de la ciudad de Popayán (Levinas, 2001; Iniciados, 2008). El espíritu

ya nos mostró con Newton que el color blanco contiene todo el espectro cromático, pero cuando es la apariencia la que domina los sentidos y vemos en el blanco la ausencia de los demás colores, los desencantos en la praxis o el mundo de la vida llevan a perder el sentido de la existencia y la presencia de la fe pues si damos por sentada la apariencia difícilmente el humano puede ser dueño de su vida y su verdad, convirtiendo su praxis religiosa en una gran insatisfacción que lo lleva a abandonar la creencia porque no cree en realidad, solamente obedece los designios de la sociedad (Levi, 1981). Saber distinguir el blanco de los demás colores, sin olvidar que en él están contenidos y que éstos, nada más son efectos de la luz en su danza con la ausencia de ella, es decir la oscuridad, es lo que lleva a confluir la interioridad invisible de cada uno en la construcción de algo común que pueda soportar la vida es decir la unidad y armonía entre la ausencia y la presencia, el baile infinito del espíritu siempre el mismo, pero diferente (Levinas, 2001; Castoriadis, 1997 ; Iniciados, 2008; Levi, 1981).

Popayán es un sistema de símbolos. Para este efecto contamos con la heredad simbólica y con sus dispositivos que nos muestran un arsenal de imágenes (García, 2017, p. 13), que hemos observado en nuestro proceso de crianza. Tal es el caso de la arquitectura que contienen los templos, claustros, puentes, entre otros. Adentrándonos en el color blanco que nos muestra la ciudad de Popayán, el autor en mención señala que contienen sentimientos de evocación. Nos muestra este color un abanico de sentimientos vaciados “de la ciudad colonial” (García, 2017, p. 13). Popayán asoció la genealogía del color blanco en el sector histórico evocando el sueño del pasado cuando otrora la ciudad se constituyó en un centro de poder económico, político, social. (García, 2017, P. 28).

La evocación del color nos remite a “marcas identitarias” que pueden asociarse con sus creencias y practicas espirituales y que en la actualidad proyectan el discurso publicitario y de turismo en la ciudad. (García, 2017, p. 28).

El autor manifiesta que la gramática del blanco proyecta una evocación que se traduce en la nostalgia del ayer que se deja ver en el presente. (García, 2017, p. 27).

Popayán imaginada como arcadia en términos genealógicos es pensar y tener una ciudad armónica, sin desencuentros e injusticias. La ciudad así sentida desde el dispositivo religioso tiene como intencionalidad mostrar la “antinomia civilización-barbarie” (García, 2017, P.p. 35-36). Me pregunto ¿La religión nos posicionó como seres civilizados? ¿Estábamos en la barbarie, aún teniendo un sistema de creencias diferente?

De otra parte, la arquitectura civilizatoria ha sido mantenida sin desplazamientos, ni el que han generado los movimientos sísmicos (Castrillón & Salcedo, 2006, p.p. 90-115).

Popayán como ciudad hidalga que reproduce las cuotas gloriosas del pasado y emblematisa lo heráldico, el espacio cuadriculado de damero, ejerce su simbólica y la significa en un orden contemporáneo. De igual manera el color blanco que la significa al decir del autor citado, crea una marca urbana cuyo origen es reciente (García, 2017, p. 42). Sin embargo, este color unifica, posiciona una cohesión imaginaria designando a la ciudad por esta acción cromática del blanco. El blanco se enuncia como “marca cultural de la identidad urbana, como estructura antropológica” (García, 2017, p. 42). El blanco por otra parte, representa sentidos diversos como “pulcritud, seguridad, tranquilidad” (García, 2017, p. 42).

El autodenominarse por lo monocromático data, siguiendo a García (2017) de la segunda mitad del siglo XX, bajo la determinación del arquitecto Jaime coronel Arroyo.

La policromía que quitó el manto original a muros y otras partes de la cultura material, muestra que el centro histórico estaba pintado “de tonos suaves”, tradición que enlució “muros externos e interiores” (Téllez, G, 1998. En García, 2017, p. 43). Sin embargo, el autor sintetiza que “en la simbólica del color, el blanco es la unidad imaginaria fundante”. El autor García, se refiere al blanco a manera de “hábitos sociales” que enfatiza el posicionamiento arquitectónico central y pone en homogeneidad “el imaginario colonial como eje de poder” (García, 2017, p. 45).

De otra parte, puedo expresar que el color blanco significa en este contexto colonial, al presente histórico la atemperancia en un mundo de sacralidad que puede proyectar o mutilar proyectos de vida. En contraposición con el despliegue que produce la policromía, en oposición con los sentidos culturales, desde las esferas de la espiritualidad (Martínez Pino, 2019). En este sentido podemos resaltar la policromía representada con colores pasteles aplicados a sócalos, aleros, cornisas, marcos, contornos, muros interiores y exteriores que significaban desde adentro una estancia de solaz en la vivienda (Tellez, 1998). La técnica de color tiene su precedente histórico social de la cultura neogranadina que utilizó la cal blanca que significaba precios bajos al momento de pintar una casa (Tellez, 1998). Sin embargo, una situación contradictoria sería la pretensión de homogeneidad de una ciudad que desde sus orígenes estuvo marcada por la policromía, expresada en la cultura material y simbólica de la diversidad de sus gentes como indígenas, negros, mestizos, etc. (Martínez Pino, 2019). Para el siglo XXI, según Buendía (2017), existe un reconocimiento en la participación juvenil en el escenario urbano que se manifiesta en el grafiti

Teniendo en consideración, la aproximación de los niños, adolescentes y jóvenes en este proceso de socialización e internalización de tiempos y espacios sagrados, que son una manifestación de las narrativas urbanas, el autor Alexander Buendía (2017), desarrolla los sentidos de la narrativa como la opción de los sujetos de compartir el mundo que habitan y asumir en la coordenada tiempo- el lenguaje de los eventos vividos. En este sentido, comprendo que la diacronía de los acontecimientos la constituyen por elección considerando un referente ya vivido o del presente o también de creación. Señala el autor “cuando narran las personas dan cuenta de su mundo y de las relaciones que en él se dan” (Ibid p.67). Entonces la narrativa está presente desde la cotidianidad experiencial permitiendo esta aproximación a hacer el tejido cultural-contextual y la adscripción del grupo social. Avanza en esta posibilidad de relacionarse con el tiempo-espacio, considerando autores diversos. Entre ellos Ricoeur (2004); Ochs (2000); Angel (2011); White (2003); entre otros. La intencionalidad es la aproximación al posicionamiento de un rol en el momento de representación (Ibid p. 72). De otra parte, expresa la importancia que en la narrativa cumple la historia, significando la experiencia personal en lo que él denomina autodescubrimiento y el compromiso puntual de la historia con lo vivido (Ibid p.75). La dinámica contextual que está preñada de la historia vivencial, está articulada con la constitución de ciudad, que a decir del autor “va más allá de ser entorno educativo, también es fuente generadora de socialización (Ibid p.84).

En consecuencia, siguiendo al autor, la triada ciudad, jóvenes y narrativa se erigen en referentes de comprensión, para entender como en esencia se producen los procesos educativos, ya que estos tienen transversalidades entre dinámicas, espacios formales e institucionalidades. Resalta que el relato que deviene de la institución tiene carga de control,

hegemonía, por lo tanto, escuchar otras voces como las de los jóvenes nos solo los incluye como sujetos sociales, sino que les permite la comprensión en la diferencia cultural (Ibid p.86). En este sentido sus narrativas urbanas son condición *sine quanon*, para la ciudad donde habitan, en este caso Popayán (Ibid p. 219).

Figura 18

Descomposición de la luz



Nota. Adaptado de *Descomposición de la luz* (Ilustración), por Mansilla, 2013, H Isaac Newton el “Papá” de los científicos (<https://www.portalnet.cl/temas/concurso-isaac-newton-el-papa-de-los-cientificos-d.1035192/>).

Desde mi más tierna infancia tengo esa remembranza de acudir con mis tías y mi mamá, inmersas en el espíritu de la celebración, que fue producto de la imaginación del señor Pedro Paz Rebolledo, vecino del barrio Caldas, que quiso aportar desde su rol de maestro a la consolidación de las semanas santas chiquitas para todos los niños entre 6 y 12 años, en el año de 1949. Estas eran una réplica a escala, de todas las procesiones de la Semana Santa mayor. Las madres se sentían muy orgullosas de la participación, de las niñas como sahumadoras, o de los niños como cargueros. Lo miraban como un gran logro. Mi madre siempre me llevaba a este evento, diciéndome “vamos a alumbrar”. Toda esta ritualidad consistía en ese proceso de crianza y endoculturización que tenemos todos en la familia, porque se iba al alumbrado de una manera muy devota. Las producciones materiales que cambian a la siguiente generación, representan también una vuelta a la inocencia de la infancia, donde en la psique, aún no se terminan de realizar las formas de la sociedad, pero que desean su realización en las aguas del espíritu, para una continuidad de lo festejado, aquella luz con la que alumbrábamos los pasos.

Vivir en el corregimiento de Cajete ha significado un limitante, en el desplazamiento para asistir a los eventos nocturnos, de Semana Santa, sin embargo, en el caso de Catalina, mi hija; la he adentrado en el ejercicio de observar y reflexionar sobre la elaboración de lo que significa la Semana Santa “¿por qué le llaman la atención las procesiones?” “¿por qué hacían los pasos y por qué se repiten?” etc. Toda esta dinámica con el fin de que ella, pueda adentrarse en el sentir de esta conmemoración, más allá del dogma religioso y la configuración de la imagen en las representaciones y en los desfiles, para que verdaderamente, partiendo de su reflexión conciba el mundo de la vida de aquella práctica religiosa que une a la ciudad, en la vocación del servicio a los demás. No es necesario la

permanencia en los templos, sino que aquella advocación hacia el espíritu, hace parte de las cotidianidades de las personas, en las que me reconozco como un hermano. La Semana Santa es un espacio de reflexión, un momento de sacralidad, en el que insisto mucho, para que la familia preste atención y oídos a las palabras de Jesucristo antes de morir. Esto he tratado de transmitirlo y compartirlo tanto a mi hija, como a empleados y vecinos de Urubamba, respetando sus adscripciones religiosas. Uno puede pertenecer a una u otra religión, pero si no presta oídos y reflexión, más allá de lo dicho y representado en el dogma, entonces se aleja de la verdadera praxis del espíritu, la sanación.

Figura 19

La multiplicidad del blanco



Nota. La ciudad blanca está compuesta de diversas hibridaciones como observamos en la indumentaria de esta subjetividad. Trabajo de campo.

3.6 Polvo eres y en polvo te convertirás

Finalmente la ausencia de algo, la apertura u oscuridad infinita, el fin de la apariencia, el enfrentamiento con el otro y lo otro con el perpetuo cambio, porque para poder ser, un ser, hay que dejar de serlo, solo así se encadenan los acontecimientos que llevan a la consumación de las imágenes del ser, o de la luz (Zohar, 1994). La ciudad de Popayán que estaba hecha de polvo, debió regresar al polvo muchas veces; se erigió y volvió a su matriz primigenia, para convertirse nuevamente en una hechura, una imagen aparente del espíritu, que, en su continuación de danza y ritmo de creación y destrucción así lo exigía, un renacimiento en las aguas del espíritu. Cuando el ego o la apariencia del espíritu se enfrenta a la muerte, entonces caen todas las máscaras y las apariencias; la vida es vulnerable todo el escenario de desolación, en una promiscuidad de las formas o las producciones; el sentido se deshace y las normas sociales ceden ante esa anarquía de la naturaleza, brutalidad que desencaja el yo y el ser se abre a la disolución. La ausencia de ser atrapa al yo en el sin sentido entonces se presentan el duelo y el miedo. La ciudad cambia y los seres que la habitamos, también cambiamos. Lo otro y el otro aparecen frente al horizonte del yo mostrándole su finitud y lo transitorio de su verdad por lo que el desplazamiento hacia el otro, es muerte como ego, la ausencia de sí, en el otro y la presencia del otro dentro de mí (Levinas, 2001; Derrida, 2002). La consumación de la luz en la oscuridad, es también consciencia de finitud, por supuesto, pero también es consciencia de creación una vez superada la apariencia (Levinas, 2001). Entonces la muerte muestra su bondad en medio de la destrucción, un cambio de sentido, disolución anhelada para que las manifestaciones del espíritu se transformen.

Tengo en la memoria la convocatoria ritual de mi madre en la expresión “vamos a alumbrar el santo sepulcro”, en ese proceso de crianza y endoculturación, que tenemos todos en la

familia porque íbamos al alumbrado de una manera muy devota y autónoma, en la cual se contenía la inclusión. Mi madre siempre asistía al acompañamiento del Santo Sepulcro en el alumbrado. Desde el miércoles se daba a la tarea de conseguir las violetas moradas de los alpes, unas florecitas diminutas y escasas. Hacía con las mismas una coronita y la incrustaba en el cirio. Ella se engalanaba con su vestido negro estilo sastre, sus medias veladas, sus zapatillas y manteleta negra también. Su peinado sobrio, elegante, con una moña en cadejos, expresaba la acción solemne de asistir a la muerte de Jesús, que complementaba con la luz que desprendía el cirio en sus manos.

Sobre la muerte hacemos elaboraciones que nos permiten tener un sentido de la realidad, sobre la muerte nos damos cuenta de la finitud que somos y adornamos la vida para no desesperarnos y perecer porque sí sin ninguna otra explicación; la imaginación anima las cosas, a nuestro alrededor para acercarnos a ellas, pero en esa presencia de las cosas y por tanto del yo, hay también una ausencia, de todo aquello que no es (Castoriadis, 1997), pero que en algún momento lo será, entonces la muerte deviene un cambio de las imaginaciones proyectadas por el padre o la sociedad sobre el aspecto femenino de la mente del divino espíritu, de quien somos imagen y semejanza (Iniciados, 2008; Levi, 1981; Zohar, 1994). La muerte es dolorosa pero necesaria para la manifestación creativa del espíritu y la renovación en la fuente natural y telúrica de la madre. El Viernes Santo se dedica a la comprensión del misterio de la muerte de Cristo que debe ser la muerte de nosotros mismos como ego, para abrirnos al infinito del otro que niega la verdad de la realidad que elaboro delicadamente, como los adornos que mi madre hacía para el cirio con el que alumbraba el Santo Sepulcro (Levinas, 2001). Aquella delicadeza sugiere la fragilidad de la vida y del sentido, pero también la belleza de los mismos, como una obra de arte preciosa. Esta estética de la vida en

un delicado equilibrio se refleja plenamente en La Legarda o Virgen del Apocalipsis que, pisando la cabeza del dragón, danza cándida y delicadamente, disponiendo nuevamente su vientre para que se produzca la renovación, la resurrección (Riofrio & Jaramillo, 2014). De la misma manera, parece replicar este mensaje de la fuerza renovadora del aspecto femenino del espíritu, el hecho de que los pasos del Jueves Santo y Viernes Santo, tengan el desenlace del desfile con el paso de La Dolorosa, arquetipo de la madre sufriente, en quien se convierten todas las madres de Popayán, al observar en los pasos de la pasión y muerte de Jesús, la proyección de sus propios hijos, que buscan consuelo y redención en sus propias lágrimas sufrientes y amorosas; una reciprocidad en aquella desventura. La madre integra la diferencia de la muerte, en el yo, para la creación de otra realidad.

Figura 20

Terremoto Popayán 1983



Nota. Adaptado de *Riesgo de terremoto* (Fotografía), por Urbano, J., 2019, Proclama del cauca (<https://www.proclamadelcauca.com/riesgo-de-terremoto/>). Creative commons

La subjetividad, que se forma con las relaciones de las producciones mentales de los demás y de la mónada psíquica, cambia totalmente cuando las producciones materiales que el espíritu dispone para la creación se trastocan, por lo que las eventualidades de los terremotos llevan a la transformación de las subjetividades con su entorno, que ha cambiado drásticamente (Wilches- Chaux , 2014). La vicisitud del terremoto de 1983 en Popayán, significó esta ruptura de la ciudad, que empezando el siglo XX deseó representarse como la Ciudad Blanca de Colombia, respecto a unos hechos del pasado, que constituían una parte del sentido patriótico y religioso de la república que cumplía 100 años y la nueva ciudad, que debía gestarse renacida del polvo o de las aguas del espíritu a finales del siglo pasado y le exigía replantearse la diversidad de una forma inédita cuando las clases populares emergentes de la ruralidad llegaron a la Ciudad Blanca atraídas por las ayudas de vivienda que el gobierno prometía para los damnificados del terremoto, lo que contribuyó que los sectores aledaños al centro histórico de Popayán, configuraran a una variopinta ciudad, formada alrededor de la blancura de su centro (Gros, 1987).

Las directrices arquitectónicas en el centro colonial prevalecieron cuando se deseó la construcción de un centro comercial dentro de sus márgenes pero igualmente, esa decisión de conservar los rasgos coloniales en su diseño, estaban encaminados a la comercialización del patrimonio histórico de la ciudad, aceptando la diversidad, pero dentro de las dinámicas del mercado (Urreste J. , 2008). Después de aquel terremoto, la ciudad volvía a su blancura con más ahínco, queriendo conservar su imaginario de pasado colonial, que se reedita cada año (García, 2017). La producción humana del mercado, tomado como un ente con vida propia, al fin del siglo pasado, se confundió con la verdad que alguna vez fue la religión de

la Ciudad Blanca. Se construyó el centro comercial El Campanario, fuera del centro histórico, pero haciendo clara referencia a éste, una nueva etapa de la ciudad, que en apariencia seguía siendo la misma, Ciudad Blanca que hacía de su fe popular, una luz celestial en la negrura de su cielo nocturno.

Después del terremoto observé que hubo un giro hermenéutico y comportamental, en las creencias de la gente que se entronizaban en otras dinámicas religiosas; los protestantes, mormones, evangélicos, en fin. Además, algunas personas quedaron totalmente desvalídas e inmersas en la pobreza. La gente que perdió su casa, debía ir de refugio en refugio; el trabajo y la permanencia en la ciudad se tornaron muy difíciles, por lo que muchos la abandonaron, provocando una ruptura en su proyecto de vida, que se enfrentaba ahora, con la pérdida humana o material, pero para otros esta situación suscitó la voluntad caritativa de ayudar al otro, que se constituyó en su proyecto de vida en ese momento de angustia y dolor. Y ese deseo de darse al otro para transformar una realidad dolorosa, es el que me ha centrado y es lo que me interesa, pues la religión no se constituye por el dogma si no por el templo espiritual, en el cuerpo de cada uno de los humanos.

Figura 21

La nueva ciudad



Nota. La ciudad debe replantearse al otro más allá de la escenificación y los estereotipos culturales. Trabajo de campo

El fuego creador del espíritu consume todo a su alrededor devolviéndolo a las cenizas para que, de esa misma fuente, surja otra realidad. Aquel morir es un renacer, que se desarrolla simultáneamente y permite que la vida acontezca, por lo que el tiempo de disolución y creación es incumbencia de un proyecto de vida que desea renovarse en las aguas del espíritu. No obstante, el dolor necesario para su correspondiente sanación. El dolor de la muerte, se redime en la creación de una nueva realidad para relacionarme con el otro, con lo otro (Levinas, 2001; Derrida, 2002). En el que en su visibilidad me reflejo y lo percibo vulnerable,

depositario de una fragilidad delicada en equilibrio sutil, que le permite la vida, junto con el lugar donde habita (Levinas, 2001). La nueva realidad proviene de la misma tierra Madre Telúrica, Pacha Mama, Virgen del Apocalipsis, La Dolorosa, que antes debe destruir o disolver realidades, para dar a luz nuevamente. Una nueva realidad social, por tanto es también, una nueva relación con la madre tierra, la danza, la intuición, que nos conduce a ver más allá de las apariencias y encontrar el espíritu, en todo lo que vive y se transforma, reconociendo la medicina en el mismo cuerpo que aflora hacia el infinito que lo excede:

Cúrate mijita, con las hojas de la menta y la hierbabuena, con el neem y el eucalipto.

Endúlzate con lavanda, romero y manzanilla.

Abrázate con el grano de cacao y un toque de canela.

Ponle amor al té en lugar de azúcar y tómalo mirando las estrellas.

Con los besos que te da el viento y los abrazos de la lluvia.

Hazte fuerte con los pies descalzos en la tierra y con todo lo que de ella nace.

Vuélvete cada día más lista haciendo caso a tu intuición, mirando el mundo con el ojito de tu frente.

¡Salta, baila, canta para que vivas más feliz!

Cúrate mijita, con amor bonito, y recuerda siempre... tú eres la medicina (María Sabina , 2020).

La única medicina es hacia adentro, hacia el espíritu que comparto con los demás, y constituye mi cuerpo, por eso, ir hacia el otro, es ir hacia uno mismo y viceversa. Lo invisible que se manifiesta en esta carne, por lo que si se quiere la aceptación de lo diferente, en la armonía del uno, se debe incluir en el proyecto de vida a los demás como manifestaciones divinas que son y que como tal, deben ser motivo de la aparición del milagro frente a mis ojos que ven y permiten que mi mundo se vaya construyendo, coloreando y consumando, en el deseo de bienestar del todo que se encuentra implicado entre sí (Magdalena, 2004; Iniciados, 2008; Dowling, 2008; Germain, 2005). Ese diálogo que se va desarrollando con la presencia del otro dentro de mí, el color por encima del blanco, consumándose en la oscuridad, es chispa y consciencia divina por lo que adquirir una consciencia de Dios al interior de la mónada, exige una muerte y un renacimiento, para que la chispa se convierta en llama que ilumina el cosmos, al igual que los rayos solares.

Este foco dentro del corazón es conocido como la Llama Tripartita de la Vida. En su estado durmiente se conoce como una Chispa de Divinidad, pero, cuando el individuo consciente llega al Sendero, esta pequeña Chispa toma la forma de la Presencia de Dios o el Cristo en miniatura y empieza a crecer y a expandirse en tamaño hasta que finalmente emerge desde su célula sellada en la cual ha morado y toma el mando de su cuerpo físico como la Majestuosa Presencia y Poder del Cristo. Este es el Segundo Nacimiento al cual se refieren tantas veces las enseñanzas espirituales del pasado. (Germain, 2005, pág. 12).

Cuando sucedió lo del terremoto mi acontecer se vio transformado en su proyecto de vida, porque me enfrenté a la pérdida de mi madre, en su fragilidad efímera y material, pero la encuentro en sus enseñanzas. El jueves a las ocho y cuarto de la mañana sucedió lo que nadie esperaba. El día anterior había ido con ella a la plaza de mercado del barrio Bolívar. De una

manera especial, me decía “es que hoy hay que comprar todo aumentado” “compremos las papas aumentadas”. Ese día, en el mercado, me compró flores y me decía siempre “compremos todo aumentado” y le dije: “¿pero mami para qué tanta cosa, todo aumentado?” estábamos comprando más de lo que habíamos comprado siempre, ese día quiso ir ella conmigo al mercado; iba antes mi abuela o acompañaba a mi abuela. Estaba sorprendida que todo me lo hacía comprar el doble o el triple y le dije “¿pero por qué tanto?” ella me respondió “sí, compremos más” “compremos más”, como desprendiéndose de lo material.

El acontecimiento del terremoto me marcó una discontinuidad. Todas las casas estaban por el suelo. Yo salí corriendo, atravesé todo el barrio La Pamba, la carrera segunda, la tercera, llegué al colegio de las Franciscanas y en medio de todo ese montón de tierra, me metí buscando la puerta para entrar donde estaban las personas que habían sido mis maestras, las religiosas y les conté lo de mi madre. Ellas, abrazándome, me dijeron: “mire Nancy Cristina, no se preocupe que usted tuvo un acto muy lindo en otros momentos, entonces todas las flores de hoy, son para su mamá, todas las velas, todos los arreglos”, sanando de alguna manera ese dolor. De allí me fui para la catedral. Yo quería buscar un sacerdote; caminé y caminé, cuidándome de que algo no me fuera caer encima, porque la ciudad se estaba cayendo a pedazos; caminé por encima de piedras, de cosas caídas, de casas caídas, cuando entré a la catedral, todo estaba derrumbado, hasta personas caídas, cuerpos sin vida. No encontré a ningún sacerdote ni nada; sentí estupor, sentí pánico y me regresé otra vez corriendo porque no encontré lo que yo iba a buscar, que era un sacerdote, quizá algún sentido, en medio de todo ese caos; me devolví corriendo, corriendo, otra vez por las calles, hasta que llegué a la calle segunda con carrera segunda, donde vivíamos, al frente de la voz de Belalcázar, cuando me encuentro que toda mi familia, estaba buscándome “¿pero qué se hizo Cristinita?”

“¿dónde está?” todo el mundo buscándome, no solamente era mi mamá si no “que ¿qué se hizo la niña?”. La casa toda derrumbada y en aquella situación, llevar el cuerpo de mi madre a que le practicaran la autopsia y regresar con su cuerpo a la casa y otra vez volver allá, eso era lo que más me martirizaba, pero, de todas formas, no solamente sería para mí. Algunas personas tuvieron que ir al cementerio, a enterrar a sus muertos nuevamente, por tanto, tuvimos que esperar para dar sepultura a mi madre; eso fue muy doloroso.

Tuvimos que salir de ese espacio familiar, porque la casa en cualquier momento se iba a venir abajo, a buscar donde nos podíamos estar. Tuvimos que buscar ayuda, reciprocidad, refugio; que alguien nos diera alimento, mientras buscábamos en donde nos íbamos a asentar finalmente; la familia de algunos parientes colaterales nos brindó su ayuda a nosotros y a dos perritos que eran parte de la familia. En aquellos momentos la convivencia se tornó más fácil y muchas reciprocidades, resultado de nuestra práctica cotidiana de cuidar del otro, volvía en estos momentos de vulnerabilidad, en el que realmente se vivió la muerte y resurrección de Cristo.

Después del terremoto, la Semana Santa quedó en suspenso, un lapsus en el que se interrumpió su celebración y en el que la gente, tuvo que volver a encontrar la relación con el festejo y a entronizar la preparación de la fiesta sagrada. En este sentido se propició un reencuentro de celebración. La gente en su despertar de religiosidad, volvió a acudir a las procesiones. Pero de todas formas la población raizal se había dispersado permaneciendo en la ciudad, solo un remanente de ella. Unos fragmentos en aquellos cuerpos vivos que con la tradición, podían hacer resurgir la imaginería de la ciudad. La Semana Santa cambió. Se observaban otras dinámicas después del terremoto, acudiendo a las procesiones nocturnas, que denotaban la autoinclusión de diversidades étnicas. El sistema de religiosidades, se pobló

de procedencias que se reunían en ese centro ritual, pero que acudían desde la periferia, con sus sistemas de creencias, desde lo afro, desde lo campesino, desde lo indígena, esas hibridaciones dinamizaron y produjeron situaciones de permanencia en sus fueros y en sus proyectos de vida, enmarcados en el sentido vivencial que brinda la religión. De igual manera acogió neosubjetividades diversas, en la sincronía postterremoto 1984-2018, con sus plataformas de creencias diversas, entronizadas en la hibridación con la matriz que lo propició, la religión católica. El mundo de la vida desde su base experiencial, inauguró otras posturas de religiosidad, advertidas por fuera del canon ortodoxo y devinieron otras constituciones espirituales posicionadas desde la individualidad. Igualmente, en los últimos 15 años, la ciudad de Popayán, ha sido la madre nutricia y espiritual de las víctimas del conflicto armado y del segmento de la población de inmigrantes venezolanos, que son una vox clamantis, en búsqueda del reconocimiento de su rostro y del encuentro con otros seres, que en el hacer, muestran su humanidad.

La rurubanía se produce en el entrecruzamiento urbano-rural. La funcionalidad del concepto permite comprender la reciprocidad entre el campo y la ciudad en atención a las relaciones sociales que mantienen las familias que interactúan. Sin embargo, el autor expresa que no hay solidez en el marco teórico que dinamice la relación social direccionadas entre el campo y la ciudad.

Avanzan en este propósito para relacionar lo urbano y consolidar la dinámica rururbana, los autores Arango (2019), Pérez, Farah y Grammont (2008); Grammont (2004); Gonzáles (2003); Giarrada (2001). La intencionalidad de precisar la relación entre los términos citados es trascender lo empírico para aplicar una relación transparente que efectivamente fundamente la relación social entre el campo y la rururbanidad se desprenda de la

problemática urbana para dar cuerpo a la rururbanidad, abanico de conceptos entre ellos: “desagrarización”, pluriactividad, multifuncionalidad, rusticidad, rururbanización, ruralidad, periurbanización, conurbanización, suburbanización, urbanización, periférico, urbanización regional, contraurbanización, áreas urbanas en la ruralidad, periférico regional, yuxtaposición urbano-rural, urbanización difusa, expresiones intermedias, territorios en transición. El autor Macuacé, citando a Grammont (2010, p. 1), expresa que esta posibilidad de aproximación semántica abre espacios de reflexión para entronizarse de lo empírico a la teoría que fundamente el marco conceptual requerido. (Macuacé, 2017, p. 43).

En relación con la tradición histórica que el autor expone respecto a la distribución espacial de la población en Popayán, considera en su análisis el periodo del Frente Nacional (1958 - 1974), iniciado con anterioridad al sismo de 1983 y que corresponde al presente siglo donde se aprecia la dinámica de crecimiento en la ciudad como el acueducto, el aeropuerto autopista panamericana, período de avance urbanístico en la calle 5 y otros espacios como barrio Bello Horizonte, al norte de la ciudad y asentamientos en el sur. Se evidencian entre los servicios comunitarios, las guarderías y colegios y oferta de lotes sin lineamientos urbanísticos. (Macuacé, 2017, p. 77).

Entre 1975 – 1983, se llevaron a efecto programas de vivienda en el escenario urbano, nuevos barrios al norte, entre ellos Palacé, Urbanización Catay, Puente de Hierro, al occidente la María, Camilo Torres, El Guayabal.

Con el efecto del sismo se relaciona el periodo de 1983 – 1999 el cual explotó un problema de vivienda, de necesidad urgente, en la reparación de servicios públicos. De otra parte, el crecimiento urbano que no se controló y observó en la emergencia el condicionamiento de

espacios para asentar a la población y mejorar la red administrativa y de servicios públicos. (Macuacé, 2017, p. 79).

En la problemática de la vivienda el Gobierno nacional promulgó dar créditos de vivienda a los afectados por el fenómeno sísmico para construir y reconstruir. Los sectores a los cuales fueron dirigidos eran estratos medio y bajo. Los barrios de invasión produjeron crecimiento urbano en los sectores occidente y suroccidente que actualmente son barrios constituídos (Macuacé, 2017, p. 80).

Antes del terremoto no se observaba la situación en urbanismo en la ciudad. Con el acontecimiento, las personas que vivían en el centro de la ciudad se desplazaron al occidente y suroccidente de Popayán, invadieron terrenos por vías de hecho (Macuacé, 2017, p. 80). De igual manera se produjo un avance habitacional por fuera del perímetro de la ciudad. (Macuacé, 2017, p. 80), es el caso del barrio Lomas de Granada. Otra situación fue la población en zonas rururbanas que manifiesta el autor corresponde a personas desplazadas procedentes de Nariño, Putumayo, Huila y Caquetá y de municipios del Cauca, entre ellos Argelia, La Vega, Bolívar, San Sebastián, Florencia (Macuacé, 2017, p. 83). Esta mirada corresponde al crecimiento del problema y flujo migratorio donde también se consideran las personas de desplazamiento forzado procedentes de San Sebastián, Bolívar, Patía y El Tambo y del departamento de Putumayo, Caquetá, Cundinamarca, Valle y Nariño.

Con estos antecedentes el autor citado muestra la relación cambiante del movimiento urbano en los períodos mencionados relacionados en su momento histórico (Macuacé, 2017, p. 83).

Los espacios que no estaban preparados para el hábitat humano y que fueron acondicionados para tal fin son las zonas de transición entre lo urbano y lo rural que el autor denomina rururbanos. (Macuacé, 2017, p. 84).

Otras perspectivas de la historia urbana, contextualizadas con el advenimiento del siglo XX, y propiamente su desarrollo, son consideradas por los autores

Cruz, N., Cobo, N., Díaz, A. (2016). Popayán en el siglo XX. Algunas perspectivas sobre su historia urbana. Editorial Universidad del Cauca, Popayán. Este texto no cubre las expectativas de investigación desde mis objetivos

1. La ciudad enferma: concepciones del discurso higienista en Popayán, 1920-1935.
2. Producción discursiva y social del espacio público: Popayán 1930-1940.
3. La ciudad se desparramó: 31 de marzo de 1983. Percepciones de un terremoto.

Fundamentalmente el capítulo 3 me sobrecogió por la experiencia descriptiva del acontecimiento. Mi motivación es autoetnográfica-experiencial en contexto de la investigación.

De otra parte, la revista Catleya (1938), con la temática del advenimiento del siglo XX, en mi concepto, tiene aristas de análisis histórico-social muy amplias, que considero, no son de la competencia de los objetivos de la presente investigación y que dan lugar los propósitos del contenido de la revista a la enunciación de nuevas temáticas de investigación. Excelente la incursión de las mujeres en el contexto, nota que exalto.

Igualmente, la revista Popayán (1907), publicación que denota histórica y culturalmente a Popayán. En este medio se expresan opiniones en la sincronía de 80 años, de parte de la elite y letrados de la ciudad.

El acontecer del terremoto, connotó un cambio en mi vida. Una sanación, en la que integré la diferencia de la muerte en mi propia existencia, siendo la espiritualidad un camino que me llevó del dolor a la creación de otra realidad, sin negarla, sino siendo consciente de ella. Es entonces cuando en nosotros, nuestro corazón se abre al diálogo y nuestra mente se recoge en el silencio y la reflexión para que el espíritu se manifieste dentro de la carne y aflore desde el sentimiento la palabra propia o la luz que hace de nuestro proyecto de vida, una satisfacción, que viene de la belleza armónica de nuestras interrelaciones con los otros, que nos muestran cada día el milagro de la creación. En la aceptación de ese milagro consumamos la diferencia y somos capaces de morir en nuestros propios esquemas, para renacer con una mayor consciencia o realidad, porque hemos completado nuestro ser y se ha iluminado con la palabra de los otros así como nuestros oídos, han recibido el mensaje en su profundidad. De esta manera brillamos con luz propia y vemos en el otro la verdad encarnada y no la mentira o la maldad.

Figura 1

Virgen del apocalipsis Museo arquidiocesano de arte religioso



Nota. Adaptado de *Virgen del apocalipsis* (Escultura), por Legarda, 2013, Museo arquidiocesano de arte religioso. Facebook. (https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=690793530952970&id=541707075861617)

3.7 Reflexiones en el camino

Todo lo que alcanzamos a percibir con nuestros sentidos y vemos como una materialidad: una palabra, una imagen o visualidad son producto del espíritu. Así pues, la religión, la política, el arte son sistemas simbólicos e imaginarios que se forman en las aguas del espíritu. Esa invisibilidad que trasciende lo visible porque el cuerpo, no deja de ser cuerpo sino es por lo que lo anima el aliento divino y lo lleva a actuar construyendo un sentido para su vida. El espíritu es aquella fuente que aguarda en nuestro interior y nos identifica con Dios, creador de los universos. En la palabra está su poder y como tal, esta marca una restricción desde donde se erige la cultura o cualquier otro orden de símbolos. El humano se hace así mismo, con la palabra que le fue otorgada por Dios como una medida y funcionalidad de las cosas que se encuentran a su alrededor, pero esa palabra solamente es apariencia de las cosas. Comprender esta dimensión oscura de la palabra, es también encontrar la luz que habita en ella y el lenguaje. Saber distinguir entre la materialidad de la palabra y el espíritu que la anima, es entrar en un juego hermenéutico de desciframiento del lenguaje en donde la verdad solamente aparece cuando se la hace propia en la reflexión y en la apertura hacía el otro, donde reaparece para dar paso nuevamente a la creación, entonces es cuando la carne, ha renacido en las aguas del espíritu y la palabra pronunciada es viva. Por el contrario, si tomamos la materialidad de la palabra, su literalidad, en la que no damos cabida a la realidad del otro, que nos presenta a la muerte del yo, entonces la “realidad” de esa palabra es la de la carne o materia inerte que produce un sinsentido.

La ciudad como producción humana donde convergen todos los cuerpos de los seres que la habitan, es por tanto lenguaje y producción espiritual que se materializa en los símbolos que la sociedad ha creado para darle un sentido a su existencia dentro de un territorio que define

también las subjetividades. Por tanto podemos decir que la ciudad es lenguaje y sus edificaciones y cultura material las palabras que conforman su léxico y con las cuales, el cuerpo se expresa ante sí y ante los demás, desarrollando una consciencia del mundo. La ciudad habla, nos comunica algo de la verdad de la sociedad que la ha construido, pero para que pueda avanzar realmente, necesita vida u oídos que la escuchen como un complemento comunicativo, en el contacto de las almas y puedan interpretar lo que quiere decirnos. Entonces los símbolos sociales vuelven al agua donde surgieron para dejar de ser y ser otra cosa, han muerto y han vuelto a la vida por medio del espíritu que continua su movimiento, en una danza de creación y destrucción de las imágenes que congregan a las vidas y praxis de los individuos, en la sociedad.

Popayán la Ciudad Blanca de Colombia o la Jerusalén de América y la praxis profiláctica anual que vuelve al blanco, debe ser repensada como un camino que conduzca a la inclusión del otro dentro de la expresión simbólica de la ciudad. Si bien esta producción mestiza de la religiosidad popular se confunde con la imaginería oficial de la religión católica, exaltándola de tal manera, que a ella se debe toda su magnificencia, también es cierto que el blanqueamiento de la ciudad, connota el blanqueamiento de las razas durante la época colonial, donde el blanco de la piel era sinónimo de clase y de pertenencia a la religión católica, segregando o silenciando la voz del otro y tomando estas denominaciones como la verdad acerca de la ciudad que albergó, todos estos símbolos e imaginerías de antaño, por lo que se hace necesario un renacimiento en la interioridad del cuerpo de los ciudadanos para interpretar su color blanco como una composición de lo colorido que habita en el blanco y llevar a incluir a las masas populares, que se agolpan adyacentes al centro colonial de la ciudad de Popayán convertido en un espectacular escenario, del comercio de lo religioso.

Solo esta interiorización y reflexión de lo que dice o nos muestra la ciudad podrá ver en el otro, no la negación de la esencia, sino su camino necesario hacia la realización de su proyecto de vida.

4 Capítulo IV: De cara a la verdad

4.1 Introducción

Encontrar la verdad, o aquel mundo verdadero es lo que motiva todo intento espiritual del ser humano. Este sentimiento de unidad, de comprensión de clarividencia, es la joya preciada de la religión, que pretende guardarla ocultándola de los ojos de los demás. Sin este ocultamiento de la verdad, el dogma religioso carecería de fundamento y perdería su ostentoso brillo, dejándonos entonces libres para elegir, elaborar o ser artífices del propio camino o destino. La verdad, puede ser una esencia fuera del cuerpo, a la cual se accede con la sabiduría. Recordemos, el famoso mito de la caverna de Platón, en el que todo lo que un humano común considera la realidad son sólo sombras y conforme gana sabiduría puede acceder a las cosas del mundo real las cuales proyectaban sus sombras. Esta analogía nos hace pensar, (y ese es el propósito de Platón) que hay un mundo más allá, más verdadero que este, al que accedemos por medio de la razón (Platón, 2019). Tanto el mundo de las ideas, como aquel paraíso lleno de perfecciones, rebosantes de una verdad suprema de la tradición judeocristiana, es el fundamento metafísico de un orden que es aceptado como una voluntad poderosa e inmutable que excede al cuerpo y por tanto lo sujeta a ciertas leyes domesticadoras del deseo y las emociones (Deleuze & Guattari, 1985). Esto es lo que Nietzsche definía como una moral, un poder que emanaba fuera del centro creador y corpóreo del humano al cual le dedicaba su vida entera sin jamás preguntarse ¿si aquel sentido de la existencia, correspondía al anhelo de su corazón? (Nietzsche, 1994).

La repetición irreflexiva del sentido que se da al entregar el deseo, el pensamiento y la emoción a la metafísica y sus relaciones de poder constitutivas, en la *diferencia ontológica* y en la *diferencia colonial* hacen parte de un proceso productor de subjetividades, en el que se excluye el camino hacia la verdad propia o auténtica, es decir la verdad individual que crea una consciencia fuerte y un criterio propio desde la inclusión del otro: por el contrario, conduce al cuerpo hacia un movimiento mecánico para satisfacer todo un sistema social apoyado en la creación constante de capital, así como en la canalización constante del flujo del deseo en escisiones conceptuales antagónicas que reproducen *la herida colonial*. En este sentido la verdad religiosa entendida como política del deseo, es similar y se mezcla con la máquina capitalista que hace del ser un individuo más, una cifra más. Pero el camino del espíritu nace fuera de la moral u orden establecido pues cuestiona las metafísicas o aquellos valores inamovibles, abriendo paso al lenguaje caótico de la naturaleza o el espacio insondable donde naufragan las verdades, en el oscuro dominio de lo negado en la historia y en el cuerpo. Entonces el fundamento de lo real es la creación, el origen del cuerpo o la unidad partiendo del padre y de la madre o dualidad dentro de nosotros mismos (Iniciados, 2008; Nietzsche, 1994; Levi, El libro de los sabios, 1975; Jung, 2009).

Si deseamos en realidad ser, fuera de la máquina sea ésta capitalista o metafísica, debemos abrir nuestros caminos y dudar de lo que somos y hacemos (Tomás, 2003). El camino espiritual está cargado de esta duda vitalizadora en donde el humano aprende a ser el propio autor de su proyecto de vida frente al otro y lo otro, como no podía ser de otra manera puesto que el prójimo marca el límite del yo, desvaneciendo nuestras verdades o totalizaciones del mundo (Dussel, 1973). En aquel encuentro se origina nuestra consciencia.

En este capítulo, abordaré la triada religión, religiosidades y espiritualidades, en la ciudad de Popayán postterremoto 1984-2018, desde las subjetividades que la habitan y en las cuales se origina el mundo. Había expresado en el capítulo III, siguiendo a Jean Luc Nancy (2007), que “si el humano está hecho a imagen y semejanza de Dios entonces Dios probablemente tenga un cuerpo, el cuerpo eminente entre todos o el cuerpo del pensamiento de los cuerpos” (p.18). En este sentido, en el desarrollo de esta última parte trataré de seguir este indicio y me acercaré al pensamiento que se envuelve en aquellos cuerpos y que es un camino hacia el cuerpo divino, la suma de todos los cuerpos o la totalidad de las cosas. Dios, el uno o el único es unidad de multiplicidades que se encuentran dispersas en la fuente, aspecto femenino del espíritu (Iniciados, 2008; Levi, 1975) . Por lo que aquí buscaré la unidad de diversidades que me lleven a un pensamiento común. Desde mi identidad como católica, que ha comprendido, la verdad del otro en su diversidad, quiero pensar en una renovación de las prácticas religiosas al interior de la iglesia, lo que en mi perspectiva significaría un primer paso o un nuevo comienzo hacia un cristianismo universal, pero no desde la imposición del dogma sino desde la comprensión de la libertad individual que lleva a la realización o constitución de proyectos de vida, por ello me aproximo a la noción *Cheje* de Silvia Rivera (2010) donde intento un pensamiento y practica renovadora desde aquellas contradicciones y sentimientos convulsos causados por la *colonialidad* del cristianismo y de la modernidad. Para ello he decidido indagar por la metafísica que sostiene o que constituye a las subjetividades, es decir, sobre lo que estas subjetividades consideran verdadero y la manifestación de dichas verdades en sus vidas y aquellas emociones y sentimientos que las sustentan y las reproducen.

El análisis de las entrevistas y de la historia de vida que presento en este capítulo es de tipo cualitativo. En la investigación etnográfica participaron 12 personas a quienes se les

realizaron entrevistas estructuradas y semiestructuradas, extrayendo información relacionada con las concepciones de Dios, ritualidades religiosas, concepciones escatológicas, terremoto de Popayán de 1983 y Semana Santa en Popayán. A continuación, realizo una breve presentación individual de las subjetividades abordadas en las entrevistas, para luego darles voz, dentro del cuerpo de Dios, es decir la suma de los pensamientos de los cuerpos con sus encuentros y contradicciones como variados y contradictorios también son los instintos y deseos que habitan en nuestro cuerpo (Nietzsche, 1994). Es importante resaltar que las subjetividades que aquí se interpelan, aprobaron el registro de sus nombres verdaderos, pues la investigación no representa un riesgo a sus vidas o a su buen nombre. Aclaro además que su participación estuvo informada y se les explicó el motivo de la investigación.

Así pues, Fabiola Astaiza, es una mujer católica, de clase media, apegada a las tradiciones familiares que de niña recibió, conformando un hogar dentro de las mismas. Nació hace 57 años en la ciudad de Popayán, siendo testigo de la catástrofe de 1983, eventualidad que según nos cuenta, fortaleció su fe en Dios y su religión.

Cristina Durán, nació hace 58 años en la Ciudad de Popayán donde ha permanecido desde entonces participando cada año de las ritualidades católicas de la ciudad. Es profesora de antropología y su familia pertenece a las pocas, que tienen una tradición y legado familiar vinculado a la participación en la ritualidad de la Semana Santa. En ciertas ocasiones participó en las procesiones de esta festividad como sahumadora y su padre fue carguero por 50 años, retirándose con los honores rendidos a las personas que desempeñan esta labor durante las procesiones. Estas dignidades se las heredó a sus nietos, perpetuando así, la tradición después de su muerte. Cristina Durán, dice sentirse orgullosa de este legado, lo que

no le impide adoptar una posición crítica respecto al mismo, como la exclusión en la participación de las procesiones durante la Semana Mayor.

Nancy Rodríguez tiene 53 años, es oriunda de Ipiales- Nariño y se mudó a la ciudad de Popayán, hace aproximadamente 15 años. Fue educada en la tradición católica, creencia que aún mantiene. Las precarias condiciones económicas de su núcleo familiar constituido por su madre (madre soltera) y sus 5 hermanos hicieron que la educación fuese un privilegio, por lo que abandonó sus estudios al completar la primaria. Actualmente se dedica al comercio de ropa y vive con sus dos hijos. Su historia de vida contiene elementos de religiosidad popular donde se integra la medicina tradicional y las referencias a las manifestaciones milagrosas y sobrenaturales de curación, enmarcadas en la religión católica.

Doris Arcos tiene 45 años y fue criada como católica por sus padres, es soltera y actualmente tiene una microempresa de confección de ropa deportiva. Llegó a la ciudad de Popayán hace diez años procedente de Mercaderes- Cauca, buscando un crecimiento de su negocio, que construyó como ella dice con su propio trabajo desde los 15 años, momento en el que abandonó sus estudios. Afirma que la relación con Dios es personal por lo que no ve la razón de cambiar de creencias en la religión de formación familiar, pero no contempla dentro de su vida ritualidades de la iglesia católica que para ella, carecen de sentido o que instrumentalizan las creencias, como la devoción a los santos para acrecentar sus arcas desviándose de la hermandad proclamada en las enseñanzas religiosas y evidenciada en las practicidades de la vida, como dar de comer a quien tiene hambre.

Rosario Muñoz, tiene 58 años de vida y 32 de haberse convertido en practicante del evangelio como ella aclara, puesto que, para ella, religiones hay muchas, pero solo el camino verdadero, nos dará la salvación. Este camino está dado ya en la palabra de Dios, la biblia y

en su interpretación literal. Aunque fue criada en el catolicismo, la relación con su esposo judío con quien tenía diferencias y diálogos respecto a la educación religiosa de su hija, y las charlas con su hermana que se había hecho bautizar como evangélica, la hicieron cambiar y como ella dice, darse cuenta del pecado de la idolatría. Se casó con su esposo cuando apenas tenía 20 años y se mudaron a vivir a Quito, unos meses antes de que ocurriera el terremoto de 1983 en la ciudad de Popayán, coincidencia que Rosario considera una protección de Dios que la guiaba a la verdad y la salvación.

María del Pilar, es abogada de 45 años de edad y nació en la ciudad de Manizales, vive hace 8 años en la ciudad de Popayán a la que se mudó por motivos del trabajo de su esposo, con quien conoció la Gnosis, hace ya 10 años. De pequeña fue educada en una familia católica, pero desde su niñez sus inquietudes espirituales y existenciales, la llevaron a emprender una búsqueda que satisficiera su necesidad de profundidad en cuanto a estas respuestas, como también, un deseo de comprobación de las mismas. Afirma que ella encontró en la Gnosis, lo que estaba buscando, brindándole un cambio profundo en sus relaciones familiares y demás aspectos de su vida, los cuales, según ella, mejoraron notablemente. Piensa que lo importante en cualquier religión, es la oportunidad de desarrollar la consciencia y que cada quien encuentra su camino religioso, de acuerdo a sus propias inquietudes que le genera la condición de estar vivo.

Yisrael Habraham tiene 40 años de edad. Decidió convertirse al judaísmo, rompiendo con la tradición familiar fundamentada en el catolicismo, pues considera que es la forma verdadera de alabar al Señor, alejado de la idolatría y la desobediencia, que recalca, son los pecados que más disgustan a Dios.

Héctor Córdoba, tiene 37 años de edad y nació en el seno de una familia judía, con permanencia en Popayán, de la cual conserva todas las tradiciones y creencias respecto a Dios o como él lo llama Hashem, el Eterno quien es el que da y toma la vida. Dice que practicar la religión que le inculcaron sus padres, es difícil en Colombia, puesto que son una minoría religiosa. Afirma que no pudo tener mejor destino que haber pertenecido desde su nacimiento a esta religión. Si bien manifiesta que no recuerda el terremoto de 1983, por ser para aquella época, tan solo un bebé, dice que su padre le contaba lo sucedido, como un castigo del Eterno, debido a la idolatría católica de la ciudad.

Adalberto Morales, nació en el municipio de Jambaló- Cauca, hace 27 años. Actualmente se desempeña como profesor en una institución educativa de la ciudad de Popayán a la cual llegó para iniciar sus estudios de filosofía. Adalberto como indígena perteneciente a la etnia Misak, ha estado involucrado en procesos de revitalización de los usos y costumbres de su pueblo. Fue criado en la religión católica de sus padres, quienes aún conservan concepciones espirituales de sus ancestros. Sin embargo, como me cuenta, el desencanto que le produjo la religión en mención, al descubrir sus abusos en territorios indígenas, lo llevaron a abandonar creencias en las religiones y solamente a conservar su fe y perseverancia “en que el camino recorrido, lo llevara a ser un día, lo que desea ser”.

Germán Ramírez, nació y creció en una familia acomodada de la ciudad de Popayán, hace 47 años. Aunque manifiesta que adquirió consciencia Krishna ya a los 40 años, pero que su conocimiento acerca del pensamiento Hare Krishna, empezó desde muy joven, con un grupo de amigos con quienes frecuentaban a un maestro. Situación que es interpretada por Germán como la presencia constante de krishna en su vida, que lo guiaba hacia Dios, hacia la consciencia y el conocimiento. Actualmente desempeña la labor de diseñador gráfico y tiene

un matrimonio de diez años. Con su esposa comparte los principios de la comunidad Hare Krishna, puesto que ambos recibieron consciencia de Krishna simultáneamente y decidieron voluntariamente seguir los pasos de Dios.

Alberto Pérez, tiene 30 años, los mismos que asegura lleva conociendo las enseñanzas de los testigos de Jehová, pues fueron sus padres quienes le enseñaron que aquello que está en la biblia, mejora la calidad de vida de los seres humanos. Según él, las tradiciones católicas en la Ciudad Blanca, son consideradas idolatrías que pertenecen al mundo de los humanos y no al reino divino, por lo que trata siempre de dar este mensaje a las personas de su entorno laboral, donde en ocasiones encuentra ciertas posturas religiosas que considera erradas.

4.2 El Cuerpo de Dios. Textos etnográficos

Todas las personas que participaron como interlocutores en esta investigación conformaron por tanto un solo cuerpo en la ciudad o dicho de otra manera el cuerpo de Dios, puesto que dicho cuerpo sería el pensamiento eminente de todos los cuerpos. Como vimos en los capítulos precedentes, el cuerpo adopta verdades con el fin de hacerse un sentido expresado en la armonía física-fisiológica, emocional, intelectual y social en la relación de los cuerpos que habitan la ciudad. De esta manera las ritualidades expresadas en los cuerpos de los entrevistados, que las consideran verdaderas, se pueden equiparar a una máquina metafísica que inserta a la religión dentro de las lógicas de una economía política y una corpopolítica al servicio del capital. De otra parte, el anhelo espiritual de encontrar la verdad y el sentido ritual y emotivo parte de un malestar notorio con esta situación de la que se acusa principalmente a la religión católica, posibilitando nuevos horizontes verdaderos a partir de

la *herida colonial*. De tal manera que De cara a la Verdad es una confrontación subjetiva del ser, en búsqueda de su propio destino y en consecuencia del destino social hacia la realización en el bienestar y la convivencia, dicho de otra manera, la superación de la crisis o el malestar por medio de una muerte y una resurrección del cuerpo, en el que se ven colmadas las emociones.

Figura 22

Identidad payanesa



Nota. El catolicismo es la marca identitaria que se transmite al cuerpo de generación en generación. Trabajo de campo.

4.2.1 El origen de las metafísicas, en el cuerpo

Como la consciencia de la muerte viene de la inclusión de la gran madre y de la multiplicidad que trae tras de sí, de cara a la verdad es el encuentro con el otro, ¿cómo confluyen y disienten, en pensamiento y emociones, las subjetividades, que habitan la ciudad de Popayán respecto a sus creencias religiosas y espirituales? y que me llevan a responder la pregunta ¿Quiénes somos, en la triada, religión, religiosidades y espiritualidades, Popayán posterremoto 1984-2018?

El fenómeno religioso tal como ha sido estudiado por diversas escuelas antropológicas está directamente relacionado con una tradición simbólica e imaginaria que puede ser funcional y estructurada en la que se ordenan e identifican los miembros pertenecientes a una determinada comunidad. En la generación, de las generaciones se da o deviene la continuación de una determinada metafísica, una manifestación del espíritu que se detiene, y por un momento se contempla en su creación sin dejar de cambiar eternamente en lo otro. De esta manera la tradición se transfiere por medio de la sangre y la palabra. Lo que precede tiene su origen antes del ser mismo es decir de su forma material, la metafísica está lista para originarse en el cuerpo del ser humano donde deja las marcas de sus verdades o aquello a lo que ha denominado el yo o el ego, se ha gestado la tradición transontológica. La percepción de sí y de los demás, sin la apertura al Ser, que vendrá con la duda. Por esta razón son muchas las subjetividades en Popayán que aún se mantienen a las creencias de sus padres, de sus ancestros, quienes, como portadores de la verdad la transmiten a la siguiente generación. Podemos observar en las respuestas de los entrevistados que se mantienen en la religión de sus padres, una asociación de la permanencia en la fe que se fue criado con la lealtad por la tradición. En este sentido afirma Fabiola Astaiza:

Fui criada bajo la creencia católica, la cual me inculcaron mis padres y, aún creo, porque hasta el momento no me llama la atención otra religión y tengo fe en lo que creo. (F. Astaiza, comunicación personal, octubre de 2021).

La permanencia, en una religión también esté relacionada con el gusto que se tiene por la práctica de las creencias de los padres como asegura Arnoldo:

“Sí, he mantenido las creencias porque me gustan y quiero seguir practicándolas por mi cuenta”. (Arnoldo, comunicación personal, diciembre 2021).

Se nota una pertenencia profunda con sus creencias religiosas, debido a la *endoculturación*, desde el núcleo familiar, en las ritualidades propias de la religión católica, como sucede también con otras religiones. En este sentido la familia desempeña una labor importante de formación y de transmisión de las creencias religiosas, de la mejor manera, para que los asuntos personales relacionados a esta dinámica, no se tornen problemáticos, y desemboquen en desencantos o falsedades que se practican diariamente, solo por el hecho que esclaviza el deseo a la obediencia metafísica. Cristina Durán recuerda con agrado la tradición y los lazos familiares que la hicieron reconocerse con sus antepasados en la religión católica y sus ritualidades. Ella hace referencia a su familia en la acción ritual, así:

(...) una familia bien católica; por parte de mi madre y padre, pero con un fuerte digamos... acercamiento por parte de la familia paterna, tengo un hermano que fue sacerdote por más de 20 años... y bueno esa parte, familia de curas y de monjas por parte de mi padre, una familia muy practicante; desde pequeña estuve en el mundo religioso, la religión católica, la vivíamos intensamente en casa, pero también desde los procesos de formación fueron con colegio religiosos, se hacían todos los rituales como era el bautismo, la primera comunión, la confirmación, importantísimo en la familia. (Cristina Durán, comunicación personal, julio de 2021).

Figura 23

Afluencia de Personas a la Iglesia Nuestra Señora del Carmen



Nota. Las verdades religiosas, motivan año tras año, la visita a las iglesias y a la veneración de los santos, en su interior. Trabajo de campo.

El respeto a las creencias religiosas heredadas de los padres, es decir la tradición, es vista como una verdad suprema tanto que es comparable con el respeto que se debe a Dios, pero que se desliga de la obediencia al dogma, privilegiando la relación con Dios por medio de la fe y la voluntad. La presente relación no se puede desligar de estos conceptos que constituyen un saber espiritual fundamento de las religiones pero que se marginan de las subjetividades cuando el sistema religioso o un producto particular del espíritu es tomado como una verdad absoluta. Con esta relación entre Dios, fe y voluntad se puede apartar a la concepción de Dios con la idea que se tiene de religión o religiones. Nancy Rodríguez nos refiere su permanencia en la religión católica aduciendo un respeto a Dios.

(...) Pues porque es un respeto a Dios ¿no? A más que ahoritica con todo lo que hay, tanta religión, tanto protestante, cuanto todo lo que dicen, que si uno se mete a ser cristiano cambia la vida, le cambia la suerte, le cambia todo. Pero pues yo creo que Dios solo es uno. Él es el que con la voluntad y la fe que uno tenga le cambia todo (...). (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

En un sentido similar la separación en la concepción de Dios y las religiones es argüido para dar justificación a la predica del evangelio, que quiere distinguirse por su cercanía a la literalidad de la enseñanza del monoteísmo doctrinal, separándose y disintiendo marcadamente de la devoción a los santos en la religión católica. En este caso se rompe con la tradición religiosa familiar encontrando quizá coherencia o literalidad de la ley, en otros cultos basados sin embargo en un origen común. En el caso de Rosario Muñoz podemos ver

esta disyuntiva entre las formas de seguir a Cristo de la iglesia evangélica y como ella dice “Las religiones”:

(...) vengo de lo que nosotros venimos desde nuestra niñez, el tiempo de antes, que nos han inculcado lo que es el catolicismo, que es una religión como dice usted, pero nosotros enseñamos a revelar el nombre del señor Jesucristo y entonces somos cristianos, no religiosos, ¿si me entiende? Porque religión es como dice usted varias religiones y religiones en el mundo entero hay, montones de religiones ¿sí? Pero nosotros creemos en un solo Dios. Dios es el que hizo los cielos y la tierra, la hizo a usted y me hizo a mí ¿si entiende eso? Ahora Dios viene a dar su vida por usted y por mí, regó su sangre preciosa en la cruz del calvario, para salvarnos ¿sí? Porque de él es tan grande su amor y su misericordia, que ninguno se pierde ¿si me entiende? Vino por un motivo, la humanidad que estaba en pecado y él derramó su sangre y su palabra dice que de tal manera amó al mundo, que dio a su hijo precioso y derramó su sangre en la cruz para salvarnos y que creamos en él. porque él es el único Dios ¿si me entiende? Entonces esto no es religión, es el evangelio, que Dios vino a enseñarnos, porque hay mucha gente, en ese tiempo, cuando él vino mucha gente, que ahora hay también, que creen en muchos dioses, muchas vírgenes y las vírgenes hay una sola, una sola Virgen que fue instrumento de Dios ¿si me entiende? Porque a ella... nosotros no obedecemos a ella, obedecemos es Dios, que ella simplemente fue un instrumento como usted, como ella, como yo ¿sí? Que por ejemplo si a ella la usa como instrumento para que le hable a usted para que me hable a mí, esos son los instrumentos de Dios, ¿si me entiende? Yo no le voy a decir a usted “vea arrodílese

frente a una imagen y le va a dar un milagro ¡no señor! El único a quien debe doblarse toda rodilla en el mundo entero es al único Dios que hizo los cielos y la tierra ¿sí? A quien debemos de temer, porque él es que tiene los juicios, mientras nosotros estemos en la vida, él conoce tu corazón, tus pensamientos íntimos, los pensamientos suyos los conoce él yo no los conozco, ni usted me conoce a mí ni yo le conozco a usted, pero Dios dice que escudriña la mente y el corazón de cada ser humano ¿si me entiende? (R. Muñoz, comunicación personal, abril de 2018).

En esta interpretación literalista de la palabra de Dios o la biblia que es compartida por la iglesia católica de que Cristo se sacrificó y murió por nuestros pecados se encuentra la devoción de Rosario al único Dios verdadero, el mismo de la iglesia católica, que sacrificó a su único hijo para la salvación de la humanidad pecadora. Pero para Rosario nada fuera de él es sagrado, ni siquiera su obra y por ser el creador es al único que se debe adorar, distinguiendo sus prácticas de las de la religión católica y las demás religiones, en esta supuesta obediencia de la palabra de Dios, inspirada también por el temor que genera un ser omnipotente.

Otro caso de ruptura de las tradiciones o metafísica de los padres es el de María del Pilar Gómez. En este caso debido a la falta de respuestas a preguntas prácticas y existenciales de la vida, buscando entonces respuestas de mayor profundidad que la proporcionada por los padres. Las preguntas respecto a la vida y el universo son planteadas a temprana edad, lo que provoca una búsqueda espiritual que de sentido a la existencia.

Cuando yo era niña, yo tenía muchas inquietudes, y claro hay muchas universidades de parapsicología, de metafísica... hay autores, hay libros... y es un tema que se ha hablado en muchos tiempos y ha sido muy popular el saber ¿Quién soy? ¿De dónde vengo? ¿Para qué existo? Son preguntas que creo que no solamente yo me planteo, sino varias personas alrededor del mundo y ¿Por qué la gnosis? Porque en ella encontré las respuestas de las inquietudes que venían desde mi infancia y eran, por decirlo, sencillas por ejemplo ¿Por qué en nuestro planeta solamente hay un sol, o solo lo alumbra un sol? Cosas sencillas, yo recuerdo que tenía como 4 o 5 años y les preguntaba a mis papás ¿Por qué solo tenemos un sol? Si me entiende... si hay millones de estrellas ¿por qué solamente un sol, o por qué una luna? (M. Gómez, comunicación personal, agosto de 2021).

De la misma manera podemos apreciar en el caso de Germán Ramírez, la adopción de creencias distintas a las heredadas de sus padres, debido a un replanteamiento de cuestiones que, según él, lo condujeron hacia una consciencia de vida apegada a lo humano, es decir seguir o repetir las enseñanzas de los Maestros, que se cuestionaban aspectos sobre el Ser, el mundo y Dios. Seguir la tradición de los Maestros, implica un cuestionamiento constante. Así define su práctica espiritual y afirma una urgencia por retomar, este cuestionamiento que no encontró dentro de la tradición espiritual de su familia:

(...) lo que hacemos simplemente es repetir lo que hemos aprendido de los Maestros, de una línea discipular sólida que viene desde Dios mismo. Es un conocimiento muy

antiguo, de la tradición Gaudiya Vaishnava, que es una tradición teísta, personalista que tuvo su origen en la región noreste de lo que hoy en día se conoce como la India y habla sobre temas vitales como la verdad suprema, el sentido de la vida, ¿quién soy yo? ¿qué es el mundo? ¿Quién es Dios? ¿Cuál es mi relación con él? La humanidad debería replantearse esas preguntas, porque estamos perdiendo el tiempo de una manera suicida. (G. Ramírez, comunicación personal, agosto de 2021).

También tenemos anhelos de retorno a una experiencia religiosa primordial que le permita un desahogo emocional como el que quizá proporcionan las drogas en las frías y duras calles de Popayán; la religión entonces, es un refugio para algún habitante de Popayán que ha roto sus lazos familiares, cuando cayó en desgracia en el mundo del bazuco, perdiendo todo su dinero en el que se basaban sus relaciones afectivas. Entonces el encuentro con las iglesias, con la religión, se implora desde lo más profundo, desde un instinto de supervivencia, que lo mueve a satisfacer su deseo de alimento espiritual. La experiencia de acercamiento a una iglesia cristiana-evangélica en este caso, es descrita por Mauricio, (solamente Mauricio, porque dice no tener familia, o que su familia está muerta para él) de la siguiente manera:

(...) una experiencia hermosa, he llorado como cuando a un niño le quitan la teta y no he parado y no he parado hasta que me la pongan de nuevo. Es que ¿Sabe qué?, mi Dios lo hace desblandarse, usted queda como una gelatina delante de él. (Mauricio, comunicación personal, abril de 2020).

La adquisición de las creencias religiosas, es decir la impresión metafísica sobre el cuerpo es un plan ya decretado por “El Creador” como en el caso de Yisrael, quien define su identidad religiosa de la siguiente manera “por voluntad del creador del universo soy judío” (Yisrael, comunicación personal, mayo de 2021), apartándose así de la tradición religiosa y la “verdad” enseñada por los ancestros, dentro del catolicismo.

De otra parte, también tenemos quienes fueron educados desde su niñez en creencias religiosas distintas al marcado catolicismo de la ciudad de Popayán y mantienen su fe, de una manera férrea, desde la moral que se sustenta en la Torá. Este es el caso de Héctor Córdoba:

(...) mis principios éticos y morales se fundamentan en La Torá, porque es la columna vertebral de mi formación y mi guía espiritual y manual de vida, me formaron desde que nací como judío. Me enseñaron a dar las gracias al creador desde que me levanto hasta cuando me voy a dormir. Siempre entendí que es el Eterno quien da la vida y quien la toma y es por eso que hay que estar siempre agradecido por un día más, desde el momento en el que el día empieza hasta que termina. (H. Córdoba, comunicación personal, septiembre de 2021).

Como podemos ver la tradición desempeña un papel importante en cuanto a la formación religiosa, los libros sagrados son tomados como guías o manuales de vida que conducen a la subjetividad al camino espiritual, en el que se debe ser agradecido con el creador porque es él es el que da la vida. En los textos sagrados como el Pentateúco podemos encontrar relatos, que constituyen una grandiosa recopilación de historias que contienen diversas enseñanzas

morales que concluyen en la obediencia de los mandatos divinos y la fe al único Dios del pueblo de Israel. La tradición en Héctor se mantiene viva en estas normas que trata de cumplir día a día.

Las tradiciones y creencias de los padres también pueden cambiar debido a los estudios recibidos en las instituciones educativas del Estado que permiten descubrir de otra manera las creencias de los ancestros más antiguos. En esta situación se reconoce Adalberto Morales, perteneciente a la comunidad Misak, quien dice ser católico, por respeto a sus padres, pero reivindica los usos y costumbres, que en la espiritualidad reposan en la medicina propia de sus ancestros más antiguos.

(...) recuerdo bien que hasta que hice sexto o séptimo, dictaban una materia que se llama religión y creo que nuestra herencia que nuestros padres ... Soy católico por respeto a ella, no soy católico fiel, sino tirando a ateo yo no creo en Dios, pero si tengo fe, fe en que en algún momento saldré adelante, fe de que seré Misak, Misak. Fe en que ser Misak, Misak es ser ciudadano, un ciudadano que protege los derechos humanos, un ciudadano que comparta, que trabaje en minga, pero también tenemos lo que es uno de los pilares fundamentales que son nuestros usos y costumbres y entre ellos está la medicina propia. La medicina propia juega un papel fundamental en los pueblos indígenas, porque es la que da direccionamiento tanto a la sociedad como a las personas. (A. Morales, comunicación personal, noviembre de 2021).

En este caso la fe es más importante que la creencia en Dios o pertenecer a cualquier religión. Adalberto creció en una familia católica donde también le inculcaron las creencias de la cultura de sus mayores. Pero en las instituciones educativas del Estado la materia religión refuerza más una espiritualidad basada en la ritualidad y creencias católicas, recordando los lazos de la religión católica y el Estado colombiano a pesar de la constitución de 1991, donde se reconoce la libertad de cultos. También se puede notar la subjetivación de la educación laica resultado de la ilustración, cuando Adalberto matiza su pertenencia a la religión católica con un desplazamiento al ateísmo, pero sin llegar a afirmarlo o sustentar sus creencias de acuerdo a este concepto. La fe en su caso, se dirige hacia las creencias y prácticas de los ancestros de sus padres, la medicina propia que reconoce como la que da direccionamiento a la vida individual y a la sociedad. Adalberto ve en aquella ancestralidad un sentido de renovación social.

Alberto Pérez, quien creció en una familia que le enseñó a vivir como un testigo de Jehová define de la siguiente manera su organización religiosa.

Los testigos de Jehová somos una organización religiosa que estamos dedicados a hablar de Jehová el Todopoderoso que así lo reconocemos, por ese nombre y testificar de las cosas maravillosas que ha hecho por la humanidad y que pronto también hará por ella. Entonces nuestra actividad principal es testificar de lo que somos de lo que hemos comprobado, de que seguir sus caminos nos produce gran felicidad. Y decimos Jehová, porque así está escrito en la biblia y aparece ese nombre como unas 7000 veces, en el antiguo testamento (A. Pérez, comunicación personal, septiembre de 2021).

Jehová es el nombre de Dios en el antiguo testamento, con él se identifican aquellos que se declaran como sus seguidores, dando testimonio de las bondades recibidas por el Todopoderoso, de acuerdo a lo que está escrito en la biblia.

La metafísica ha nacido en los cuerpos, en algunos como tradición y en otros como una búsqueda de la verdad, motivando actos rituales que dotan de significado la cotidianidad de las subjetividades. Cuando hablamos de verdad hablamos también de un sentido de la existencia que coloca en orden a la unidad total de la persona, emociones, pensamientos, procesos fisiológicos etc.

4.2.2 La verdad y el sentido de la existencia

Las creencias religiosas tanto las que se heredan desde los padres, o por las que se emprende una búsqueda, brindan un sentido eficaz para dinamizar el actuar de las personas, es decir, que ellas propician el camino hacia un proyecto de vida. Dicho proyecto puede ser motivado por el dogma es decir de forma externa, donde la voluntad viene dada por la marca de un determinado poder que ordena las sociedades, o por un deseo profundo del ser en donde la voluntad encuentra un sitio interno y desde allí, se mueve al exterior en una relación que le produce un sentido, en su quehacer cotidiano. Este proyecto define su existencia, sus rituales diarios, en una producción de actos, símbolos y relaciones. Está estrechamente relacionado con la religión y la familia. Imanuel Yisrael afirma que su sentido vital es: “estar en constante acercamiento al creador del universo” (I. Yisrael, comunicación personal, mayo de 2021).

Fabiola Astaiza, dice que el sentido de su existencia, se encuentra al lado de sus seres queridos: “Mi sentido es primeramente el estar con vida y gozar de salud, gracias a Dios, también el poder compartir al lado de mi familia y personas cercanas”. (Fabiola Astaiza, comunicación personal, octubre de 2021).

El sentido existencial es la construcción simbólica en la que el ser humano consolida su existencia mediante la interpretación de lo real, es ineludible de la buena salud y las relaciones armoniosas, es decir la normalidad, en su transcurso existencial con su iteración armoniosa de ritualidades que se dinamizan desde y en la sociedad en la que el individuo se forma y también puede formarla, desde una relación mutua de pedagogía y por tanto no es raro encontrar un sentido existencial en estas relaciones armoniosas que también promueve la religión y que son manifestaciones de la creación espiritual. De esta manera Arnoldo dice que el sentido de su vida es: “(...) aprender lo mejor que se pueda aprender de la sociedad y de la misma forma, enseñar a otras personas. (Arnoldo, comunicación personal, diciembre de 2021).

Los demás, los otros, son importantes para el sentido existencial que se le otorga a la vida y se considera que todas las vidas tienen un propósito. Así lo afirma Cristina Durán:

Todas las vidas tienen sentido y la mía tiene sentido y bueno el sentido es poder compartirla con la gente que yo amo, con la familia, con la gente que uno tiene a su alrededor y ese es un sentido grandioso y poder trascender con todos (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

Esta trascendencia se realiza con la familia y mediante ella pues la vida se actualiza por medio de las generaciones, en los hijos, quienes se convierten en sentido existencial en el que en la medida que se los provea de lo necesario, la existencia o la labor de los padres en la tierra, se encuentra cumplida. Este es el sentido que le da a su vida Nancy Rodríguez:

(...) si Dios nos dio la vida, el sentido de estar aquí. Haber tenido mis hijos criarlos, darles su estabilidad, al alcance de uno. Hasta que ellos se den cuenta y puedan seguir adelante y si, pues cómo uno dice que hay que vivir para morir, entonces uno tiene que hacer sus cosas hasta cuando llegue el tiempo de estar aquí en este mundo. (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

Tanto vivir para los hijos como, cumplir con ciertas reglas o ciertas leyes que la sociedad impone, es muchas veces interpretado como hacer lo que Dios nos manda a hacer en este mundo. La obediencia a lo que Dios manda, evita el mal en las relaciones sociales o alguna carga que pueda suscitar la justicia divina. Doris Arcos, expresa su sentido de vida de esta manera:

(...) tiene el sentido de vivir bien de hacer las cosas como el Señor me manda, como él manda y yo soy de las personas que piensa que, si uno no hace mal a nadie, no tienen que hacerle mal a uno tampoco (D. Arcos, comunicación personal, agosto de 2021).

El sentido de la existencia se encuentra en la preparación para la muerte cuando el alma sigue los preceptos sagrados para tener bienestar tanto en la tierra y salvación al momento del juicio final, la propia creencia en Dios desde la ortodoxia cristiana-evangélica, se convierte en un sentido vital, sin el cual no hay salvación, desvirtuando otras ritualidades que conducen a la condena, durante el juicio de Dios. Rosario Muñoz, así lo cree:

Pues mi vida si tiene un sentido porque creo en Dios, creo que el cuida mi salida y mi entrada y me siento con todo el derecho de clamarle a él cuando estoy enferma, él me sana cuando tengo un problema, él me ayuda, leo la palabra de Dios y le pido a él que me ayude que me haga una mujer sabia, que no vaya a cometer errores y sí, él me ha sanado y me siento amparada por él me siento segura, entonces mi vida si tiene sentido porque sé que yo voy a ir a estar allá, en las bodas del cordero con él y si me duele y me asusta por la mucha gente que uno se le ha hablado de la palabra de Dios y la gente saca unas preguntas que uno ni sabe cómo contestarlas, porque hay personas que dicen “vea es que si no rezamos a los santicos, los santicos, son abogados nuestros que tenemos que abogar a ellos para que ellos intercedan ante el Señor, no, el único abogado que tenemos aquí en esta tierra es Dios, cuando nosotros lleguemos allá, él ya no va a ser abogado Él ya va a ser juez y severo, porque vamos a presentarnos delante de él y va a decir “¿Qué hiciste en la tierra por mí?” y si uno no ha hecho nada, sólo maldad con qué cara lo va a poder ver a él?” porque él, es un Dios grande y poderoso que sostiene las aguas y la tierra y que en sus manos está todo (...). (R. Muñoz, comunicación personal, abril de 2021).

La vida no carece de sentido, por la misma razón de que el sentido mismo excluye el azar de la muerte y no lo tiene en consideración. En el mundo de la ley o del sentido, el pecado tiene su razón de ser, pues no hay pecado sin una norma moral que restrinja el deseo. Héctor Córdoba afirma:

Estamos en este mundo no por azar. Mi vida tiene su razón de ser, el Eterno me trajo aquí, para hacer su voluntad, ayudar a quien puedo ayudar, darle ánimos a mi familia, ayudar a quien pueda en su camino, tengo muchas misiones, pero la más importante es la que en hebreo se llama Teshuvá, que sería retornar literalmente y en la práctica sería arrepentirse de los pecados cometidos de forma sincera y profunda. Es un proceso que se lleva a cabo en esta vida mientras se tiene plena confianza en el creador (H. Córdoba, comunicación personal, junio de 2021).

Pero la norma moral inscrita en el sentido de la existencia como una metafísica o como una verdad pesada que ata al ser humano a una ley imponiéndola incluso en contra de la vida misma, del prójimo es decir de su verdad particular, es ya un pecado una totalización. El deseo es inocente, pero el juicio que se tiene sobre éste hace que sea perverso, sin embargo, de esta restricción surge una moral, un ideal, una creación y una verdad. Pero ser conscientes de aquel proceso de creación de la verdad nos abre las puertas del Ser aquello que vendrá. Arrepentirse de los pecados sinceramente, y profundamente como dice Héctor Córdoba, sería arrepentirse del pecado y de la ley que restringe la inocencia del deseo, situación que se lleva a cabo cuando la muerte acontece confrontándonos o posicionándonos de cara al azar, de lo

indefinible, pero entre tanto las acciones de este mundo recaen en la voluntad del creador, concebida no como voluntad inmanente al cuerpo del humano , por ser semejanza de Dios, sino como coacción moral de una metafísica. De otra parte, está el deseo que nos lleva a un pulimiento de aquella metafísica, que brota del cuerpo después de la duda y de saber no que no existen las verdades absolutas, entonces nos despojamos de la verdad, como metafísica que se realiza en el cuerpo y nos quedamos con la técnica que nos lleva a desarrollar una verdad, desde el cuerpo mediante una percepción y una consciencia acrecentada. Así describe la Gnosis María del Pilar Gómez:

Gnosis es un conocimiento, una sabiduría que está dirigida a la consciencia, al alma, es una instrucción que nosotros recibimos para desarrollar nuestra forma perfecta, con la consciencia, con el alma... por lo general cuando una persona llega por primera vez a la gnosis quiere saber según su interés... quiere saber prácticas de meditación o desarrollar chakras, o temas de kundalini o lo del karma, el Darma, entonces todos llegamos por un interés y nunca nos damos cuenta que el principal objetivo es decir el sentido en cualquier religión que tu elijas, es desarrollar nuestra consciencia. De hecho a veces ni le damos importancia a eso pensamos más en otras prácticas y cuando llegas a la gnosis y te encuentras con temas como el despertar de la consciencia que fue una de las clases que me interesó mucho... el estar consciente en tu cuerpo físico y en el mundo de los sueños, eso fue algo que me llamó mucho la atención en lo personal y ahí comprendí que la gnosis, es algo muy profundo. (M. Gómez, comunicación personal, agosto de 2021).

Germán Ramírez, asegura que el sentido de la existencia es llegar a tener consciencia de Krishna, es decir llegar a conocerse para romper el ciclo de reencarnaciones, llamado samsara y así, acceder a un mundo espiritual, en el que ya no se necesita volver al plano material:

Nuestro fin es llegar a la consciencia de Krishna que es el mundo espiritual abandonar la existencia material de continuos nacimientos y muertes y esa rueda de las encarnaciones se llama samsara: entonces nosotros lo que buscamos es romper con el samsara y desvincularnos de nuestra consciencia material, es decir del mundo, para adquirir consciencia de Krishna y cuando tenemos consciencia de Krishna ya no necesitamos... porque ya sabemos quiénes somos, ya no necesitamos, volver a encarnar en este mundo y entonces ocupamos un cuerpo espiritual en el mundo espiritual como sirvientes del Señor, de Dios, de Govinda de Krishna, como le quieran llamar. Uno adquiere consciencia por medio del conocimiento, pero... recuerdo que una vez un Maestro decía que si al menos uno no tiene consciencia de Krishna, entonces por lo menos hay que ser consciente de lo que hace, porque por ejemplo el sistema, te presenta un pollo para que tú te lo comas despellejado, en un empaque llamativo, pero en realidad si tu sigues el proceso de donde viene ese pedazo de pollo, de carne, te aseguro que no vas a comprarlo ni a comerlo, entonces la consciencia es un despertar porque todo el mundo vive de una manera que las distracciones, el alcohol, todo este tipo de cosas no te dejan un momento para preguntarte. Entonces consciencia de Krishna es irse dando cuenta de todo este tipo de cosas, como por ejemplo la limpieza, como la forma de vestirse... actuamos de manera reactiva, trabajamos porque hay que trabajar, estudiamos una carrera porque hay que ser

alguien, nos involucramos en un grupo social, porque tenemos que pertenecer a alguno y de repente nos morimos y uno se pone a pensar, esto que estoy haciendo es el verdadero sentido de mi existencia y en eso radica todo o sea ¿es todo lo que tengo que hacer, o hay algo más? Y hoy nadie se pregunta eso, porque son contrarias, a ciertos sectores que prefieren que la gente no se haga ese tipo de preguntas, (G. Ramírez, comunicación, personal, agosto de 2021).

Se adquiere consciencia mediante el conocimiento de aquello que rodea al Ser, es decir sus relaciones e interacciones con el entorno de manera que ser consciente es asumir al individuo dentro de un todo, en múltiples relaciones como la alimentación y el sistema económico que basado en el consumismo, presenta ante los ojos una imagen que oculta todo un proceso en el cual participamos y del cual somos inconscientes. Ser conscientes es despertar de todo aquello que ignoramos, por lo que el conocimiento es central en la adquisición de consciencia de Krishna que lleva a abandonar el actuar reactivo del rebaño, acrecentando la dominación de un poder sobre el cuerpo.

El sentido de la existencia es para algunos cumplir lo establecido en la tradición, replicar la metafísica heredada y perpetuarla. También es hacer lo que la sociedad hace de acuerdo a una moral establecida de antemano. Para otros el sentido de la existencia es la búsqueda incesante de consciencia. Pero para que está se realice en el cuerpo, se debe empezar por conocerse a sí mismo entrar en el ámbito oscuro del deseo, del cuerpo, de lo negado, del lugar del excluido, para que de allí salga la luz. En este sentido el sueño nos brinda un horizonte fecundo de exploración individual, puesto que es en donde se manifiesta el subconsciente lleno de verdades sin asumir.

4.2.3 Verdad y deseo

Como veíamos en el capítulo Cuerpo de Dios, la relación con los sueños es un tema fundamental en la espiritualidad, pues éstos contienen nuestros deseos más profundos y a partir de ellos, podemos empezar a practicar una autocomprensión que nos permite trasmutar situaciones que nos atrapan en la vida cotidiana. Estos deseos deben hacerse conscientes, para dirigir la vida del individuo. Adalberto creció, en una familia que le enseñó a otorgar una importancia a la interpretación de los sueños en la vida diaria, pues es en los sueños y el agua donde tiene su origen el pueblo Misak. Él habla acerca de ese origen y de aquel mundo espiritual:

Se dice que nosotros somos hijos del agua y de los sueños porque nosotros caminamos en forma de espiral, enrollamos y desenrollamos en la vida. Vivimos, trascendemos al mundo de los espíritus. Sin embargo, como es la costumbre occidental: se fueron y no volvieron, no. Los espíritus nos acompañan cada momento del día, en nuestras actividades en nuestras labores. Cuando se dice que somos hijos de los sueños es porque nuestros abuelos, tatarabuelos nos están acompañando espiritualmente aquí, estos espíritus son los que nos ayudan a encaminar el rumbo, es como una relación espiritual entre los seres que ya no nos acompañan aquí, nos acompañan de alguna manera por medio de los sueños, nos direccionan, es por eso que se dice que somos hijos de los sueños y del agua (A. Morales, comunicación personal, noviembre de 2021).

Según Adalberto Morales, son los espíritus quienes se manifiestan en los sueños entre los que se cuentan los difuntos, quienes han desarrollado la vida y han trascendido a un mundo espiritual. Los sueños permiten ese contacto con quienes han trascendido y quienes aún, en vida, están desarrollando para encaminar un rumbo tanto de la sociedad como del individuo. Este relacionarse con lo muertos forma parte de una *necrademia* que pervive en el horizonte *Cheje* de Adalberto. La sociedad occidental carece de esta relación con los sueños desde que la razón y la consciencia pensada como la percepción de la vigilia, es puesta por Descartes como una garantía de realidad (Descartes, 1977). Esta supremacía de la razón y la consciencia definitivamente despojan de cualquier proceso de cognición mediante la inconsciencia y los sueños. El iluminismo sería quien impondría mediante el poder adquirido por su revolución el gobierno de la razón y su verdad, vedando el mundo de los sueños como terreno a explorar para la autoconsciencia. Respecto a este olvido e ignorancia, en el que la cultura occidental había caído, desde el siglo de las luces Nietzsche se refiere en su libro *Aurora*. En el aforismo 126 del libro, encontramos, lo siguiente, respecto al Ensueño y la responsabilidad:

¡Queréis ser responsables de todo, excepto de vuestros sueños! ¡Qué mísera debilidad! ¡Qué falta de valentía lógica! ¡Pero si nada os pertenece tanto como lo que soñáis! ¡Nada es más obra vuestra que esto! En esta comedia, vosotros desempeñáis todos los papeles. Sois la trama, la forma, la duración, el actor y el espectador. Y esto es lo que os da miedo y vergüenza (...) (Nietzsche, 1994, pág. 116).

Nuestros sueños es lo más propio que tenemos. En ellos brota salvaje el magma imaginativo de nuestras mentes, en una incesante producción de imágenes, de formas, que se absorben en nosotros mismos en nuestro cuerpo deseante que procura ser en el mundo y quiere abrirse paso a través de las metafísicas. Y este paso al encuentro de nuestros sueños ¿no nos brinda una comunión con el cuerpo de Dios? ¿No nos hace de alguna manera parecidos al creador del universo? ¿En ellos no somos Todo? La sabiduría espiritual recae en la comprensión de la muerte porque en ella nuestra forma se reabsorbe en el Todo como nuestros sueños en nuestro cuerpo (Iniciados, 2008; Nietzsche, 1994). Pero esta potente identificación con lo divino desborda nuestra limitada consciencia, dual y excluyente que nos aparta de la relación afectiva con el otro, partiendo de nuestra pequeña y sensible, pero poderosa morada, nuestro cuerpo. De modo que es lógico y fundamentado pensar, que debemos ser perpetuos entrenadores y guerreros de nuestra consciencia, de modo que una consciencia fuerte no se somete vanamente a cualquier metafísica o ideología ligera de la era de la posverdad y es además definitivamente creadora, espiritual, generadora de nuevos mundos y por tanto una fuga de los engranajes de la máquina capitalista y el deseo desbordado y sin consciencia, que producen sus aparatos (Deleuze & Guattari, 1985). La consciencia creadora, nos identifica con el creador del universo (Germain, 2005). La poderosa consciencia de Dios ilumina los recónditos y oscuros espacios de los sueños y los deseos contenidos en ellos. Dios es el Todopoderoso porque es el creador del mundo y cada humano debe ser creador de su mundo y en esto, es similar a Dios, por medio de una potente consciencia que dirige el deseo, hacia un objetivo, un destino final, la muerte y la concreción de una vida. A este proceso Carl Jung lo llamaba la individuación donde el ser encuentra una identidad auténtica, haciendo que lo inconsciente se manifieste de manera consciente, en un autoconocimiento que lo lleve a emprender un camino propio (Jung, 2013; Jung, 2009).

El antiguo aforismo griego que relucía en el templo de Delfos *Conócete a ti mismo* es sin duda la fórmula mágica para cambiar la realidad personal y social pues a partir de esta aventura que aguarda triunfos y fracasos, nos hacemos conscientes de nuestros propios y profundos deseos. En este proceso a medida que ganamos poder sobre nosotros mismos, encontramos una integración y una totalidad de nuestra realidad, así como Dios expresa armonía, totalidad y consciencia en sus creaciones.

4.2.4 Consciencia, armonía, y totalidad en el cuerpo de Dios

Los atributos de Dios son comprobables por la experiencia directa de la armonía en la naturaleza y su totalidad que proveen un acercamiento a Dios. Esto requiere que sepamos quien es él tanto como nosotros y establecer una relación con Dios. Establecer una relación de reconocimiento en el reflejo de Dios y el humano es decir del macrocosmos con el microcosmos, exige encaminar la voluntad hacia sus atributos por tanto el mismo cuerpo debe alcanzar, la armonía y la totalidad en la consciencia del cuerpo, como la morada del ser divino. En los destinos que se van ritualizando dentro de la ciudad de Popayán, Dios es concebido como un padre celestial a quien se le pide y ora por la salud y bienestar propios y de la familia. Según Fabiola su fuerte deseo, cuando pide a Dios hace que le sea concedido lo deseado:

(...) padre celestial, con el que yo puedo hablar, pedirle por mí, por mi salud, por la de mi familia y no sé si es tanto mi deseo de que cuando yo le pido a Dios que me

conceda algo, es algo que siempre se me concede. Con el encuentro cobijo día a día (...). (F, Astaiza, comunicación personal, enero de 2021).

El deseo es el motor de las vidas y es la fuerza dinámica y creativa por lo que Dios también es aceptado como el creador “un ser supremo el cual nos creó a su imagen y semejanza” como afirma Arnoldo.

De la misma manera Héctor Córdoba afirma que Hashem es el creador de todo: “Hashem, es el creador uno y único quien fue es y será por siempre, Hashem es quien creó todo, incluyéndonos. Hashem es el principio y es infinito” (H. Córdoba, comunicación personal, junio de 2021).

Por ser un creador infinito es también quien mueve los destinos y permite la vida tal como lo cree Cristina Durán “Dios es el Todopoderoso, el que nos mueve, el que nos llena todos los días para seguir viviendo, Dios es el Todopoderoso, me pongo en sus manos todos los días y me da tranquilidad”. (C. Durán, comunicación personal, Julio de 2021).

Dios es el sentido de la vida. Doris lo expresa de la siguiente manera: “Sin él no habría sentido en esta vida. No habría nada, él es todo para mí”. (D. Arcos, comunicación personal, agosto de 2021). En el mismo sentido Nancy piensa que hay un ser que se expresa en su creación, es decir en todo:

Dios es todo. Es el día, la noche, las montañas, el agua, porque eso es como decir está presente él, porque yo creo. Pues porque no se lo ve, pero pienso que a cierta imagen, es otra persona que nosotros no la podemos ver, que él nos está mirando y con todo

lo que él nos ha creado y de esa manera creo que puedo comprenderlo porque en realidad no lo podemos comprender (...) (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

Dios está presente en su creación pero trasciende los límites de ésta se une a esa invisibilidad que es Dios y es una persona que mira, observa y protege a su creación pero que excede nuestra comprensión, nuestra verbalización y atadura del lenguaje de lo que es la divinidad y es tanto el vacío como el todo, el azar y la razón, la naturaleza y aquello que no podemos ver, pero que tenemos la certeza de que está en todo aquello que vemos. El espíritu es la unidad de dualidades, como lo menciona Adalberto Morales. Él dice que más que un Dios, hay un espíritu mayor:

(...) se dice que hay espíritus mayores como el Pishimisak, Él es el ser espiritual, o sea Él es mujer y humano al mismo tiempo, entonces desde que nacemos o surgimos nosotros, precisamente, desde las lagunas, desde los montes, porque, así como es el ciclo del agua, nosotros nacemos crecemos y perecemos. Existen los espíritus mayores como el Pishimisak que está allí, que nos protege, que es la naturaleza básicamente, que juega un papel fundamental en nuestra filosofía y el direccionamiento de nuestros pueblos (A. Morales, comunicación personal, noviembre de 2021).

El Pishimisak, es la naturaleza y es un ser andrógino que origina la vida por doquier e influye con su guía y protección al pueblo Misak.

La concepción del Dios judío como un ser andrógino está presente en la cábala y corresponde a uno de sus misterios iniciáticos. Es más, se puede decir que es el fundamento de las tradiciones místicas monoteístas, como también comprender que dentro de nosotros se encuentra la divinidad dual y originadora es decir el principio sexual del padre y la madre, en el uno o el único, el cuerpo del ser. La comprensión del Cristo en nosotros, una unión de las polaridades masculina y femenina, el uno y la multiplicidad que están dentro de nuestro cuerpo, para la creación o producción de vidas auténticas a partir del deseo y la consciencia (Germain, 2005; Levi, 1975). Sin duda la religión católica, si piensa en un verdadero cambio intercultural que proclame el amor al prójimo como lo enseñó Jesús, tiene que considerar seriamente las concepciones espirituales de los pueblos indígenas ya no desde la caridad evangelizadora, sino como verdaderas propuestas espirituales que, además, concuerdan con el mensaje de Cristo, quien se hizo como el padre creador uniendo sus polaridades. En este sentido afirma Germán Ramírez, que Dios se manifiesta a cada momento, aunque en ocasiones seamos inconscientes de ello. Una de esas manifestaciones es el nacimiento de los grandes Maestros como Krishna, Buda o Cristo, quienes además, se manifiestan con sus consortes, su dualidad femenina.

(...) Dios viene y se manifiesta de diversas formas y a cada momento, no es que venga una vez cada 500 años o cada 1000 años, no, él se está manifestando siempre se dice que como las olas del mar golpean la costa con esa frecuencia se manifiesta Dios en este mundo, y en diferentes formas, el Señor Buda también es una expresión o

manifestación de Dios y Jaganatta es la manifestación más antigua que conocemos, Cristo es otra manifestación de Dios, entonces ellos aparecen cuando la sociedad ha perdido el rumbo es como un volver a encausar. Entonces Krishna, Jaganatta, todos estos nombres como son expresión de Dios son él y ella. Ella es él, y él es ella, o sea son diferentes pero son el mismo. Krishna tiene su consorte que se llama Radharani que es la energía primordial, el aspecto femenino de Krishna, esto pertenece a esta tradición vaishnava que practicamos nosotros Entonces pensamos que la unidad está en la diferencia y la diferencia en la unidad. Entonces él tiene características personales, pero él es el creador de todos nosotros Todos, somos una partecita de él, y él se expande por todas partes. Entonces Radharani es una anarquía de él, es su energía interna del placer, ahora no hay que confundir... muchas personas piensan que placer se refiere al placer sexual, pero es otra cosa, pero ella es la personificación de esa energía de Krishna (G. Ramírez, comunicación personal, agosto de 2021).

En la tradición Vaishnava del hinduismo vemos nuevamente la concepción de Dios como una dualidad creadora de donde surgen las producciones materiales y de donde a cada momento está naciendo el mundo. La energía primordial es una anarquía de Krishna la multiplicidad contenida en su unidad suprema, un movimiento o desplazamiento de su centro expandiéndose en todas las cosas. Los Maestros espirituales son los avatares de aquella dualidad originadora de donde nacen todos y aparecen para retomar el rumbo, volviendo al principio creador. Volver a la tradición, al origen, es decir a aquella fuerza creativa es encontrar en el presente todos los tiempos posibles, significa un movimiento, comprender el devenir y el cambio como la naturaleza inmanente de todas las cosas.

Dios es el infinito movimiento en el cual estamos inmersos y como tal avanzamos hacia lo que vendrá confiados en lo que es mejor y saludable para nosotros, por lo que creer en él es algo de sentido común o evidente por sí mismo, porque él mismo es la vida. Es todo el ordenador y el creador supremo de quien no se duda, aunque ella siempre está presente, como pocos lo quieren admitir, así lo constatamos con Arnoldo:

(...) aunque en ocasiones no entienda cosas que me pasan y juzgue todo en lo que creo entre eso Dios, pero a pesar de todo eso, él siempre ha estado ahí y me hace entender que, aunque pasen cosas malas, son aprendizaje para mí, para ser mejor cada día” (Arnoldo, diciembre de 2021).

El desconcierto y las dudas de Arnoldo, son resueltas mediante una apelación a un plan divino que lo llevan a mejorar. Esta situación se da ante eventualidades incomprensibles. Cristina Durán, piensa que la espiritualidad, se da precisamente ante estas eventualidades, dándonos la capacidad de afrontarlas con una respuesta:

Bueno, es que nosotros necesitamos como seres humanos... tenemos la parte espiritual para poder soportar eso que a veces no podemos manejar, que no podemos explicar, que a veces no podemos nosotros decir: “bueno caramba y esto por qué fue” pues... esa parte espiritual es la que nos da esa capacidad de darle respuesta a esas cosas insólitas que a veces tenemos en la vida. (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

El espíritu es inconmensurable y por ello no lo podemos asir es algo que dentro de nosotros necesitamos como un dador de sentido porque de lo contrario no se encontrarían respuestas a las preguntas existenciales, no podríamos abordar la duda desde la creación sino como un antagonista del dogma y su verdad, replegando la subjetividad a los mandatos del padre o la religión como verdad absoluta de Dios y no como un camino que nos lleva a nuestra propia identidad, como auténtico encuentro con el otro que hay adentro y afuera de nosotros. Dios está dentro de nosotros y en ocasiones es ese otro, con quien podemos dialogar, aclamar y pedir. Cristina Durán afirma que dialoga con Dios, como si se tratara de un gran amigo suyo:

(...) me gusta hablar, me comunico con él como si fuera un gran amigo mío, peleo con él, es aquel que uno también todos los días le está diciendo “gracias porque yo estoy aquí y tengo una oportunidad en la vida es mi amigo, muy muy importante (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

Doris Arcos también afirma tener una relación de diálogo con Dios y admite tener peleas con él, en algunas ocasiones, causadas por las injusticias del mundo:

(...) a veces yo hablé con él. Hasta peleo con él, que no debería ser, porque a veces por las injusticias digo “¿Pero ¿cómo no vas a ver eso?, le digo. “¿Por qué permites eso? A veces le digo. Pero yo sé que él... pero nosotros somos los que hacemos las cosas mal y después cómo... y digo “no, perdóname Señor, porque no debía de retarte y decirte esto, porque nosotros tenemos la culpa, todo nos has dado. Todo nos das,

desde que nacemos, desde que nos conciben, mejor dicho todo nos das”. Por eso yo no concibo porque es que se desvía la gente o cambia y depende de otra cosa. Dependen de droga, dependen del alcohol, dependen de... ¡no! Si tú eres la vida, para mí él es todo” (D. Arcos, comunicación personal, agosto de 2021).

Al ser Dios una autoridad suprema como un padre amoroso pero también severo no podemos cuestionar una presunta inmoralidad de él, al permitir las injusticias ¿acaso no es él el Todopoderoso? Solo con su deseo, podría realmente acabar con la injusticia, pero es mejor que estos pensamientos no sean tomados como un reto, por la ira divina, por lo que es mejor reflexionar acerca de la culpa que nosotros tenemos en las injusticias, porque sería injusto juzgar de esa manera a un Dios bondadoso que nos concede todo en la vida, como lo cree Héctor Córdoba:

(...) él siempre es bueno conmigo y con los míos. Estoy muy agradecido y feliz. Hashem me escucha cuando le agradezco, me disculpo por mis errores, luego de corregirlos y volver al buen camino y el me concede su perdón y cuando le pido de su tiempo, el me da si es conveniente, por eso vivo agradecido por su bondad y piedad conmigo (H. Córdoba, comunicación personal, junio de 2021).

Como impensable la duda, no hay otra manera de establecer una relación con Dios más que de agradecimiento por todas sus bondades, sus regalos como la vida, la verdad y el sentido de la existencia. Por tanto los errores de los humanos que causan el mal, no es responsabilidad

de Dios porque como afirma Héctor Córdoba “(...) él da la oportunidad de escoger entre el bien el mal”, es decir los responsables de lo que existe en la tierra y nuestra realidad somos nosotros mismos. El mensaje espiritual está contenido en esta enseñanza, y es solo un paso para la construcción del proyecto de vida pero para desarrollar nuestro auténtico valor personal, debemos adquirir consciencia de la divinidad que habita en nosotros y emprender con valor y orgullo, la tarea de ser los propios autores de nuestras vidas y destinos desde la relación afectiva con el otro y el entorno que me excede. La consciencia de nuestra sombra o lo que permanece inconsciente, al volvernos cada vez más conscientes de nuestras propias emociones y pensamientos, sueños y demás aspectos de nuestro ser, se produce un cambio que nos acerca a Dios y a su poderosa consciencia que ilumina la oscuridad de la inconsciencia. María del Pilar nos narra sobre esta luz, que le da responsabilidad a su destino:

Cuando yo conozco la gnosis y empiezo a recibir el conocimiento, me doy cuenta de que ellos (sus padres) no se están comportando mal, sino que soy yo y entonces ahí es cuando empiezo a cambiar, entonces conformé un hogar y ya recibiendo la enseñanza comencé a comprender debo ser diferente, cambiar la impulsividad, no dejarse llevar por emociones negativas que muchas veces creemos que son lo mejor porque te da fuerza ¿verdad? Te da el poder... y sin embargo la fuerza más radiante está en la consciencia, está en el amor y cuando empiezas a cambiar tu manera de pensar, de sentir, cambia también tu vida y eso es lo que sucedió conmigo (M. Gómez, comunicación personal, agosto de 2018).

Germán Ramírez, afirma que adquirir consciencia de Krishna, es un proceso que parte de un cuestionamiento interno, en el que se comprende una relación con Dios basada en el amor:

(...) Lo mejor para despertar la consciencia de los actos, es el conocimiento. Yo antes pensaba que todos tenían que ser Hare Krishna, pero en realidad uno puede ser consciente de Dios practicando el Islam, o el cristianismo o el judaísmo. Yo creo que lo principal es adquirir conocimiento. Nosotros hacemos una oración en donde decimos que nuestro guía espiritual, con la antorcha del conocimiento nos abre los ojos. Entonces lo que usted primero tiene que hacer es leer, puede leer los puranas, puede leer un estudio bíblico, de los buenos de los interesantes, puedes leer el Corán que contiene citas y contiene aforismos y de metáforas y analogías muy poéticas y cuando empiezas a tener dudas, vas y buscas un grupo de personas que tienen un poco más de conocimiento y después sigues un proceso. La cosa es que sea natural, pero todo parte por preguntarte cosas y respondértelas. Entonces, uno aprende en el proceso de consciencia de Krishna, primero, yo no soy el cuerpo que habito, sino que soy el alma espiritual que habita este cuerpo y le da vida a esta mente. Ahí entonces empiezo a indagar sobre ¿Quién soy? Entonces, yo soy sirviente de Dios y mi relación con él, es eterna, a través de un intercambio de amor de mi hacia él y de él hacia mí. (G. Ramírez, comunicación personal, octubre de 2021).

Adquirir consciencia de Krishna no es un hecho que dependa de una práctica religiosa, sino más bien de una adquisición de conocimiento y cuestionamiento interno, donde el Ser

empieza a comprenderse dentro de una totalidad o el cuerpo de Dios, aquello que lo rodea y se abre como un horizonte inexplorado hacia los demás. Precisamente, esta ubicación del individuo situado en una serie de relaciones que lo conducen a la autocomprensión, son causa de su apertura hacia el Ser que viene con el devenir, el movimiento el cambio de un estado a otro.

Cuando la totalidad se desintegra entonces sobreviene la experiencia de la muerte, el cambio radical en el cuerpo, sin embargo ésta, es la que posibilita el movimiento es decir que ante la presencia de la muerte el ego se disuelve y la consciencia vuelve a la fuente creadora para la renovación, es decir lo que ha sido negado. El cuerpo se encuentra constantemente con el otro, con la muerte, pero el miedo que le produce le obliga constantemente a huir de ella, al igual que el mundo moderno huye pálido de la presencia de los sueños en el cuerpo y la posibilidad de otras epistemes. La desintegración de la totalidad en la muerte es profusa y fascinantemente ilustrada en el apocalipsis, cuando el mundo se transforma o da un vuelco en el caos. De tal manera que la muerte se la entiende, además de relacionada con los sueños y el deseo de unidad, con un juicio sobrenatural que sobreviene en la edad postrera, dependiendo de obras y adscripciones morales concebidas como verdaderas, en la literalidad de la palabra.

4.2.5 La muerte del Ser

La muerte es un destino divino según las subjetividades entrevistadas, puede estar relacionada con la cotidianidad del sueño y la inconsciencia, pero también como un lugar de consciencia plena y luz perpetua donde todo el universo sensible se disuelve. En el cambio

está la muerte, el devenir siempre presente que nos empuja hacia lo desconocido y el temor que inspira esa cara oculta de Dios terrible como los fantasmas inconscientes, que siempre están allí, aunque se quiera negarlos como el azar que vence cualquier explicación. Cristina Durán dice no pensar en la muerte porque todo se realiza en vida, donde quedan las buenas obras:

No he reflexionado alrededor de eso por eso pienso que la vida de acá es donde nosotros hacemos las cosas y lo bueno está acá y de lo que he hecho bueno acá, entonces pues son he pensado en el más allá (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

Pero si por un momento negamos la muerte aparece después con el mismo valor que la vida, es más, es la vida misma. Así lo cree Fabiola Astaiza “Yo creería que la muerte no existe, que cuando uno se muere, ahí empieza la verdadera vida porque es una vida eterna y en paz”. (F. Astaiza, comunicación personal, enero de 2021).

Nancy Rodríguez cree que una vida mejor viene después de la muerte. Así lo expresa ella:

Dios dijo que para vivir teníamos que morir. Pues, según como él, nos juzgará o no nos juzgará, pero dijo que él, nos dará una vida mejor. Que allá tenemos otra vida mejor que ésta. Eso es lo que yo sé y eso es lo que yo creo. (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

Después de la muerte vendrá una vida mejor, expresión que se interpreta en la literalidad de la palabra. Imanuel Yisrael dice que después de la obediencia al padre, el cumplimiento del sentido metafísico de la religión como verdad, vendrá la dicha absoluta en la muerte. Así lo expresa: “por mi forma de actuar, me espera la gratitud de mi Padre por mi obediencia la dicha absoluta, después de la muerte” (Yisrael, comunicación personal, mayo de 2021).

La inexplicable existencia de la muerte como la existencia de la vida, son enigmas a los que responde la religión creando una metafísica que dinamiza en la vida de los seres humanos ciertas creencias, respecto a lo que está más allá. Cada religión dinamiza así sus propias creencias escatológicas, pero no hay ningún problema en tomar concepciones de religiones distintas a las creencias y espiritualidad que Arnoldo se adscribe, aunque afirme que no cree en la verdad de otras religiones, diferentes a la católica, afirmándolo de la siguiente manera: “siento que hay un ciclo de vida, en la cual, por decirlo de una forma, nuestro espíritu se recicla y pasa a otro cuerpo que apenas llega al mundo... reencarnación”. (Arnoldo, comunicación personal, diciembre de 2021).

Héctor Córdoba, refiere sus creencias respecto a la muerte así:

Más allá de la muerte cuando llegue el momento dado, indicado por el Eterno ¡bendito sea! Llegará la Teshuvá que literalmente sería la salvación en sí, volverían a la resurrección los muertos y se cumplirán así, todas las profecías de los profetas, seremos juzgados y seremos pesados de acuerdo a nuestros actos frente al Eterno (H. Córdoba, comunicación personal, junio de 2021).

Según las obras, vendrá el juicio, una especie de redención por parte del creador, juzgará si fueron buenos o malos nuestros actos y nos dará el descanso en su luz solar que muere y resucita cada día, brindándonos su claridad y su consciencia, sin duda más poderosa en la oscuridad nocturna de la muerte, que en el mismo medio día. Doris Arcos, nos dice que se imagina, la muerte como un lugar lleno de luz, donde se descansa al lado del Señor:

(...) yo tengo la creencia de que según las obras uno va a una parte donde un Dios la tiene. Yo me imagino que ya se acaba la vida porque, la vida... yo digo que es el alma lo que nos hace vivir. El alma que el Señor nos da. Cuando él dice “Hasta aquí no más fue” el alma se la lleva el Señor y yo pienso que se la lleva al lado de él, no sé dónde. Yo me imagino un parte de Luz, donde uno puede estar tranquilo. Eso me imagino (D. Arcos, comunicación personal, agosto de 2021).

La oscuridad de la muerte es la oscuridad de la noche, si la muerte es un sueño profundo, el sueño es una pequeña muerte, de donde nuevamente día a día, vuelve a nacer la vida. Cristina Durán, piensa que la muerte se encuentra relacionada con el sueño:

Yo pienso que Dios siempre está comunicándose con el ser humano, a través de la vida, a través del día a día, de una mañana, del sol, de la noche; yo pienso siempre en la noche, la noche digo “son muertes pequeñas” ¿no?, el sueño, el sueño son muertes pequeñas, un milagro volver como a despertar, estar con la vida, eso me parece que ahí está él. (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

Pero el sueño en algo se diferencia a la muerte, pues en el sueño tenemos la oportunidad de volver a la vida, en algún momento despertar y encontrarse con ella, con su envoltorio que la diferencia de la muerte, aquella densidad de las cosas, que percibimos en el plano de la materia, pero en el plano psíquico y etéreo de donde las formas nacen, el ser se ha desarrollado, sin dejar de existir en este plano, por medio de los sueños.

Según cree Adalberto Morales, el mundo Misak es como el sombrero de tres pisos o Tampalkuari, en donde se evidencia que la vida se enrolla y se desenrolla, desde el plano de la materia a uno más espiritual con el cual tenemos comunicación a través de los sueños y los sentidos.

(...) es que el mundo Misak es como el Tampalkuari que es el sombrero, que es como de tres pisos que significa el vivir, enrollarse en el plano terrenal y desenrollarse hacia el otro mundo. No es que uno se muera y se vaya para siempre, como le dije, quedamos con la gente que queda en el plano terrenal y los mayores que perecieron ya nos acompañan por medio de los sueños, por medio de los sentidos y en el ritual de ofrenda cada año estos espíritus regresan, nos acompañan en el plano terrenal y vuelven a irse, pero no es como la religión católica, o la visión occidental, que si se murieron. Nosotros, siempre vamos a estar en interacción constante con quienes ya no nos acompañan en la vida terrenal (A. Morales, comunicación personal, noviembre de 2021).

Quienes murieron nos acompañan por medio de los sueños como por medio de un portal que nos conduce hacia aquel lugar en donde la vida se ha desarrollado y de donde volverá a enrollarse, para llegar nuevamente al plano terrenal. Este proceso de envoltura y desenvoltura, que origina la vida y que la transforma después en un contenido del plano de los sueños, se puede comparar con la concepción de la materia como densificación de la energía, que puede transformarse o sublimarse hacia vibraciones más sutiles como la fuente del espíritu de donde brota la realidad (León-Portilla , 2017; Iniciados, 2008; Magdalena, 2004). Dicha concepción la encontramos tanto en las tradiciones herméticas, los textos apócrifos, la física cuántica, la toltecayolt y nuevamente en las creencias espirituales del pueblo Misak, sin embargo, a pesar de que el cristianismo primitivo se encuentra atestado de esta concepción y es un pilar importante en el desarrollo de la espiritualidad, ninguna religión la enseña, pues se empeñan en la literalidad de la palabra como obediencia a la ley moral y la instrumentalización de la misma, más que a la comprensión del ser y su apertura a otras realidades como las que propone Rivera (2010) la posibilidad complementaria de la academia con una *necrademia*, la adquisición de conocimientos por medio de las personas fallecidas. Estas verdades como decía el Conde De Maistre (1943) deben ser depuradas y vueltas a su lugar primitivo, es decir, deben ser limpiadas del juicio que las condena como paganismo para que el espíritu, la imaginación, el cuerpo, las emociones, los sueños etc vuelvan a ocupar el lugar que perdieron cuando la razón totalizó la verdad encarnada hoy en día en el deseo desmedido y sin límites del consumo, incluso de la diferencia empaquetada en la economía de mercado y las industrias culturales.

Rosario Muñoz dice que la muerte no existe para quien practica el evangelio y no desfallece en el intento de reprimir el deseo del pecado. Conocer a Cristo es hacer la voluntad de Dios,

interpretada desde la biblia como una ley superior y externa al cuerpo a su naturaleza que pretende domesticarlo y restringirlo a una moral.

Este cuerpo es un forro que se va a podrir ahora hagamos de cuenta un cristiano que murió, que predicó la palabra de Dios, que hizo la voluntad de Dios y durmió. Para el mundo es murió, pero para el Señor es durmió. Como muchos ponen el anuncio: “descansó en la paz del Señor ¿y cómo murió? Lo mataron en una borrachera en un baile ¿Qué se yo? Y como ahora, dice el Señor en la biblia, en segunda de tesalonicenses, 2:6 creo, que los que mueren sin conocer a Jesucristo, ellos están en un cementerio. En el arrebatamiento, dice el Señor, que los que durmieron primero en el Señor, van a ser levantados a unos cuerpos gloriosos, van a ir en las nubes, porque el Señor viene por su pueblo y nosotros, los que hayamos quedado en la vida vamos a ser levantados (...) (R. Muñoz, comunicación personal, abril de 2021).

El descanso, la paz y el sueño, son únicamente concedidos a quienes conocen a Cristo, que se traduce en la obediencia. De esta manera, se llega a ser salvo y a no morir, sino únicamente a dormir en el Señor. Pero el apego a la ley o a la reproducción incesante de la represión, según Deleuze y Guattari subordinan el actuar a un conjunto o máquina productiva más amplio, en este caso la metafísica religiosa que se impone (Deleuze & Guattari, 1985). De otra parte conocer el misterio de ser como Cristo, es abandonar los engranajes de la máquina metafísica, para construir la vida, la realidad de la consciencia por medio de la exploración y experimentación del deseo propio a través de la consciencia de la muerte, encarnada en el

otro, quien es precisamente quien nos salva quien nos concede la resurrección. Por este misterio resucitamos o despertamos todos los días, y hay un nuevo comienzo la continuación de la vida de todo aquello que queremos llegar a ser y por lo que cada día nos identificamos con el creador o el principio originador de lo que vemos y percibimos (Deleuze & Guattari, 1985; Germain, 2005; Iniciados, 2008). En aquel camino cambiar es importante, dejar de ser y experimentar la muerte en la vida, como la consciencia en los sueños, el conocimiento de sí para transformar o resucitar la vida muerta en el dogma. María del Pilar Gómez afirma que conocer lo inscrito en los libros no sirve, si en la propia experiencia no se efectúa un cambio:

Todas las prácticas las debes realizar dentro de ti mismo y si no realizas estos cambios, pues puedes devorar todos los libros que quieras, pero dentro de ti, en tu vida no va a pasar nada. Lo importante es cambiar, transformarte (M. Gómez, comunicación personal, agosto de 2021).

En este cambio que se realiza internamente ganamos una consciencia más profunda de las situaciones que nos envuelven diariamente. El deseo es fuerza que nos excede y que nos impulsa hacia la exterioridad, que es al mismo tiempo interioridad a la muerte, tanto como a la vida. Aquella dinámica caótica debe ser comprendida por la consciencia, que se opone a su movimiento para producir un cambio en la comunión del Ser que ha completado o unido sus polaridades en una sola fuerza directriz del proyecto de vida individual. Pero la incertidumbre de la muerte tanto como la del cambio o transformación conducen a la fe y a una creencia inusitada, ya sea en uno mismo cuando la duda se encamina hacia el

autoconocimiento o a una metafísica que da sentido a la existencia, como una consciencia religiosa que protege de esta incertidumbre, como la del asalto violento de nuestros deseos. Rosario Muñoz, nos refiere su creencia, ante las referencias de la inminencia de la muerte en nuestras vidas:

(...) entonces me dijo, vea usted bautizada, así se muera, porque hoy o mañana, porque la muerte anda rondando como león rugiente, buscando a quien devorar, si usted se muere en algún accidente, o cualquier cosa, no falta, porque no somos eternos, usted pasa a ser salva, porque usted se ha bautizado, ha creído en el Señor está bautizada con la sangre de Jesucristo, usted se va con el Señor duerme en el Señor no se muere. Así me hablaron a mí y yo le hablo como me hablaron a mí (R Muñoz, comunicación personal, abril de 2021).

Esta protección en la fe está dada por las prácticas rituales particulares, como el bautizo, en la práctica evangélica, o como visualizaciones de imágenes que evocan los rituales de devoción a los santos y a la virgen, en la religión católica, como lo refiere Cristina Durán:

(...) por ejemplo cuando mi padre estaba antes de morir, en esa semanita antes de morir, él estaba en cuidados intensivos. Una hermanita lo estaba visitando y él... mira pasar la virgen, la virgen de los Dolores. Dos, tres días antes de morir, entonces mi hermana le dice “¿qué estás viendo?” entonces, él le dice: “estoy viendo la virgen de los Dolores, mírala que está ahí paradita” y le dice mi hermana “no, yo no veo nada”

y le dice “pero tú no ves nada pero yo sí la estoy viendo está completa, ahí está, me está mirando” entonces nosotros decimos que pues hasta el final de su vida fue tanta su devoción por esta virgen que tal vez en su... en esos momentos tan duros... ella... era su protección. (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

La muerte es la vida misma, es quizá como un reflejo invertido de ella. Si nos preguntamos por el sentido de la muerte sucede lo mismo con el de la vida: cumplir los preceptos morales que exige una religión para poder descansar en paz y en tranquilidad, al lado del Señor. Esto es darle un sentido a la vida a través del sentido o el significado que la muerte tiene. Pero más allá de las creencias escatológicas de las religiones, también podemos traer la muerte a la vida por medio de su analogía con la inconsciencia de los sueños y reducir aquel ciclo de vida y muerte a uno quizá, más comprensible para nuestra humana inteligencia, como el del día y la noche, consciencia e inconsciencia, deseo desbordado que rompe cualquier regla o borde del cuerpo o la frontera entre sueño y realidad como consciencia. Únicamente la muerte es la redención porque volvemos a la fuente del espíritu, la consciencia más allá del ego dedicado a la adoración de causas últimas, que se hacen pasar por verdades eternas, cuando en realidad son temporales. La muerte como los sueños, son quizá la consciencia plena del Todo y nos devuelven la inocencia sin restricciones, naturaleza y dese, más allá de los límites de la metafísica. Al despertar deberíamos renacer con más luz o consciencia, producida o fortalecida con nuestras mismas sombras. Quizá todo lo que hacemos en esta vida sea un sueño del cual despertamos en la muerte y como en todo proceso de acrecentar nuestra consciencia debemos trabajar con nuestro inconsciente, donde se aloja todo aquello que negamos y contenemos sin atrevernos a mirar, nuestros deseos e instintos. Esta danza entre

consciencia e inconsciencia, entre la noche y el día que pendulan, impulsando nuestra existencia, su armonía o disonancia, producirán ritualidades más o menos comprometidas con la felicidad de quien las practica.

Encontramos entonces que la muerte es una realidad en constante acción que algún día, se realizará en nuestro cuerpo, solo entonces los velos de las metafísicas caen. Son por tanto la muerte, como el sueño, los mensajeros de la verdad desnuda ya sin ningún atavío del sentido, pero es solo por medio de esta comprensión que alcanzamos un significado mayor y más profundo de la existencia encontrando los dones de la verdad propia, aérea o transmutable. De lo contrario la verdad sigue siendo metafísica, ideas que atan al cuerpo.

4.2.6 Los dones de la verdad: felicidad, salud, bienestar

Las creencias y ritualidades producidas por una metafísica que se impone como sentido a la caótica muerte, procuran en lugar de la duda y el desasosiego de la verdad desnuda, la felicidad, la calma y la protección instantánea y poco reflexiva del azar o del caos de la existencia, por ello a pesar de todo la mayoría de los entrevistados, refieren que se sienten felices con lo que creen. En otros casos, la falta de ese sentimiento motiva una búsqueda espiritual que le permita reconocer las creencias que causan bienestar o felicidad, en una armonía vital de la existencia. Las ritualidades y creencias cualquiera que estas sean, deben realizarse procurando, el bienestar del cuerpo como una medicina que cura el alma, si esta medicina no es efectiva, entonces llegará el momento de plantarse un cambio de creencias y ritualidades, hacia un camino con corazón.

Fabiola, observa que las creencias en las que fue educada le han causado bienestar y dicha, porque le permiten estar en paz con Dios y con las personas que la rodean. No cree que sea necesario cambiar. Ella se expresa así, respecto a sus creencias:

(...) aunque a uno le quieren venir a meter otras religiones y le hablan a uno de los testigos de Jehová y otras cosas, en donde le hablan de salvación, yo me siento a gusto con mi religión y no la cambiaría por otra. (F. Astaiza, comunicación personal, enero de 2021).

También afirma que, la oración diaria, es importantes en su vida, pero sólo en ocasiones asiste a misa.

Por su parte Arnoldo, practica a menudo la asistencia a la misa, además la práctica simbólica de “echarse la bendición” cuando pasa por una iglesia. Pero sus creencias, o su religión no le han causado bienestar porque como él mismo dice “a medida que ha pasado el tiempo se han cambiado muchas escrituras, a conveniencia de unos pocos”. (Arnoldo, comunicación personal, diciembre de 2021). El descontento más que con las creencias es con la forma en como han sido manipuladas.

Cristina Durán, afirma que sus creencias en el catolicismo le han ayudado a conformar una familia en un momento en el que su esposo afrontaba una lucha de fe, motivo por el que se siente satisfecha y agradecida con sus creencias, con su oración diaria a los santos de su devoción y la organización de novenas. De la misma manera recuerda con agrado las ritualidades en las que fue criada y las anécdotas sobre ritualidades que conocían su padre y

sus tíos, pero que murieron para las nuevas generaciones. Una situación que connota el agrado y el deseo de perpetuar las creencias y ritualidades religiosas heredadas, ella lo expresa así:

(...) siempre nos llevaban a la eucaristía el día domingo, esa no podía faltar, en las mañanas... y algo bien especial era que en el mes de mayo se rezaba rosario, digamos de manera obligatoria. En casa, todos los días en las noches se rezaba el rosario... se celebraban las fiestas religiosas de los santos... como estábamos viviendo en el centro histórico, entonces íbamos a la fiesta de San Francisco porque era nuestra parroquia. Ibamos a la fiesta de la virgen del perpetuo Socorro. En esa época, se hacían en la mañana las procesiones, cargaban las mujeres y nos llevaban a nosotros los niños a acompañar a esas procesiones, que eran como a las 5 de la mañana, porque eso estaba oscuro. Se acostumbraba mucho que las familias que estaban alrededor de una parroquia, había un santo de esa parroquia y las familias iban y presentaban a sus hijos al santo de devoción de la parroquia, por ejemplo, el caso de la familia de mi padre, ellos fueron presentados en la parroquia de San Agustín a la virgen de los Dolores, porque, porque ellos hacían parte de esa parroquia y mi abuela el día que nacían, cuando ya se les cerraba el ombligo y todos esos rituales, iban y hacían un acto especial ante las virgen de los dolores y esa persona quedaba como al amparo de este santo. En el caso de nosotros ya no, ahí ya hubo un cambio pero nosotros sabíamos de esos procesos que mi padre y sus hermanos habían vivido, por ejemplo; y bueno otras fiestas que la bajada del Amo, que la subida del Amo al santuario de Belén, a San Francisco; la fiesta de la bajada de la virgen que era tan especial en

diciembre, se bajada la virgen... después de hacer las celebraciones para sus festividades para después volverla a subir con chirimía, con fiestas y pitos y tambores, había fiesta el 8 de diciembre cuando se subía la virgen al templo de Belén para que allá estuviera, mientras se celebraba hasta su nacimiento, del Niño Jesús... y bueno las fiestas de navidad, tan especiales, porque hasta ahora esas no han cambiado mucho... han unificado mucho a la familia alrededor del pesebre, del árbol de navidad, que ha sido pues introducido, fueron también unas fiestas muy vividas así con tanto amor especial en familia (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

La permanencia en la religión de crianza, viene de un compromiso con los padres y de cuan feliz y a gusto, una subjetividad se siente practicando y creyendo la verdad que le ha sido transmitida. Para Nancy Rodríguez este sentimiento es:

(...) relativo. Hay días en los que uno tiene bienestar y hay días en los que uno tiene conflicto. Por eso le digo. Hay días en los que uno tiene conflicto, uno reniega de algo. Pero al invocar a Dios uno se siente mejor y va solucionando los problemas. Entonces es así como relativamente se van viviendo en el día a día. (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

Quizá en esta intermitencia entre bienestar y conflicto en lo que uno cree, se llega a explorar otro tipo de ritualidades y creencias, pero de alguna manera se vuelven a las verdades de los antepasados, como vemos en el caso de Nancy Rodríguez:

(...) yo he ido a otras religiones como a los evangélicos, porque cuando estuve también mal, yo fui a una religión que me decían que vaya, o será que fui sin fe. Me dijeron que me invitaban a una charla que es de Dios que es muy bonita, que esto, que este otro. Si, yo esa vez hice todo lo posible me fui con mis dos hijos, el uno tenía siete años y el otro tenía un año. Entonces cuando ya llegué, sí me recibieron bien que venga que siga, todo eso. Y decían que hay personas que para que cuando uno está escuchando la palabra de Dios, en una sala para todos los que nos reuníamos, que éramos como unos veinte o treinta personas, entonces como a veces los niños son... que hacen un poquito de ruido todo eso, se los llevaban como decir los catequistas a hacerlos jugar, a hacerlos... hasta que uno escuchaba la palabra de Dios y todo eso. Yo esa vez le dije a mi hermana que haga el favor y me los de llevando, porque llegaba un poquito tarde porque llegaba del mercado mientras que yo me arreglaba y que ya llegaba donde estaba la reunión. Entonces cuando yo ya llegué dijeron que si, que no importaba que yo llegaba un poquito tarde porque llegaba de trabajar, entonces los hijos míos ya estaban allá y cuando el niño pequeño, el cómo caminó a los nueve meses, al año ya caminaba bien y él andaba jugando porque había un jardín, entonces yo me quedé ahí sentada y estaba al frente de la puerta y él estaba jugando con las flores. Cuando de allá del jardín acá al cuarto donde estábamos escuchando la palabra de Dios, él me alcanzó a mirar y corrió y abrió los brazos y dijo “mi mami”, entonces yo lo cargué y me acariciaba la cara y que lo abrace y me daba hartos besos porque no me había visto durante el resto del día, y entonces la que estaba dando la palabra de Dios, la pastora o ¿cómo se dice? Bueno como decir la que dirigía eso me dijo que lo mandara al patio, entonces él se puso a llorar. Entonces dijo “salgase usted con el niño, pero vaya a dejarlo porque el niño interrumpe y los niños son del diablo, porque

vienen a interrumpir. Entonces yo no me aguante y me enoje le dije “que Dios no era eso y que los niños tenían que estar ahí y no nosotros, porque de ellos es el reino de los cielos no de nosotros y por eso dijo él mismo que cuando se esté escuchando la palabra de Dios y haya un niño que lo dejemos, porque ahí está presente él (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

De alguna manera el acercamiento a nuevas ritualidades y creencias religiosas, son sopesadas con lo que ya se sabe de la religión y se ha aprendido previamente. El descontento con las creencias religiosas heredadas, se debe a las situaciones adversas en la vida, pero la exploración hacia nuevas creencias dentro del judeocristianismo, además de las adversidades tienen su causa en el actuar evangelizador de la Iglesia evangélica a la que, en este caso, se había convertido la hermana de Nancy, organizando reuniones de predica del evangelio en su casa, todos los fines de semana. La nueva ritualidad y dinámica de oración, es motivo de conflicto de creencias, pues cuando su hijo interrumpe el acto ritual y es reprobado por la pastora, ella recuerda las enseñanzas de la religión heredada de sus padres, para controvertir la verdad de la otra religión, sintiéndose mejor con aquello enseñado en la tradición.

Para Rosario Muñoz, el cambio de creencias fue difícil por los vínculos que la unen al catolicismo como verdades ritualizadas en los padres y realizados en ella, pero sin su consentimiento, pues siendo tan pequeña en su mente no se había formado una consciencia de ese hecho y no podía decidir o tener voluntad para efectivamente afirmar las creencias de los padres. Aún en su mente no se originaba una metafísica, la concepción de lo bueno y lo malo. Ella nos lo hace saber de la siguiente manera:

(...) ahora yo, desde que conocí al señor fue difícil dejar la religión como dice usted, y pasarme acá, fue difícil porque yo soy una persona que, ahí nomás me bautizaron y no supe que me bautizaron. Me bautizaron cuando era bebé y yo lo que era malo o era bueno no sabía, pero cuando Dios nos da a conocer su palabra que eso está en la biblia católica, que eso está más claro que nada. Dice ahí el Señor que nosotros no debemos creer en falsos ídolos, ¿Cuáles son esos ídolos? Mire la gente... volvamos a lo católico ¿Qué hace el católico? El católico dice que comete pecados va y se confiesa, con un sacerdote inclusive que puede ser más pecador que yo ¿sí? Va y le confiesa sus pecados, le confiesa todo y ¿qué le dice el sacerdote? Vaya y reze un padre nuestro, según sean los pecados, reze no sé cuántos rosarios y si tiene que pedir perdón vaya y pida perdón y vuelva comulgar y reciba la hostia, y con eso se supone que ya se purificó sus pecados ¿pero ¿quién le perdono sus pecados? Nadie le perdono, porque el único que perdona pecados es Dios ¿si me entiende? Por ejemplo, si yo voy a confesarme todo lo malo que he hecho yo, primero estoy publicando mis pecados ante otro humano pecador (R. Muñoz, comunicación personal, abril de 2021).

La adoración a falsos ídolos fue un motivo para que Rosario abandonara la religión católica, ya que observa en su actuar una incoherencia con lo escrito y cierta hipocresía de los sacerdotes, lo que según ella le causa malestar. Rosario Muñoz, busca ser lo más apegada a Dios, de acuerdo a lo que está escrito en el libro inspirado por él. En él se encuentra la verdad, por lo que las prácticas fuera de esta revelación, aunque persigan el mismo fin como el perdón

de los pecados, no son bien vistas. En cambio, encontró felicidad y gozo, en el nuevo bautizo que la lleva a encontrar al espíritu santo, un sentimiento de desahogo que raya en el éxtasis:

(...) Entonces yo después del culto detrás de una cortina, había una piscina y yo faltando unos tres meses... mi hermana fue la primera que se bautizó y ella fue la que me inculcó a mí la palabra de Dios, entonces ella se bautizó en un río y el agua era calientica porque era en ... y llevaron un montón de ropa y yo cuando me hice bautizar también lleve un montón de ropa, porque dije que también me han de llevar al río pero no no fue así, ellos en Quito habían tenido la piscina detrás de la cortina, cuando dijeron, ahorita pasamos y oramos con todos los que se van a hacer bautizar y entonces empezamos a orar y dijo “confiesen ante Dios lo que tengan y clamen el Espíritu Santo. Entonces yo decía Dios mío tú conoces mi corazón, tú sabes todo de mi vida, tú dices en tu palabra que escudriñas la mente y el corazón por lo tanto como puedo negar las cosas que yo he hecho Tú conoces mi vida, tú lo sabes todo por lo tanto purifica mi alma desde que nací que yo ni me acuerdo de tanta maldad que hay hecho, pero tú sí, tú lo sabes todo. Perdóname, perdóname, lávame con tu sangre y me dio ganas de llorar y llorar como una niña chiquita que quería llorar pero a gritos, porque el Espíritu Santo así es a quien lo toca lo hace llorar, lo hace hablar en lenguas...nos concentramos en el Señor y yo le hablé con el corazón abierto, le dije padre mío perdóname, escíbeme en el libro de la vida y yo no quiero perderme, que si yo mañana me muero yo quiero estar allá con usted (R. Muñoz, comunicación, personal, abril de 2021).

El pecado está en la carne y ésta según Dussel (1973), son aquellos aspectos que se totalizan mediante la acción de un poder y tratan de imponerse sobre la vida de las personas, la liberación del pecado o de las metafísicas totalizadoras, nos permitirían un abandono de la carne y abrirnos a otras experiencias donde otras verdades hacen parte de la vida. Adalberto Morales, hace un descubrimiento acerca de la religión heredada por sus padres, que le hacen cambiar su sentimiento de bienestar con ésta. La academia inspirada en los ideales de la ilustración, desempeña un papel importante pues saca a la luz, lo que la religión católica oculta, respecto a los abusos sistemáticos por mucho tiempo perpetrados a los pueblos originarios del Nuevo Mundo:

(...) bueno ya llegando un poquito al tema de la academia, uno va formando, viendo filosofía desde décimo y once, hasta esa época yo fui católico y de acuerdo a las anécdotas que nos relatan los libros, donde mencionan la violación sistemática que vivieron nuestros mayores entonces uno dice ¿bueno, voy a seguir siendo católico? Es por eso que tengo fe, pero ya no creo (A. Morales, comunicación personal, noviembre de 2021).

La pertenencia católica de Adalberto Morales, se convierte en una desilusión y un malestar cuando descubre los pecados de la iglesia católica, dejándolo únicamente con su fe o confianza en su camino que se aleja de lo que él llama la religión. El dilema moral que suscita la pertenencia a esta totalización de una metafísica, como la única verdad que se impone

sobre la humanidad de los demás pueblos, para él es una razón poderosa que no necesita ninguna otra consideración, para abandonar esta metafísica destructora de realidades.

El cambio de creencias que es concebido por Rosario Muñoz, como un abandonar la religión, y seguir el camino verdadero, más que como cambio de religión se basa en una interpretación de los textos sagrados, en función de lo observado en ciertas prácticas rituales de sus antepasados como la confesión o la devoción a los santos. En la vida de Rosario Muñoz la verdad y la felicidad, se encuentran sobre todo en el texto sagrado que es la biblia, razón que la motiva a distinguir su actuar en la vida, de las prácticas rituales de la religión católica. Los rituales como el bautizo, la comunión o el matrimonio, se mantienen pero distinguiéndose en la forma de realizarlos. Por ejemplo, el bautizo debe hacerse cuando uno tiene consciencia y decide si quiere, practicar el evangelio o no. En cuanto a la comunión, dice Rosario, que cada día, estamos en la cena del Señor y que es necesaria para purificar el alma pero no es necesario esperar a que le dé la comunión un sacerdote, sino que por el mismo hecho de practicar el evangelio, se puede pedir a Dios, con todo el derecho, el perdón de los pecados y la protección. Rosario afirma, que de esta manera le habló el pastor a ella y ella transmite esta verdad:

(...) y hágase bautizar y viva como una mujer, no con pantalones porque el pantalón se hizo para el humano y la faldita para la mujer. Ya usted, no se va a poner anillos en todos los dedos, ni va a andar a traer escapularios, ni cadenas porque así estaba yo con aretes, con anillos y todo eso dijo no, eso va usted a dejar, lo único que va a cargar usted, es el anillo del matrimonio si usted es casada, nada más y va a usar sus falditas. Va a usar sus zapaticos, tampoco va a andar con sus faldas apretadas, sus faldas altas o sus blusas al cuerpo ceñidas, porque eso produce atracción al humano. Entonces

dijo: usted debe vestirse decentemente, como una hija de Dios y esos son los pasos que usted, va a empezar a dar y usted va a tener derecho a aclamar al padre, porque si usted tiene un hijo el hijo, va a decir mamita yo quiero que me de esto y usted que va a hacer, le va a negar ¡no, le va a dar! Así mismo es Dios. Si usted es un hijo o una hija de Dios, tiene todo el derecho de pedirle al padre que la proteja, si usted de corazón cree y se hace bautizar así le hagan brujería, usted está protegida con la sangre de Jesucristo. (R. Muñoz, comunicación personal, abril de 2021).

El bautizo sigue teniendo la misma importancia y connotación de entrar a la iglesia es un ritual de paso, que comprende todas las áreas de la vida, incluyendo la forma de vestir, con lo que se pretende ocultar el cuerpo, motivo del deseo. Las prácticas diarias del evangelio al pie de la letra, son una verdad para Rosario y otorgan el derecho de pedir al padre celestial su auxilio y protección. La condena sobre todo a la idolatría, y la distinción marcada de aquella práctica y creencia, en la vida de Rosario, está también influenciada por su hermana quien fue evangélica antes que ella y su esposo, quien afirma era judío, con quien tenían diferentes ritualidades, que resultaron en un encuentro de verdades. Estas circunstancias, la llevaron a cambiar para tener el favor y la salvación de Dios a través del arrepentimiento de los pecados, por vía de la fe y no de las obras, es decir el reconocimiento de Dios verdadero que se encuentra en su palabra. La religión en este caso condena al cuerpo y al deseo que proviene de éste, y en esta represión vemos el fundamento, religioso no entendido, genealógicamente como unión, como re-ligare sino como un poder, como verdad que actúa y se adhiere al cuerpo y a sus ritualidades. La metafísica actúa como un policía del deseo, impidiendo su manifestación, es decir inmoviliza aquel movimiento que se fuga de la

máquina metafísica, aquel sentimiento espiritual de comunión con lo sagrado que la religión institucionaliza, en muchas ocasiones mediante el miedo a la condena eterna por el pecado.

Rosario Muñoz, nos cuenta las circunstancias que la llevaron a alejarse del pecado:

Primeramente, mi esposo fue judío, ¿porque digo fue? Porque él ya no está y con él nos casamos respetando las creencias: él lo de él yo lo mío, pero él me aconsejaba, él me decía... porque yo inclusive una vez me lleve un cuadro de la virgen en forma de estrella y la puse en el cuarto de la niña y le prendí la lamparita y calladita de él me entraba donde ella y le decía, mi papá me enseñó el santo rosario y usted se me sienta y nos ponemos a rezar y la colocaba a mi hija a rezar pero lo hacía calladito de él, porque ellos no creen en todo lo que es idolatría ellos no creen en nada, sino solamente en un solo Dios, entonces él me decía... pues no se enojaba. Nunca conocí un enojo de él, sino que decía “ve preciosa, no te rabies- o sea, no te enojas- conmigo, pero no me gusta que le inculques esas cosas a la niña, por favor- me decía- eso que tú haces, pierdes el tiempo, eso no te va a escuchar, es una cosa que no tiene ojos, bueno si los tiene- me decía- tiene ojos tiene pies, tiene un cuerpo como tú, pero esa imagen que tú tienes no te escucha no te ve no anda no te ayuda, no siente nada, ni palpa, ni siente, ni nada, antes tienes que tú cargarla- me decía- entonces no... mira Dios está aquí, si tu abres el corazón, él va a vivir aquí entonces tú vas a ser un templo de Dios” y yo decía no, pero si el templo de Dios es allá en donde nosotros vamos a la iglesia, donde está la figura donde yo me puedo persinar todo eso, ¿sí? Decía no, eso es perder el tiempo ¿por qué no lee la biblia? y ellos la biblia la tienen aquí (señala su cabeza) ellos desde niños La Torá, que decimos, ellos desde pequeños la tienen aquí, todo,

inclusive a la niña le contaba como cuentos, le contaba la historia de Moisés, de Saúl, de David, de Ruth, de Noé todos los profetas le contaba así, pero así que bonito y yo nunca le paré bolas cuando faltaban unos dos meses él viajó para Israel y mi hermana me atacó con la biblia, dijo “ Tú puedes ser muy buena, puedes hacer esas ceremonias que hay en navidad que ropa, que caramelos, que comida y ¿tú crees que eso te va a salvar? No, las obras son buenas, pero eso no te va a salvar, a ti te va a salvar, es que te arrepientas y te bautices en el nombre de Jesucristo, las obras si te van a ayudar, pero eso no te va a salvar (...) (R. Muñoz, comunicación personal, abril de 2021).

Al igual que Rosario, Yisrael, proyecta una verdad en las prácticas y creencias de la tradición judía que lo llevaron a cambiar las ritualidades y creencias de la religión católica. Como él dice, El Shema, Al despertar y acostarse, son muy importantes en su vida. Afirma que el cambio se debió a la inconformidad con los ritos paganos y recalca enérgicamente que el ser judío:

(...) es la forma correcta de alabar al creador del universo, de respetar el primer mandamiento, que es el que más detesta, el que lo desobedezcan y en el que encuentras en El Éxodo capítulo 20 verso 1 y dice así: yo soy el creador, tu dueño, no tendrás ningún ídolo extraño delante de mí” (I. Yisrael, comunicación personal, mayo de 2021).

Héctor dice que:

El judaísmo es mucho más que una religión, ser judío es formar parte de un pueblo, un grupo, que su vez es un estilo de vida que es el Eterno por medio de su sagrada Torá, que nos guía, son las sagradas leyes dadas a Moisés para el pueblo de Israel, el judaísmo trae mucho bienestar y orden dando respuestas a muchas preguntas existenciales y esto, me ha ayudado en mi vida a sobrellevarla con alegría y agradecimiento” (Héctor Córdoba, comunicación personal, junio de 2021).

Nos cuenta que siempre cultivó las creencias inculcadas por sus padres y que se siente feliz con ellas pues no concebiría otras respuestas a las preguntas existenciales, más que las que se encuentran verdaderamente inscritas en la Torá. Dice que de otra forma, “estaría lleno de preguntas y respuestas, que no concordarían con todo lo que le han enseñado sus padres, por lo cual se encontraría “intranquilo en su existir”. El tiene la plena confianza en el “Eterno” o “Hashem” y en sus leyes, que dictan lo mejor para su vida. Para él, su tradición es el camino correcto:

Lo principal de todo es el Sabbat, lo que en español sería el sábado, el último día de la semana en la que se terminó el trabajo del Eterno y el cual se debe santificar y descansar en él. Este empieza el viernes al caer el sol y termina el sábado en la noche, hasta que salgan mínimo, tres estrellas en el cielo. Hoy en día nos guiamos por los horarios exactos de entrada y salida del sol, en el Sabbat, según las zonas en donde vive cada quien. De igual manera está el Cashrut el cual se basa en normas con

respecto al proceso y tratado especial que tiene que ver con los alimentos desde que éste es procesado hasta el plato y los utensilios utilizados para sí mismo, por ejemplo hay un trato especial con el animal y la ley. Nos enseña que no se puede hacer sufrir a un animal, tanto que si a éste se le quita una parte dejándolo vivo, esa parte no es kashar y no se puede consumir y todo esto incluye el pollo con la leche, la carne con la leche. De este modo no se puede utilizar un plato en el que se ha comido carne para consumir lácteos, ni se pueden mezclar éstos. Así, como también hay que esperar un periodo de 4 horas después de consumir carnes, para tomar lácteos. El cuidado de la familia, también es algo muy importante y tantas cosas que están en la Torá y se cumplen diariamente y esto solo es una muestra ya que si le dijera todo no alcanzaría a terminarlo pronto, sino que podría llevar varios meses. (H. Córdoba, comunicación personal, junio de 2021).

El cumplimiento de las prácticas propias, las creencias que se mantienen se realizan diariamente, con agrado y felicidad. El cumplimiento de la ley da la satisfacción de cumplir con la voluntad del Padre Eterno, como el de los padres terrenales quienes enseñan sus creencias inculcando una metafísica en la inocencia de las mentes. Pero hay casos en los que la metafísica de los padres, no siempre tiene las respuestas a las preguntas de los hijos o al menos, no la profundidad necesaria, como le ocurrió a María del Pilar Gómez:

Entonces en aquel tiempo, mis padres no pudieron contestarme y cuando llegué a la gnosis con una clase que escuché en donde me daban la respuesta concreta. Así fue

la gnosis, fue para mí algo como que me complementaba. Entonces iba escuchaba la clase del instructor y encontraba la respuesta que tenía y que la llevaba desde muchos años atrás, no era algo nuevo. Entonces pienso que cada persona tiene preguntas, bastantes preguntas y son muy profundas porque vienen de su consciencia y cuando encuentra la respuesta se da cuenta de lo que andaba buscando y cuando yo estaba en la universidad había gente que le gustaba el tema del yoga, de la metafísica... y me invitaban por decirlo así, a sus escuelas y claro, yo iba porque tenía curiosidad, quería saber y en una ocasión hubo en Bogotá, un seminario de yoga, y viajamos o digamos, algo como yoga, porque había que vestirse de blanco, empezar a ser vegetariana, seguir ciertos rituales específicos, antes de acceder al curso... y ejercicios físicos, psicológicos, bueno una preparación que mejor dicho. Entonces fui al curso. Allí llegó un instructor brasilero. Todos estaban en posición de loto, el lugar muy elegante. Muchos jardines, la comida toda era saludable y bueno... cuando escuche la conferencia del maestro pues en realidad no era lo que yo buscaba, pienso que no me daba respuestas concretas. El tema fue como muy superficial y pues hasta ahí llegó la ilusión o el interés que tuve en un principio, entonces les di las gracias a mis amigos, y me regresé. Comprendí que eso no era para mí. El instructor comentaba sobre la vida, el ser humano el cuerpo físico, como es que se creó el humano a través de un proceso natural... pero creo que lo hacía como con una información, como que muy básica algo que yo conocía desde la primaria, entonces no me intereso ese tipo de escuela. (M. Gómez, comunicación personal, agosto de 2021).

La inconformidad con las respuestas brindadas en la tradición católica origina una búsqueda identitaria en materia espiritual y ontológica, hasta el momento en el que llegue una profundidad requerida a las preguntas que se buscan, un complemento y un bienestar del ser que permite y fomenta la relación armónica en las relaciones con los demás, como María del Pilar afirma, que le sucedió en su vida

(...) Yo creo que los mejores logros que tuve después de recibir la gnosis fue cambiar la relación con mi padre: antes de la gnosis siempre era discutiendo nos la pasábamos discutiendo. No nos podíamos ni ver en la casa. Después de la gnosis, todo cambió. Ahora nos sentamos podemos conversar de cualquier tema, lo que no sucedía antes de yo encontrarme con la gnosis y la relación con mi familia mejoró, con mis amigos también. Me ayudó en el desarrollo de mi profesión y bueno, puedo decir que me transformó y le doy gracias a mi amigo, que después fue mi esposo y que me hizo conocer o me llevo a conocer la gnosis. Por eso a todos los que buscan algo, su camino, respuestas a situaciones de su vida, les deseo que encuentren la paz en sus corazones, porque es la felicidad lo que nos permite cambiar y en cada momento de la vida se nos da esa oportunidad y ya de nosotros depende, si lo reconocemos o no y si nos damos esa oportunidad, podemos cambiar todo. Por eso, les digo a aquellos que buscan, es que aprendan a amar, a ser felices, disfrutando del momento de la vida que viven. ” (M. Gómez, comunicación personal, agosto de 2021).

El bienestar, viene después de diversos cuestionamientos que tienen que ver con el sentido de la vida después de haber notado el descontento del sistema, y aquello que se proclama en estos días como la “verdad”, es decir, una idea individualista y vana del progreso y éxito profesional. Así lo podemos notar en la vida de Germán Ramírez, quien decidió practicar valores como la veracidad, la limpieza y la austeridad, abandonando aquellos que veía como estables en su vida:

(...) Uno llega a un movimiento como éste cuando no encuentra respuestas en el mundo material, lo que decimos que es el mundo material. Tenía lo que la gente a mi edad, quería tener bienes materiales, un prestigio, una casa; pero había algo que yo no encontraba... que me tenía descontentísimo y a partir de textos filosóficos comprendí que la felicidad no está donde la estaba buscando y encontré las respuestas en esta filosofía.... La respuesta es sobre una pregunta que hoy en día casi nadie se hace y es sobre ¿Cuál es el destino y el sentido de su propia vida? A mí me costó trabajo porque nosotros vivimos en una sociedad donde el culto al individuo es lo primero, porque se trata de ti, de tu profesión, de tu carrera, de tu dinero y si pasas por encima de los demás, entonces dices: huy perdón, pero estoy progresando, y me costó porque yo adquirí consciencia de Krishna. Ya mayor, entonces yo tenía ya 40 años de edad cuando empecé a practicar consciencia de Krishna y tuve que renunciar a ciertos valores que yo veía como muy estables y entonces me costó un poco al inicio, luego entendí porque lo hacía y las cosas fueron de otra manera, empecé a sentirme bien. (G. Ramírez, comunicación personal, agosto de 2021).

Alberto Pérez, dice que entre lo que tiene que realizar en su día a día, un testigo de Jehová, se encuentra estudiar la Biblia, puesto que la práctica de lo que está escrito en ella conlleva una mejor calidad de vida deseando compartir este bienestar con las demás personas. Debido a este deseo de compartir la felicidad producida, en la vida de los testigos de Jehová, los conduce a llevar la prédica de la palabra, de casa en casa.

(...) El testigo de Jehová debe leer la biblia, lo debe hacer diariamente, porque hay que conocer la palabra del Señor, entonces dedicamos mucho tiempo a su estudio. También nos reunimos para aprender más de la biblia. Y por lo menos, unas dos veces por semana, debemos leer la biblia. A nosotros también se nos conoce es porque visitamos los hogares de la gente lo que muchos desconocen es que cuando los visitamos, lo que hacemos es ofrecer clases de la biblia, para quien desee conocerla más sin compromiso y usando la biblia que la gente prefiera. Y entonces, muchos ven que practicando lo que está en la biblia, la calidad de vida mejora y eso lo lleva a compartir con su familia. Por eso en nuestra congregación son familias enteras las que han consagrado su vida a seguir las enseñanzas que se encuentran en la biblia. Todas nuestras actividades se basan en la biblia y Jesús, quien es nuestro gran ejemplo dijo. Que predicar de casa en casa, es muy importante, él mismo lo hacía y sus seguidores también y por eso, nosotros consideramos en serio el compartir con las demás personas las enseñanzas que nos han ayudado a vivir mejor y a tener una esperanza. Entonces la biblia tiene respuestas a problemas actuales modernos y por eso sacamos tiempo para visitar a nuestros vecinos y hablarles. (A. Pérez, comunicación personal, octubre de 2021).

La metafísica heredada de los padres es perpetuada debido a que ésta responde a serias preguntas existenciales por lo que causa un bienestar y un agrado en cumplirlas, pues de otro modo se carecería de la verdad que Dios ha dado a los humanos. En el momento de la crisis y la duda debido a situaciones difíciles de la vida se piensa quizá en un cambio de creencias, pero puede prevalecer la verdad de los padres, en la subjetividad de una persona, haciendo que la producción metafísica se perpetúe contravirtiendo la verdad de las creencias a las que se pretende convertir. El deseo de ser salvado, prevalece ante el deseo de la carne, lo que motiva a la adopción de nuevas creencias y ritualidades u observaciones morales respecto a las mismas. Entonces, se cambia una metafísica por otra proclamando la verdad del Señor, que es el único y condena la idolatría o cualquier desobediencia. Coinciden quienes no son católicos o se han convertido, en que sus creencias no son religión, sino un tipo de verdad que la trasciende. Ese trascender puede darse en una búsqueda de aquello que le procure felicidad en su camino de vida cuando las preguntas existenciales son resueltas, pero después de una larga búsqueda y comparación de creencias, o buscando aquello que le causa bienestar, mediante la comprensión de aquello que se está realizando.

Los dones de la verdad, se alcanzan después de la unificación del cuerpo, ya sea el que se encuentra escindido en la duda o la comunión radical del cuerpo con el mundo, tras su irrevocable muerte. Pero mientras no se produzca la muerte del ego antes que la muerte del cuerpo, los atavíos metafísicos de las ritualidades poseen gran efectividad incluso si se tratan de verdades, que no son propias.

4.2.7 La efectividad de otras verdades

Si consideramos la verdad como algo que tiene potencia, acción y efectividad, en el mundo cotidiano entonces cabe hablar de diversas verdades expresadas en realidades ontológicas, epistemológicas e intersubjetivas, aunque los dogmas religiosos que niegan las posibilidades del otro estén poco dispuestos a aceptar sin su asociación inmediata con el mal; sin embargo, estas realidades son percibidas como poseedoras de una gran efectividad sobre la cotidianidad, estableciendo diversas relaciones entre verdades.

Las verdades contenidas en ritualidades y creencias como se refleja en el testimonio que nos da Rosario, se realizan también como una protección de otras verdades. En esta relación ella percibe a las otras verdades como depositarias de fuerzas malignas, a diferencia de su verdad que la percibe como buena, es decir, que la verdad del Señor restringida a las creencias y ritualidades de la Iglesia evangélica, es más poderosa que aquellas que se refieren a otras creencias o sea reconoce tácitamente su efectividad pero cree firmemente que con la práctica ritual o reproducción de su metafísica, basada en el evangelio, se produce la protección de su alma, contra las siniestras verdades de la brujería satisfaciendo su deseo de salvación. Ella lo expresa de la siguiente manera:

Si usted va a una casa y le dicen vea -no nos pueden ver a los evangélicos, muchos- vea le testifico: unos brujos en Santo Domingo (Ecuador), fueron dos pastores a evangelizarlos y ¿qué dijeron estos brujos ¿no? a éstos hay que darles fin. Les prepararon una comida, con pollo bien sabroso y le echaron veneno porque ellos querían desaparecerlos y ¿qué hicieron los pastores, sabios? oraron sobre los

alimentos, comieron los alimentos y les agradecieron y los huesos los tiraron a los perros ¿Qué pasó? Los perros de una todos se murieron ¿qué pasó con los brujos? Se asustaron ¿Por qué no se murieron y los perros sí? Esos brujos fueron y dieron testimonio y se convirtieron al Señor, por eso, todo eso se supo. Entonces, decían no. Si en mi familia la mayoría creen en brujería y tanta cosa, que medio le dolió algo, que vamos donde el brujo y dije ¡hay no qué miedo! si esa protección hay para mí, yo me hago bautizar. (R. Muñoz, comunicación personal, abril de 2021).

La protección se realiza mediante el rito del bautizo, a partir de un testimonio que le contaron a Rosario. En este relato, se confrontan dos verdades puesto que las dos se consideran efectivas, pero una es percibida como maligna por lo que produce aversión y se desea la protección de una verdad más poderosa y benigna. La creencia de su familia en lo que ella llama brujería hace que la subjetividad de Rosario, crea tácitamente en estas verdades pero las niegue y le otorgue un poder y capacidad mayor a la verdad a la que se ha convertido, tanto que, hasta los mismos brujos, pretenden para ellos, una conversión de verdades. La práctica de otras verdades concebidas como brujería por Rosario, tienen efectividad sobre los seres humanos como lo puede confirmar Adalberto Morales, pero desde otra perspectiva, la de la medicina propia del pueblo Misak, donde la interpretación de los sueños desempeña un papel premonitorio o epifanía, en la vida cotidiana:

(...) Te voy a contar una anécdota: como cada año, se eligen dirigentes quienes van a encaminar a la comunidad durante un año, entonces este año no me esperaba que mi

nombre lo iban a mencionar en la asamblea. Entonces yo estaba como temeroso del cargo, porque es un cargo bastante duro. Cuando eso paso, yo estaba soñando esa noche, que estaba en una asamblea donde estaba leyendo que el ganador era yo. Entre esos mi padre se opuso, porque yo estaba con mis estudios, entonces que yo estaba realizando estudios y que por esa razón no podía aceptar. Pero entonces la gente seguía diciendo que sea yo entonces, después sentí que sonaba una flauta y tambor y cuando me desperté normal y al otro día yo les comentaba a mis papás que “mire que soñé esto” entonces me dijo: “ a vos solo te va a llegar la voz” dijo. Entonces yo no sabía que voz era y cuando llego a la asamblea, los compañeros “vea profe usted se salvó por un votico a que lo sacaran en el cabildo”... si generalmente uno lo interpreta y a veces no se puede universalizar el sueño (A. Morales, comunicación personal, noviembre de 2021).

Estas verdades evidenciadas cotidianamente por Adalberto como algo totalmente normal, en las que su familia participa y tienen que ver con el carácter ritual y cotidiano del pueblo Misak, fuera de la verdad que predica Rosario, fácilmente pueden adoptar una configuración demoníaca que pretenden perder del camino correcto e incluso matar a quienes no se han bautizado en el evangelio.

Nancy, nos refiere su experiencia respecto a estas otras verdades que, según ella, no van con su religión, rechazándolas veladamente, pero otorgándoles efectividad dentro de su vida, como lo pudo comprobar por ella misma, cuando rogaba por la salud de su pequeño hijo sin encontrar respuesta, en la medicina moderna:

Mi hijo era pequeño todavía y entonces allá en Las Lajas, como en temporada se vende estaba ocupada, y yo le dije a mi sobrina que lo cuide, que se lo llevara a pasear hasta que me desocupara y ella se lo había llevado abajo del santuario que era el camino que pasaba de Potosí (municipio de Nariño) acá a Las Lajas o a Ipiales. Pasaban con las bestias o a caballo y traían la carga hasta las Lajas o Ipiales, entonces, eso como después con el tiempo ya no dejaron pasar esas personas, porque ya hicieron la carretera por acá entonces eso lo hicieron turístico y mi sobrina lo había llevado allá donde hay unos pozos de agua y le había lavado la carita y como uno en el agua se refleja y desde que estaba riéndose, que él se veía y estaban jugando. Entonces él se había quedado allí en el agua y entonces él se me fue enfermando, se me fue enfermando y yo no sabía ¿de qué? Yo lo llevé al doctor me decía que estaba bien y me mandaban solamente vitaminas. Entonces una mañana yo me desperté y me acordé que habían esas personas que curan así, pues con ramas y yerbas y mi mamá, me llevaba donde una señora, de esas señoras... pues que curan el espanto y yo lo llevé donde está señora y me dijo que él estaba quedado en agua y entonces yo le creí, porque ella ¿qué sabía que al niño lo había llevado allá y le había lavado la cara y había estado jugando en el agua. Dijo entonces que tocaba irlo a traer y yo dije “¿Cómo así? Si aquí lo tengo. Ella se rio y dijo “ no, al niño lo deja en la casa y coge ramas de marco y ruda y eucalipto y con esas ramas usted va donde ha estado el niño y lo fuetea pero duro y le dice “Vení a tu casa, vení a tu casa” y tenía que pasar todo eso por donde había pasado mi sobrina y trayéndolo y a lo que yo llegaba a la casa, ya llegué a la casa con esas ramas que yo traía, tenía que sahumar o sea quemarlas

con sahumero y a él en ese humo que sueltan las ramas tenía que maquiarlo, con una cobija o un mantel o lo que sea, pero de color rojo, en el umbral de la puerta y en cruz. Yo llegué hice todo lo que ella me mando y éntonces él después de un momentico de lo que lo acabe de hacer las curaciones y todo eso, él quedó como cansado como si hubiera jugado bastante y se durmió profundo amaneció dormido. Esa noche ya no lloró, porque lloraba y lloraba. Al otro día, yo lo llevé donde la señora me le hizo otras curaciones, con alcohol con tabaco... y otra cosa que ella le echaba en el cuerpito y apenas ella lo curó él ya se alentó, siguió comiendo siguió jugando como que si no hubiera pasado nada. Entonces por eso digo que también hay otras cosas que también que si lo hacen desarrollar a uno como persona (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

Las creencias malignas negadas, vuelven a tener el carácter de medicinas. Si por un lado pretenden el bienestar psíquico respondiendo a preguntas existenciales, también procuran la salud del cuerpo físico, aplicando determinadas prácticas sobre el cuerpo del infante e integrando en la ritualidad de sanación a la madre quien debía actuar dentro de una ontología, distinta a la heredada por sus padres, pero que, de alguna manera, le pertenecía, por sus ancestros, como comprobaba en su piel mestiza. Esta creencia, en la vida de Nancy no afecta su relación con la religión católica, pero la llevan a pensar que otras creencias, uno también pude desarrollarse como persona, refiriéndose a tener salud para “cumplir con los designios del Señor”.

Alberto Pérez dice que los testigos de Jehová no creen en la sanación por fe, sino que acuden a las verdades de la medicina moderna para sanar sus enfermedades y explica la controvertida

situación, sobre la negativa por parte de toda la congregación de testigos de Jehová, a realizarse transfusiones de sangre, de acuerdo a una prohibición en la biblia:

(...) Nosotros los testigos de Jehová, no creemos en la curación por fe, por el contrario, acudimos a los hospitales buscamos la mejora con la mejor ciencia médica posible, sin embargo, cuando hablamos de transfusiones de sangre se encuentra en la biblia en génesis 9:4, levítico 17:10 y también en el nuevo testamento en Hechos 15 y 29. Dios manda a abstenerse del uso de la sangre aunque en algún tiempo esto fue considerado como un suicidio por los médicos, pero gracias a lo que hemos pedido nosotros se han planeado estrategias para hacer cirugías sin sangre y los pacientes que reciben cirugías de este tipo a veces se recuperan mejor, que los que no las reciben. Se ha avanzado mucho en la ciencia y nosotros estamos agradecidos por ello, hemos comprobado que las mismas estrategias, que se usan con nosotros, también se usan para otros pacientes, que sin ser testigos de Jehová, prefieren tratamientos sin sangre. (A. Pérez, comunicación personal, octubre de 2021).

En este caso la verdad de la modernidad es más fuerte en cuanto a tratamientos de las enfermedades, sin embargo, la intervención en la vida de quienes pertenecen a los testigos de Jehová puede modificarse, de acuerdo a lo revelado en las escrituras. Las verdades religiosas mantienen una influencia poderosa sobre los aspectos de salud, aún cuando se considera pertinente la ciencia moderna y sus avances en medicina.

las relaciones de verdades pueden ser de contradicción, de complemento o de jerarquía como pudimos notarlo anteriormente. Pero para que estas lleguen a ser consideradas como tal deben cumplir una condición: tener efectividad en la vida de las subjetividades. A continuación, veremos cómo la sanación ofrece ejemplos de efectividad donde se interrelacionan distintas verdades, como la medicina moderna y los milagros, de acuerdo a prácticas religiosas.

4.2.8 **Medicina, sanación y creencia**

La efectividad, que las creencias religiosas tienen sobre la salud hace de éstas, auténticas curas que trabajan a la par, de la medicina moderna. Sin embargo, con cierta jerarquía de la primera sobre la segunda. Dicha situación, se expresa en los relatos de contenido milagroso que veremos a continuación:

En el caso de Fabiola, el refugio en sus rituales religiosos como la oración en la tradición en la que fue educada, produjo la sanación de su hijo antes de nacer, motivo por el que confirma su creencia en que la religión que practica es la verdadera:

Cuando yo estaba embarazada, me dijeron que mi hijo iba a nacer con un defecto físico a causa de la una enfermedad que adquirí, llamada toxoplasmosis y fue tanto el amor por Dios que le rogué, oré todos los días, lloraba y le supliqué que por favor mi hijo naciera bien y ahí me pude dar cuenta de que Dios existe y que gracias a él tengo a mi hijo alentado (F. Astaiza, comunicación personal, enero de 2021).

Cristina Durán, también se refiere a casos de sanación de acuerdo a prácticas rituales de sus padres dentro de la religión católica, en la que se ofrece una penitencia, una vez cumplida la súplica a Dios, con intercesión de La Virgen de los Dolores.

(...) mi papá siempre fue seguidor acérrimo de la virgen de los Dolores y él por ejemplo si se sentía enfermo, él hacía penitencia, él hacía la penitencia de que: “me voy a mejorar, voy a hacer la novena, si me mejoro” nos decía: “me acompañan a la cofradía de la virgen de los Dolores, en agradecimiento a la sanación que he tenido” y bueno, ahí él lo hizo y muchas veces lo acompañamos. Ibamos detrás de la virgen alumbrando, orando bastante y dando gracias, pues por la sanación, en este caso, de mi padre. (C. Durán. Comunicación personal, julio de 2021).

De la misma manera, Nancy, cuenta dos hechos de sanación, relacionados a las creencias de la religión católica que “le hicieron sentir el poder de Dios” y reafirmar sus creencias:

(...) cuando mi hijo, mi otro hijo, estuvo pequeño, tuvimos un trabajo de que cuando él tenía 9 meses, él se me quemó con agua hirviendo toda la cara y parte del cuerpo y la mano. Entonces yo desesperada lo llevé al hospital y cuando estaba allá, ya lo sacaron de cirugía, todo eso. Habían dos doctores que seguían la historia de él y me preguntaban que cómo fue y todo eso. Había un muchacho, que estaba estudiando medicina. Cuando él lo miró, me regañó. Me dijo que era una madre descuidada, que no había tenido cuidado ¿Qué cómo le voy a hacer eso? Que le voy a dañar la cara,

que eso era un descuido mío y que él, iba a quedar mal. Pero después yo de desesperada y sufrir todo eso, entonces yo me fui a la capilla y si le hice la oración y todo. Cuando yo estaba con el niño cargado en la capilla en el hospital y me habían andado buscando para llevarlo a la última cirugía que él tenía. Cuando ya me dijeron que vaya a dejarlo que ya lo estaban esperando fui, lo dejé y yo me sentía bien porque no me daba miedo ponerlo en esa mesa para que le hagan la cirugía. Cuando ya salió, me lo devolvieron y todo al otro día, cuando ya lo miré le vi la cara estaba todo así, y dije: No, Dios mío, el doctor tenía razón. Después, llegó el doctor que lo recibió, el pediatra y él me dijo: “no te preocupes ¿por qué lloras?” Porque yo estaba llorando y pidiéndole a Dios que me perdonara porque tal vez en un momento de descuido, el rato del descuido, yo tenía como remordimiento que ¿por qué no lo cuide más? Entonces yo estaba llorando. Él como estaba dormido, yo lo tenía y lo miraba y me estaba culpando y luego el doctor y me dijo, que no llorara más. Entonces le dije, pero doctor, es que el otro doctor, me dijo que iba a quedar desfigurada la cara. Entonces me dijo “¿vos a quien crees? ¿crees en los humanos, o crees en Dios?” Como retándome. Entonces yo le dije, creo en Dios. Entonces me dijo: “si ves, si crees en Dios va a quedar bien y no es porque yo te lo diga, sino porque así es” y si, porque ahí está la evidencia, no es que sea mentira. Entonces, esa es la creencia y en la que me afirmo y otras cosas que sucedieron con mi mamá y yo estuve ahí con ella y todo eso”. (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

En la experiencia de Nancy, se conjuga la sanación por medio de la religión con la práctica de la oración que la llevan a confiar y tener fe en la medicina moderna, dudando después del

procedimiento, pero confiando nuevamente, con las palabras de aliento de un médico que cree en Dios. En esta situación la labor del médico es similar a la de Dios, porque sana las enfermedades y atiende los accidentes de los humanos. Medicina moderna y religión se yuxtaponen, para conducir a la curación del alma y el cuerpo, y por tanto a la verdad. Otra situación similar de sanación que nos refiere Nancy tiene que ver con la curación de una enfermedad de su mamá, quien después de haber caído inconsciente a causa de un preinfarto, es sanada por un cura misterioso, a quien Nancy asegura nunca haberle visto el rostro, pero que su presencia milagrosa, fue capaz de sanar tanto a su madre, como a una moribunda que se encontraba en la cama de al lado. Este relato es muy similar al anterior, en cuanto a la ritualidad que produce la sanación y a la mezcla de religión católica y medicina moderna; sin embargo es descrito con bastantes situaciones alusivas al milagro, es decir, un hecho inexplicable, que solo puede significar la intervención divina. Por ejemplo, menciona el cambio de clima con la sola presencia de este cura que no podía mirar a la cara y de quien no pudo averiguar nada más en el hospital, pero fue capaz con una sola oración de sanar a dos enfermas. Circunstancias que llevan a pensar a Nancy Rodríguez en que el autor de las dos sanaciones, fue Jesucristo.

La sanación milagrosa parece ir un paso más adelante que la medicina moderna pues interviene en los momentos en los que ésta ha agotado sus recursos pero no dejan de tener complementariedad en el deseo de sanar a los enfermos y devolver la vida, a su flujo normal, al mundo del sentido y la consciencia plena, o el bienestar que produce la salud, tanto en el enfermo como en sus parientes consanguíneos. La verdad religiosa, sin duda más fuerte que la verdad moderna para los creyentes, se ocupa de las enfermedades, con una mayor efectividad si el fervor y el deseo es fuerte y es tomado como materia prima de la verdad y

metafísica religiosa, en la realización de ritualidades que expresan la verdad y la ley de Dios, pero existen creencias y prácticas verdaderas, que encaminan el deseo por sus propias sendas, llegando a la sanación y evidenciando una religiosidad que se manifiesta en la vida de la subjetividad de Nancy Rodríguez, mediante la curación de su hijo menor, pero siendo ella, consciente de que “esas creencias no van con la religión”; sin embargo, considerándolas al tiempo como creencias que ayudan a “desarrollarse como persona”. Esta falta de rigurosidad en la observación de la ley escrita y la ritualidad restringida a ella, como vimos en el caso de Rosario Muñoz, es causa de ruptura con la tradición católica y aquel cumplimiento férreo de la ortodoxia, hace que se juzguen a las prácticas indígenas de brujería y representación del mal. La modernidad hizo lo suyo condenando como falsas las prácticas religiosas y espirituales, pero en una comunidad de creyentes, éstas son más poderosas que la medicina moderna. Con respecto a la ortodoxia y a la imposición de la ley de la religión y el iluminismo moderno, en el nuevo mundo Eliphaz Levi dice que:

El ideal divino del viejo mundo, ha forjado la civilización que ahora termina y no hay que desesperar, al ver al dios de nuestros bárbaros ancestros, convertirse en el demonio de nuestros más iluminados hijos. Se hacen diablos de los dioses de antaño, y Satán mismo, no sería tan incoherente y deforme si no estuviera hecho por los residuos desgarrados, de antiguas teogonías. Es la esfinge, es el enigma sin solución; es el misterio sin verdad, es el absoluto sin realidad y sin luz (Levi, 1981, pág. 12).

Múltiples son las realidades que la religión católica excluyó, en el proyecto universalizador de su fe en el dogma motivado por el control de los territorios conquistados, el brillo de su verdad oscureció las teogonías que existían en ultramar, colocándolas en el lugar de lo misterioso y desprovisto de realidad, pero en aquella resistencia y represión de la sombra del viejo mundo; en el nuevo, las creencias ancestrales vuelven quizá a la consciencia de los individuos, como demonios o medicinas.

De otra parte tenemos que la racionalidad de la sociedad actual rechaza la espiritualidad o religiosidad de las personas por considerarlas como meras supersticiones, que no tienen nada que decir, en el mundo científico. De tal manera que se generaliza la creencia de que intelectualidad y la triada religión, religiosidades y espiritualidades, se excluyen mutuamente. Sin embargo, en las personas creyentes, estas exclusiones llegan a ser complementarias. Esto, por supuesto, sin trascender del ámbito personal a la sociedad organizada de manera racional, como veremos en el siguiente apartado.

4.2.9 La espiritualidad en la verdad de la modernidad

Si bien la espiritualidad es considerada como oscuridad dentro de la organización moderna, racional de la sociedad, la luz del iluminismo tan verdadera como la consciencia y fundamento de la ciencia moderna es tan limitada, pues se pierde en la oscuridad inmensa que la rodea, la sustenta, pero que ésta rechaza y pretende iluminar. Esta particularidad de verdades que se ponen cara a cara, que se iluminan y se oscurecen suelen pensarse como creencias contradictorias o verdades excluyentes, en las que por supuesto, cierta metafísica tiene mayor valor que otra. Pero en algunas subjetividades este dilema metafísico se resuelve

en una concepción de complementariedad. Cristina, observa que su formación en antropología, le cuestionó sus creencias religiosas, “pero hasta cierto punto”. Ella se refiere a esta situación, de la siguiente manera:

(...) por ejemplo, cuando nosotros entramos a antropología y vemos la parte evolutiva es fuerte, es fuerte, pero cuando yo miro, alrededor de mi sitio de enunciación, yo miro que todo lo que está ahí, tan perfecto, la evolución está allí, pero que hay otra parte tan espiritual, que nos va moviendo y que en lugar de quitarme mi fe, me la fortaleció muchísimo y eso me pasó a mí, en antropología, me pasó y a muchos compañeros, creo que les fortaleció mucho su fe, hay otros, que bueno, lo tomaron de otra manera, pero para mí no. (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

La fe de Cristina Durán se vio cuestionada pero después fortalecida, en su formación antropológica, pues la evolución, es un aspecto importante tanto en la espiritualidad, como en la ciencia. La religión al querer la actualización de un tiempo primordial, en cambio, posee una fuerza que resiste a los cambios. La espiritualidad es constante devenir y cambio; siempre pequeñas muertes, día a día, siempre adaptación y fe en lo que vendrá lo que la identifica, en este sentido más con la ciencia que con la religión, aunque la creencia irreflexiva en la ciencia como una metafísica, está poco dispuesta a aceptar sus orígenes y contribuir con lo mejor de sus conocimientos a la exploración del Ser. María del Pilar, afirma que la fe y la creencia, vienen después de la comprobación, motivo por el que la Gnosis dio respuestas, más claras y verificables, que las que obtuvo con su profesión de derecho:

(...) pues entrar al conocimiento de la gnosis, como te decía, es entrar a algo totalmente diferente, donde no solamente es escuchar la clase sino también tener fe y creer ¿Cómo puedes llegar a creer en algo? Cuando lo ves, cuando lo compruebas por ti mismo, entonces ¿Qué sucedió conmigo? Antes de llegar a la gnosis, estudiaba derecho porque pensé que a través del derecho iba a tener todas las respuestas, estudiaba muchos idiomas, muchos libros, literatura, pero no tenía respuestas; cuando llegue a la gnosis y me dieron las respuestas y eran bastante claras y cuando empezamos a hacer prácticas empezamos a comprobar las cosas en forma personal; eso me dio una fe diferente, no una fe de que yo creo que es así y sigo con la creencia, sino que la fe se fortalece cuando lo compruebas, la consciencia es para comprobarla, para vivirla y así se hace real (M. Gómez, comunicación personal, agosto de 2021).

La consciencia se realiza mediante la fe que subyace en la experimentación. En este caso la fe es una confianza de encontrar o crear aquello que se busca y poder experimentarlo de una manera que trascienda las metafísicas, por lo que las verdades que parecen excluirse, se encaminan a la salud mental y al fortalecimiento de consciencia del individuo, es decir, hacia un cambio y una evolución de consciencia, pero, como sucede con nuestro cuerpo, mediante un proceso de entrenamiento, en donde se la somete a tensión y a prueba por la inconsciencia, o las verdades no aceptadas y sin brillo. Debemos entonces, comprender estas oscuridades tanto las internas, como las que pululan en el exterior y que observamos como lo misterioso que rodea la metafísica. María del Pilar dice que el camino espiritual:

(...) es un camino bastante difícil es un camino en el que muchas veces necesitas ser valiente porque eres probado muchas veces, pero no por alguien más, sino en tu mismo proceso psicológico y el cual debes desarrollar. Necesitas fortaleza espiritual, y obviamente hay momentos, en que te deprimas, piensas que no puedes seguir más allá, o en el que te das cuenta de que el camino es bastante difícil. Entonces cuando llega ese momento es cuando te refugias en los libros sagrados... libros sagrados aquí, hablo de cualquiera, como el Popol Vuh, los vedas, el Bahagabat-Gita, la Biblia, los libros del maestro Samael. Porque cuando una persona está pasando por un momento difícil de su vida abre un libro sagrado y le da la respuesta, lo mismo sucede con las clases gnósticas. Entonces uno lee estos libros y vuelve a encontrar los ánimos o las prácticas. Las prácticas gnósticas son dirigidas todas a la consciencia que la fortalecen y a través de esas prácticas puede ser meditación, puede ser mantralización, relajación, se encuentra también la respuesta y el impulso que uno necesita (M. Gómez, comunicación personal, agosto de 2021).

La espiritualidad se convierte en un camino no siempre hermoso, pues este significa asumir nuestra sombra para evolucionar, sin embargo, vemos que la racionalidad de la modernidad, es reconocida aún, en los fundamentos sociales, como una luz perpetua y sin modificación. La comunión con nuestras emociones e instintos, es un terreno desconocido para la educación laica. La falta de comprensión sobre nosotros mismos, conduce a un descontrol de los instintos y las emociones por lo que el mundo se sumerge en un miasma inmoral, del que los humanos son los responsables, pues no ven la divinidad en ellos mismos.

4.2.10 La responsabilidad de los humanos y la inmoralidad

El camino espiritual es de diversas pruebas en las que se realiza un proceso de fortaleza psicológica, la capacidad de aceptar lo desconocido, lo excluido y desposeído de valor, como las epistemes indias o afros, por lo que irrumpe y produce un cambio o una anomalía, dentro del sistema o la máquina. El responsable de este proceso, solamente puede ser uno mismo, al igual que la responsabilidad, de un deseo mal encaminado y que contradice la verdad de la metafísica aceptada, es una responsabilidad, de los humanos que la practican. Por tal razón, podemos observar que, ante situaciones de inmoralidades dentro de la iglesia, se piensa en la responsabilidad de los humanos, pues como lo expresa Fabiola Astaiza, algo que no puede admitir, en su consciencia moral, son los actos de pedofilia, en los que miembros de la iglesia católica, se han visto involucrados y dice, además, que estos execrables actos, no van de acuerdo con la fe católica. Los actos de los humanos, que no actúan de acuerdo a cierta metafísica, que produce la creencia, es decir, que estos actos, contradigan la verdad, no quiere decir, que aquella metafísica, en la que se cree, deje de ser verdadera. De la misma manera Cristina Durán, dice enfocarse en la parte espiritual de la religión, separando los actos de los humanos, de la parte espiritual:

(...) Bueno, lo que hacen los humanos es imperfecto todo, entonces pues, si empezamos a hablar que el cura, que el este, que lo otro, pues sí... pero entonces yo digo que pues como somos imperfectos, el humano, me disgusta notablemente que el abuso, que... bueno tantas cosas que vemos alrededor de nuestra religión, pero... yo trato de separar, de que esos son humanos, porque si no, pues nadie estaría en la religión, no; entonces me disgusta mucho los abusos que puedan tener los curas y

todo eso frente a la niñez, a la mujer, al más necesitado, pero... pienso que son humanos, entonces más bien me ubico en esa parte más espiritual. (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

Las imperfecciones de los humanos también pueden causar malestar, en el preciso momento que el deseo de bienestar o alimento espiritual, aparece. Como en los anteriores testimonios, Nancy reconoce, una falta de persuasión y profundidad por parte de quienes enseñan la palabra, pero afirma que, aquel caso, se presenta en todas las religiones:

(...) el evangelio, que lo leen, no dan como debía ser, o no lo saben decir o no nos llega a los que estamos escuchando, porque hay veces, que yo voy a una eucaristía o una misa y con el sermón y todo eso, uno sale y piensa en eso y hay otros padres que lo leen y como decir, lo leyeron y ya y no sé si lo captaron, lo captaron y no más, entonces uno queda en esa eucaristía como vacía, como que no le gustó como que uno sale... no sale satisfecha y hay en otras eucaristías, que uno si se siente bien, y así sea larga la eucaristía, porque hay unos, que se alargan y hay otros que no, que a qué horas da por terminado la misa, y salir al momentico a otra parte. Y eso pasa en todas las religiones; hay pastores que también son así, hay padres, hay religiosas, hay de todo y es como que uno, no se siente bien, por lo que no están haciendo bien su deber ¿no? Porque solamente a veces, solamente les interesa coger dinero, que les den o así, no llegar a las personas para que cambiemos, para que estemos con Dios". (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

El ansia desmedida de dinero también es denunciada por Nancy Rodríguez, el deseo solamente de lucro, sin importar llegar al corazón de los creyentes, para realizar un cambio en la forma de vivir, lo que significa estar con Dios. El dinero, ocupa la verdad, que debería ocupar, la enseñanza de la interpretación de la palabra. Este Dios de todas las épocas, pero sobre todo de la posmoderna, causa descontento en la práctica ritual de la verdad, como la eucaristía y también la observación moral de la incoherencia del discurso y la acción en los líderes religiosos, como lo asegura Doris Arcos:

(...) hay curas, hay pastores, hay de todo que digo... predicán, pero no aplican las cosas, como dicen, entonces eso a mí... digo no, eso no. Dios es amor Dios es paz... entonces... por ejemplo tienen... digo, ¿por qué no reparten a los pobres? lo que tienen y tienen y tienen y ¿para qué tienen tantísimo?, por ejemplo, dicen que la Virgencita, necesita. ¡Ella no come! Y ahora tanta gente pobre, digo ¿Por qué no reparten? Hicieran una casa y repartieran esas cosas, porque ella no... ella no... dicen es que eso, es de la Virgen. Si ella no necesita plata, ella ha de necesitar ver a todos sus hijos comiendo felices, en unión. rezan, rezan que van, solo van que la procesión, y cuanta gente que necesita, por ejemplo, una comida, una ropa, y dicen “¡No, Me voy a la misa! Y por ejemplo ahoritica, toda la gente que viene, los desplazados de Venezuela. Yo digo no, se podría darles una comidita, regalarles una ropita, quizá usada, pero eso es lo que se tiene, eso me parece más práctico. que ir a rezar o en procesiones y estar en una imagen, eso no... eso no me parece (D. Arcos, comunicación personal, agosto de 2021).

Se cuestiona la acumulación de riqueza de las iglesias, cuando lo verdadero, según las enseñanzas, no debería estar en el oficialismo del ritual, sino en la practicidad de la vida, en donde el otro, el hermano, el desvalido, requiere algo de nosotros y clama por justicia. La producción, consumo desmedido, el ansia de riqueza y de poder, solo pueden compararse con el deseo de la eternidad, por lo que la religión y el capitalismo, es decir, la economía política se fisiona perfectamente en una máquina de explotación y miseria humanas. La espiritualidad, por su parte, se contiene en la simplicidad y practicidad de ritos, pero busca la complejidad de almas.

Héctor dice ser feliz, con sus creencias judías, pero le disgusta la forma en que algunos la practican. En sus palabras, describe la situación de la siguiente manera:

(...) lo toman a los extremos, olvidando lo básico y principal y así hacen errar a los demás, por ejemplo, enseñando el odio y el rechazo al otro, cosa que va en contra de amar al prójimo como a ti mismo. Hay que tener mucha tolerancia con ciertos grupos de judaísmo extremista, que inculcan el odio contra sí mismo, contra su pueblo y contra la Torá y Hashem (H. Córdoba, comunicación personal, junio de 2021).

Se puede observar que las creencias religiosas guían hacia una verdad; sin embargo a su encuentro es necesario tener oídos para ella, para internalizarla y practicarla, en beneficio propio y de los demás. Esta receptividad que, si practicamos el autoconocimiento resulta imperativa establece también una escucha y un diálogo con el otro, con el prójimo, ya que a través de su intervención nos formamos una consciencia de nuestra propia finitud, es decir el

prójimo, nos muestra los límites, de la totalidad o la muerte de lo que es, pero allí es donde nace la consciencia. El prójimo por tanto nos enseña a evolucionar. Las epistemes negadas nos llevarían a un más allá de la modernidad.

4.2.11 **El prójimo**

El extremismo o la práctica religiosa, que quiere imponerse sobre las demás creencias, fomenta el odio al prójimo que contradice la enseñanza fundamental de las escrituras y al contrario, de llevar al cuerpo, a la apertura del ser, lo ata, a la identificación con el ego. Amar al prójimo es interiorizarlo, llevarlo dentro de uno para comprenderlo; comprendiéndose, porque el prójimo es lo que yo no soy y rechazo, la sombra inconsciente que se lleva a todas partes y que se debe enfrentarla integrándola. La presencia del otro, pone un límite a mi presencia y la oscurece, porque es el reflejo del azar o la fatalidad de la vida que carece de fundamento, ostenta otra verdad, en su manera de expresarse. Para ser justos con el otro, deberíamos no solo escucharlo y dejar que hable, sino también asumirlo dentro de nosotros, afectivamente, para que su oscuridad, se manifieste como una luz más intensa. Se tiene una mayor consciencia de la vida, cuando asumimos la muerte como una realidad, como la única realidad que hay sobre la tierra y el otro, que se escapa a nuestra comprensión, es como en el caso de la vida y la muerte, un reflejo inverso, de mí mismo. El otro, es aquello en lo que no creo, aquello que considero que no es verdad, pero que tiene repercusiones sobre mi vida.

Según Rosario Muñoz:

(...) El prójimo, puede ser nuestro peor enemigo, el prójimo es el enemigo, ahora que dice el Señor “orad por nuestros enemigos” y si ellos te piden un vaso de agua, dáselo ¿sí? Eso dice la biblia, que nosotros no debemos de guardar rencor contra el prójimo, sea que se haya vuelto enemigo de la noche a la mañana, porque le cayó mal o porque ¿qué se yo? ya se volvió enemigo, la biblia no va a decir, no pues si él es malo yo peor, no, ¿uno que tiene que hacer? Orar, clamar al Señor, que lo ayude, que lo bendiga que lo guarde, y que le quite todo ese odio, rencor, que tenga en contra de mí, si yo no le he hecho nada, o si le he hecho algo, pues yo voy y le digo hablemos, las cosas se entienden hablando ¿Por qué usted está así? ¿Qué le paso? Éramos buenos amigos, éramos buenos vecinos, es mi hermana y de pronto cambiaste ¿Qué paso? ¿te hice algo? Dime, si te he ofendido perdóname ¿sí? Eso es amar al prójimo, porque papito Dios, en su palabra dice “como a ti mismo, ama a tu prójimo o sea que nosotros debemos amarnos, querernos, valorarnos, si nosotros nos amamos, nos queremos y nos valoramos, así mismo, tenemos que amar a nuestro prójimo, puede ser el mismo esposo o la esposa, el prójimo, el que vive a tu lado, el que comparte tus cosas, porque hay hogares que se enojaron tres días y mudos, ni el uno ni el otro le dicen al hijo “vaya y dígame a su papá que venga a comer” ellos son los mensajeros, por ganar y así mantienen, entonces dice Dios, que no dejemos que se oculte el sol, sin hablar, tenemos que hablar, no dejar que pasen días, años y de ahí ya viene el divorcio, viene tantas cosas, se dividieron y hasta ahí llegó todo y después como enemigos, no, eso no, hay que hablar a tiempo, y si hay que pedir perdón, pues hay que pedir perdón. (R. Muñoz, comunicación personal, abril de 2021).

El otro, el prójimo, es quien desencadena un diálogo, que permite comprender, cual es la situación que afecta la relación, por lo que por medio del diálogo, se comprende y se auto reconocen errores, para que la relación cambie y pueda tornarse en una hermandad, reconocer aquel prójimo y amarlo en el exterior, es lo mismo que se hace de manera interna, con las experiencias desagradables que rechazamos, ese otro yo que negamos. Nancy, refiriéndose al prójimo, como aquel que es distinto de mí, dice:

Somos hermanos o son mis hermanos y todos en medio de nuestras creencias diferentes, somos hermano porque así sean unos, sean de una clase social alta, otros media otros de todo; todos somos hermanos, porque somos hijos de un solo padre. Todos tenemos que respetar, nuestras religiones fuese cual fuese, porque todos no pensamos igual, todos pensamos distinto pero respetando nuestras creencias dialogamos y a veces por estar... de un diálogo salimos discutiendo, entonces es mejor hasta donde uno pueda, con la otra persona, porque tampoco puedo decir no, usted no crea en eso, porque la religión mía es la verdadera, la religión suya es falsa, no, nosotros tenemos que ser conscientes, en cual y en cómo y a qué nos aferramos. (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

Sin importar las creencias o las clases sociales, todos somos hijos de un solo padre y por tanto el otro el prójimo, es un hermano, a quien debemos respetar en lo que crea, por que la decisión viene de su consciencia, de elegir lo que es bueno o malo para él. En este sentido, María Cristina piensa que todas las expresiones religiosas, llevan a buscar a “un Dios que nos va a

satisfacer”. En su trabajo como docente de antropología, dice que el respeto, a las prácticas religiosas diversas de los estudiantes, en ocasiones, se confunde con ateísmo:

(...) Yo las respeto todas, profundamente, no me molestan, por ejemplo cuando daba clase, alguien... me decían los estudiantes “profesora es que usted es atea” entonces yo les decía ¿Por qué? entonces “no porque cuando usted habla de esa parte espiritual es como allá y usted no se compromete” le digo, es que eso, es lo que yo quiero, mostrarle al estudiante, que yo no manipule, que se vengan para acá, ni para allá, para respetar, precisamente todas las creencias que hay en esa diversidad de estudiantes que acogemos, pero yo tengo mi fe, claro, para respetar a ese otro, eso les digo yo a los chicos, cuando me dicen que si soy atea, no es eso, si no es como por respetar. A mí me llama mucho la atención, por ejemplo el yoga, y el yoga, no lo he practicado, pero me gusta; me parece muy chévere y conozco gente, que tiene sus escuelas de yoga, sus grupos y no me molesta y si voy a un grupo indígena, que tiene sus creencias “y que venga que hay que hacerle la limpieza” “que venga que le voy a dar... esto” yo me dejo, que me hagan la limpieza lo que quieran; no soy cerrada, yo les respeto todo. (Cristina Durán, comunicación personal, julio de 2021).

El respeto por otras creencias, nos da la oportunidad de compartir prácticas religiosas diferentes de la propia, sin tratar de imponer una verdad. Fabiola se refiere a las otras creencias de la siguiente manera:

(...) siempre estoy abierta, a poder recibir las palabras, o creencias que otros quieran o puedan compartir conmigo a través de lo que ellos creen, más allá de si yo estoy de acuerdo o no, se trata de respetar y compartir con las personas, reconociendo las diferencias” (F. Astaiza, comunicación personal, enero de 2021).

Es importante compartir desde la diferencia, estar de acuerdo, es secundario con el mismo hecho de poder compartir y hablar de las creencias religiosas, que causan un gusto especial. Doris Arcos, observa que la relación con Dios es personal, reconociendo la lógica de las otras creencias:

Es que la relación con Dios es personal y las demás religiones también hablan como con lógica y todas llegan a lo mismo a Dios, siempre hay un Dios supremo. Los indígenas dicen el Inti, ¿no? Es su Dios, es el Sol y sí, porque todo es, y todo lo hizo el Señor, todo lo hizo él, el sol, la luna, el agua, la tierra, el aire todo. Me gusta escuchar a otras personas, como piensan, como creen, pero no me he inclinado por otras religiones. (D. Arcos, comunicación personal, agosto de 2021).

Las otras creencias, además de respetables, se las percibe contenidas dentro de una lógica que conduce a lo mismo, al principio de un Dios generador del mundo, el principio de la vida. Cristina Durán, afirma que Dios, está presente en todas las formas de vida. El otro que es el infinito, Está en la fauna y en los seres humanos, con mayor razón:

Es que la misma vida, me presenta a Dios, por eso yo digo que lo he gozado tanto, porque, por ejemplo, oigo a esta hora por ejemplo... los pajaritos y digo “huy eso es vida, esa es otras formas de vida” y no, de vida, de fauna animal, ahora más con los seres humanos (...) (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

Héctor Córdoba comprende que cada quien puede y es libre de creer en lo que desee, siempre y cuando respete las 7 leyes básicas de la humanidad que según el judaísmo, fueron dadas a Noé y por tanto a toda la humanidad; las faltas contra éstas, son consideradas como malos actos, entre los que se cuenta la idolatría:

El humano, en su creencia vivirá o existirá, cada quien tiene derecho a creer en lo que desee, en cuanto respete las leyes de los hijos de Noé y si no es, pues cada quien, tendrá su consecuencia, a causa de sus malos actos, basta con ser buena persona y cumplir las 7 leyes básicas dadas a la humanidad. (H. Córdoba, comunicación personal, junio de 2021).

El otro debe encajar dentro de lo que se considera humano, para poder ser reconocido como diferente. Según este estándar, la adoración de ídolos, el robo, el asesinato, la lujuria y la blasfemia, son actos pecaminosos, que practique, la religión que practique, tendrán una consecuencia, debido a la desobediencia de las leyes dadas por Dios, a todos los humanos.

Germán Ramírez, dice que en la comprensión de que Dios está en todas partes, es uno, no cabe la crítica a las demás creencias, puesto que la percepción de Dios, cambia de acuerdo a desde donde se lo mire:

Dios es uno, pero es como ver alguna cosa, entonces tú ves esto, desde un ángulo, y cada quien, lo mira desde su perspectiva, entonces Dios es uno y hay montones de entidades vivientes, que, en cada cultura, en cada lugar, le van a poner su nombre y sus características, pero si uno entiende que Dios está en todas partes y que es uno, uno no va a criticar a nadie y decir que sus creencias son falsas. (G. Ramírez, comunicación personal, agosto de 2021).

Entonces, en el monoteísmo, encontramos pluralidad y convivencia de diversidades, que confluyen sobre la percepción de una misma verdad. La aceptación del prójimo, en nuestros corazones permite la armonía no solo social sino también del cuerpo, pues se ha desprendido de la intolerancia y la intransigencia que expresa el ego y en lugar de ello admite a la palabra del prójimo, como una verdad latente. Cuando juzgamos lo que no comprendemos, no podemos dejar de percibir la maldad, en las prácticas y creencias de los otros. Así, tenemos diversas percepciones, sobre la Semana Santa en Popayán.

4.2.12 **Semana Santa en Popayán, percepciones**

En la tradición judía como en la evangélica, la idolatría es un acto condenable sin embargo, quienes son católicos realizan sus rituales religiosos, de manera que la imagen, siempre está presente y desempeña un papel importante en la vida de algunas personas, para la comunicación con Dios. En esta disidencia interpretativa respecto a las imágenes, entre idolatría e intermediarios de la gracia divina, -que como vimos en el tercer capítulo, está estrechamente ligada, a la concepción de imagen y divinidad en el Nuevo Mundo-, se encuentra inmersa la ritualidad de la semana Santa, en Popayán, por lo que despierta controversias y críticas, pero también pertenencias y lealtades familiares. Cristina Durán, recuerda agradablemente, aspectos de esta ritualidad, que se ha continuado en su familia de generación en generación:

Y bueno... la Semana Santa, ha sido una época muy importante donde todas las familias alrededor de este ritual, pues... que yo lo llamo religioso pero popular al tiempo, donde la mujer, jugaba un papel muy importante o ha jugado un papel importante, al igual que el humano que es el que va y carga, pero detrás está la mujer que es la que prepara el alimento, vestimos a los hombres, les preparamos sus vestiduras, todo el ritual de ... hay un ritual muy lindo, que es el de enfuérzado, le llaman, son esos alimentos especiales de la época, que le van a dar como ese vigor al humano, para poder llevar en sus hombros los pasos, y hay otro ritual, posterior al carguío que se llama el desenfuerce; el desenfuerce es después de que el humano está cansado de cargar los pasos, entonces hay un encuentro con familia y amigos, donde se cuenta la experiencia de carguío: me pesó, me llevaron, estuve mal, no este año lo

sentí más duro, fue fuerte, bueno.. cargué muy rico, este año estuvo... bueno, todas las apreciaciones de esa noche de carguío, se hacen en ese ritual de desenfuerce, entonces, uno alrededor de la familia, oye todas esas anécdotas, todos esos cuentos fabulosos, pues de sus hermanos, de sus padres, de sus familias. Y bueno, participar en ella también, que la sahumadora, a pesar de... alguien decía: “No es que la sahumadora era la sirvienta de la época de la colonia” pero en este momento, pues es un personaje tan importante, femenino en esos desfiles sacros, que uno también lo hace con ese entusiasmo y esa tradición, que nos han ido enseñando cada generación. Yo fui sahumadora por dos años, allí... mi hermana, mis hermanas, mis sobrinas mi familia, ha estado muy metida, ahí en ese proceso de sahumaje. Anteriormente en la época de la colonia, se hacían las famosas cofradías, que son copia fiel de las cofradías de España, entonces son familias y personas, que se acogen a un paso y bueno lo siguen, lo defienden, lo ayudan, están muy pendientes esas cofradías en orar, en sacar adelante esa tradición, digámoslo así. Bueno... en el caso de mi padre, bueno mi papá fue carguero por más de 50 años, porque empezó muy chico, desde los 12 años a cargar, ellos tienen unos tiempos de carguío y les dan una conmemoración al final de su retiro de carguío, eso lo hacen todos los cargueros antiguos, son, unos años, 60 años de edad y 35 de carguío creo que es y bueno, mi padre, por ejemplo, cargó durante 50 años y se retiró. Estuvo cargando al final el Amo Jesús de San Agustín, durante muchos años cargó ese. Esos barrotes como se heredan, entonces ese lo heredó un hermano mío, por qué, por la estatura, porque era una estatura baja y otro hermano, que cargaba en el jueves santo, en un paso, también salió y ese lo heredó pues mi hijo, ¿por qué mi hijo?, porque él no tiene hijos humanos, entonces él, le dejó ese, a uno de mis hijos; al sobrino y mi padre, también fue como el síndico del

Amo, del resucitado. El ya llega un momento, pues porque ya estaba muy entrado en años, y ya no podía trasnochar, serenarse mucho, entonces determina a sus 93 años, dejarle esa sindicatura a mi hijo, a uno de mis hijos, porque pues también se puede heredar, sí, se tiene en cuenta el entusiasmo, la pertinencia, la identidad, el compromiso, para poderles delegar esa parte. (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

Figura 24

Síndico presidiendo su paso



Nota. Participar en la procesión Como Síndico o cualquier otro rol, connota una tradición familiar, pero también la exclusión de muchas otras. Trabajo de campo.

Toda esta pertenencia de Cristina Durán, hacia las ritualidades practicadas por sus padres, hacen que la Semana Santa tenga mucho significado en su familia y conozca, además, por

boca de sus padres, algunos rituales, que ya no se practican. Su participación en el ritual, como sahumadura, le ha llevado a resaltar el papel de la mujer, dentro de las procesiones de Semana Santa y reconocer la importancia de las sahumaduras, para el ritual de la procesión. Sin embargo, esta situación, que expresa toda una tradición familiar, no está exenta de críticas, por parte de ella misma, quien expresa que:

(...) las familias, han sido familias que han monopolizado las procesiones, pues imagínese se van heredando, heredando y cuándo entran los otros, pues yo lo digo a pesar de que mi familia... y el cargar, pues, también se vuelve excluyente para algunos chicos, que quieren hacerlo, se vuelve complejo, pues tanto, por ejemplo, si nosotros miramos el Amo, el Amo era antiguamente Conservadores y Liberales, creo que se han hecho tesis, trabajos de grado de eso, de ese Amo, que se lo peleaban, pues los partidos políticos, y el Amo pues, es de una creencia popular bastante fuerte, pero en su interior, pues era excluyente. (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

En el ritual de Semana Santa, solamente unas cuantas familias, son quienes pueden participar en las procesiones, por lo que la realización del ritual, pone en evidencia las clases sociales de la ciudad de Popayán. Esta es una práctica, que mantiene su simbolismo, mucho tiempo después de la colonia, donde ser católico, tenía aparejadas las connotaciones del blanqueamiento de piel y estatus social. De esta manera, Fabiola afirma ser testigo de esta exclusión, donde los organizadores, pertenecen a unas cuantas familias y perpetúan en el tiempo esta condición de exclusividad:

(...) se puede ver que muchas veces no se acepta de la mejor forma a las personas indígenas o negras, y también he visto que quienes organizan las procesiones, los regidores, cargueros, síndicos o sahumadoras, son de familias que tienen su historia en la ciudad y así se mantiene con el paso del tiempo, entonces no cualquier persona puede ser parte de éstos se evita a ciertas personas. (F. Astaiza, comunicación personal, enero de 2021).

Pese a la exclusión que pueden observar Cristina Durán y Fabiola Astaiza, durante las procesiones de la Semana Santa en Popayán, esta producción ritual de la ciudad, es tomada por Adalberto como una ritualidad normal, hacia la cual siente una pertenencia y ha asistido, en ocasiones en calidad de espectador, en la ciudad de Popayán, pero desde muy pequeño, vivió todas las ritualidades referidas a esta celebración, en su lugar de origen. Sin embargo, resalta como carácter diferenciador, el compartir del pueblo Misak, recordando una tradición culinaria, en su familia realizada para esta época del año:

Eso se practica, también en Semana Santa en donde yo vivía, aunque la temática es distinta. Cada Semana Santa, cada Viernes Santo, se convive se comparte, uno de los valores fundamentales de nosotros, es la minga y compartir es uno de los valores del pueblo misak. Cada viernes santo se comparte, todas las mañanas antes de que sean las 6 o las 5 y media, los vecinos hacen una cosa, que es como una mazamorra con maíz y leche que la cocinan desde la mañana, hasta pasar mediodía y hoy en día, mi

mamá, lo sigue practicando, y a uno no le servían el almuerzo desde la mañana y eso tiene su razón de ser y creo que por medio de eso, se trabajaba la tolerancia, porque pues uno a veces uno llega con hambre y precisamente esos días santos, es donde más se consumía el haba, porque hay mayor producción. También se realizan misas, pero no soy muy activo en ese tema. Pasa que la educación de nuestros padres, estaba basada en monjas hasta ahora hay monjas unas dos o tres, pero ahora es diferente a como nos hablan. Antes, usted tenía que aprender la catequesis, ahora no, yo creo que la religión, ha jugado un papel fundamental en la formación de valores como ciudadano, porque como hay cosas negativas, también hay cosas positivas (A. Morales, comunicación personal, noviembre de 2021).

Las ritualidades de Semana Santa, en la familia de Adalberto, son promotoras de valores como la tolerancia, por lo que lleva a resaltar, aspectos positivos de la religión católica, representados en la formación en valores ciudadanos, una cuestión más importante, en la vida de Adalberto, que la asistencia a misas. Al contrario de la educación de sus padres, en el catolicismo que fue estricta, observa que en el cambio cultural, la autoridad del catolicismo, como religión imperial, tiende a decaer viéndolo desde la perspectiva de ausencia de dominación y sometimiento. Quizá, esta ausencia de religión, traiga al cristianismo incluyente y universal, en tanto que proviene de la duda y no de las certezas. De la misma manera, la Semana Santa, también posee connotaciones positivas, para Germán Ramírez, quien expresa esta situación, aludiendo a toda la comunidad Hare Krishna:

(...) Nosotros, tenemos mucho respeto por todas las tradiciones místicas, e intentamos incluirlas en lo que hacemos. Jesucristo fue un maestro, y vino al mundo a instaurar una forma de amar, muy acertada. Por ende, lo aceptamos y aceptamos todas las ritualidades, que se realicen en torno a su enseñanza, como la Semana Santa (...) (G. Ramírez, comunicación personal, agosto de 2021).

El reconocimiento de Jesucristo como un maestro espiritual, hace que la Semana Santa, sea un momento de recogimiento y de introspección, en la comunidad Hare Krishna, pues la enseñanza espiritual concuerda en una y otra tradición religiosa, que enseñan una forma de amar. De otra parte, tenemos también la enseñanza y pedagogía del dogma, de acuerdo a las imágenes. Nancy Rodríguez, percibe ese relajamiento de la educación en el dogma de la religión católica, como una pérdida de las creencias y el respeto. Sus recuerdos, nos brindan un ejemplo de subjetivación de todo lo que fue el barroco, con sus producciones de imágenes de santos, para explicar a las masas populares, los preceptos de la religión católica, ejemplificados en la vida de Jesucristo y los santos y representados por los artistas de la iglesia. La Semana Santa, en este caso, es una forma de dinamizar una pedagogía de la religión católica:

(...) pues cada año, cuando yo era niña, había mucha creencia y nos infundían respeto, por ejemplo, nuestros padres, cuando nos llevaban a ver la procesión o cuando estaba pasando la procesión, nos explicaban y habían muchos que salían, por ejemplo, me acuerdo que empezaba a las doce de la noche, la procesión y se acababa casi como a

las dos de la mañana, porque pasaban muchos pasos de la vida de Dios hasta que al final, lo pasaban en el Santo Sepulcro, como decir que en el último día, el murió y después resucitó, entonces cada paso nos hacían ver y nos explicaban, que porque, que porque esto y este otro y como nos la inculcaron nuestros padres, me queda el respeto y el temor a Dios (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

Figura 25

Paso de Semana Santa



Nota. Las imágenes, en cada paso cumplen una labor pedagógica: enseñar la vida de Jesucristo. Trabajo de campo

Como vimos en el tercer capítulo, las imágenes que fueron traídas al Nuevo Mundo, fueron tomadas como sagradas, puesto que eran emanaciones o producciones de la divinidad. En el caso de Doris Arcos, sucede algo distinto, ya que cree que la verdad que le enseñaron, no tiene un fundamento que permita la relación entre la imagen que se venera y la divinidad, porque según ella, la relación con Dios es de cada uno, en una interacción diaria que acompaña el quehacer cotidiano. Por este motivo dice no gustar y no participar del ritual de la Semana Mayor en Popayán:

(...) me enseñaron que sí, que las imágenes son sagradas, pero eso no pienso tampoco. Yo por ejemplo hablo con mi Dios cuando lavo los platos, estando tendiendo mi cama, estando barriendo, el está donde yo estoy. Entonces yo no soy persona de que vaya a ir, voy a estar en la imagen, no, por eso tampoco me gusta eso que de Semana Santa, porque el encuentro con Dios, es de cada uno (D. Arcos, comunicación personal, agosto de 2021).

Rosario, hace referencia a la Semana Santa, relacionándola con la idolatría, que solamente sirve para que las almas se pierdan, sin conocer al único Dios verdadero además señala que la Semana Santa, ha perdido su sentido religioso de llenar la existencia y ha pasado a ser un espectáculo turístico, que mueve el comercio de la ciudad durante su celebración, por lo que será causa del arrebatamiento y el juicio, en los que se salvarán, quienes no posean en su alma, la idolatría:

Solo hay un Dios y él va a venir por la iglesia, por el arrebatamiento que se habla, entonces mire ¿el arrebatamiento que quiere decir? Los que han creído en Dios, se han bautizado y han dado a conocer su palabra, por ejemplo, que Dios me salvo, que, si no me hubiera salvado a tiempo, yo no estuviera aquí. Yo tenía malos vicios, tenía malos vicios; éntonces, en la idolatría, iba a la misa de un santo, después de la misa al baile, de todo, como ahora, no ve la Semana Santa, que los santos, que la foto, que las ventas, pero nada queda dentro de uno, entonces si yo hubiera seguido en ese camino, yo ya no estuviera, pero de lo que yo le conocí al señor yo tenía 40 años, cuando le conocí, ahora tengo 56 años y el Señor ha hecho milagros en mi vida, con mi hija, con mi esposo, con toda mi familia, y si he ganado algunas almas, porque hay almas que son duras, llenas de idolatría (R. Muñoz, comunicación personal, abril de 2021).

Figura 26

Turistas en la Ciudad Blanca



Nota. El turismo es una forma moderna de colonización del patrimonio y las subjetividades. Trabajo de campo.

Las percepciones de la ritualidad de la Semana Santa en Popayán, son variadas, pues mientras unos condenan un acto de idolatría, otros ven la transformación en el cambio cultural, añorando el respeto y la creencia de antaño o comparando la misma celebración en distintos lugares. De igual manera, son variadas las percepciones sobre los desastres naturales. Pero cuando el desastre natural ocurre mientras se celebra una ritualidad religiosa, como el que ocurrió el Jueves Santo de 1983, la interpretación del primero, puede tomar tintes religiosos, como la ira divina.

Figura 27

Ventas durante Semana Santa



Nota. Las actividades económicas relacionadas al turismo en Semana Santa, son interpretadas como pérdida del sentido espiritual de la Ciudad. Trabajo de campo

4.2.13 Las catástrofes naturales y la verdad

Las catástrofes naturales pueden elucidarse, bajo distintas creencias e interpretaciones. La verdad religiosa sobre la catástrofe de 1983 es invocada solo por aquellos que condenan la práctica católica de veneración de los santos mientras que para los católicos tiene una causa natural, entre otras cosas provocado por el desorden o desequilibrio natural, inducido por los humanos. Para el judaísmo o la religión evangélica la idolatría, es uno de los pecados más graves, por lo que el terremoto ocurrido en Semana Santa, es considerado como una voluntad de castigo, decretado por la ira divina. El recuerdo de las catástrofes naturales, tanto como las prácticas religiosas, se transmiten de generación en generación, por lo que podemos ver el recuerdo de la semana santa de 1983, marcado en el cuerpo de una generación siguiente a la que vivió el desastre.

Al ser apenas un bebé cuando ocurrió la catástrofe natural en Popayán, un Jueves Santo de 1983, Héctor, no tiene recuerdos propios del terremoto, sin embargo, dice que su padre, le contó lo sucedido en el terremoto, como un acontecimiento, “de caos y desastre por toda la ciudad, donde el creador, se manifestó en contra de la idolatría”. De la misma manera Yisrael, compara este suceso, con el diluvio universal, “donde murieron los pecadores y los adoradores de falsos ídolos” recordando la importancia de la obediencia a Dios, y las 7 leyes dadas a Noé. En sintonía con las anteriores afirmaciones, Rosario Muñoz, nos habla del final de los tiempos, como un acontecimiento en el que ya estamos viviendo y que se encuentra atestado de catástrofes naturales y caos provocado por la desobediencia a Dios:

(...) Mire todo lo que el Señor predijo que va a pasar, que habrá guerras, terremotos, que va a haber problemas en la gente, que se va a volver el hijo contra el padre, la madre contra el hijo, mejor dicho, todo eso ya se vino. Ahora, que vamos a estar viviendo Sodoma y Gomorra, ¿qué pasa en Sodoma y Gomorra?, en Gomorra los humanos se casaban con humanos, las mujeres de igual manera, ¿si me entiende? ¿Ahorita que sucede? Tenemos una alcaldesa, allá en Bogotá, que es ¿cómo se dice?, lesbiana, se casó con otra mujer ¡imagínese! Y eso tenemos en el trono del gobierno, allá en Bogotá y eso es normal para la gente, pero para Dios no. Como esa vez del terremoto aquí, dese cuenta todo lo que pasa, yo me salve esa vez, porque gracias a Dios ¡bendito sea! unos dos o tres meses antes, me había ido a vivir con mi marido a Quito, pero Dios mío, todo lo que se veía, por todo lado muertos, por todo lado gente que pedía ayuda, pero todo esto que está pasando, El Señor nos dijo que pasaría y por eso nos dejó su ley, para no perdernos, no que todo esto, que humanos con humanos mujeres con mujeres y desde los niños. A los niños ya ... antes en el tiempo mío, al menos se hablaba de una religión, pero mire, que hasta eso lo han sacado de las escuelas, de los colegios, de las universidades peor ¿sí? Entonces ¿Cómo va la humanidad este tiempo? Los niños ya no creen en nada, eso son desobedientes, altaneros, solo quieren estar viendo dibujos animados, o en el celular y eso ¿a que los llevan? A la perdición, a la “vagueza”, porque mire ¡qué bueno es leer un libro constructivo como la biblia, obedecer los mandamientos de la ley de Dios que Él nos ha ordenado” (R. Muñoz, comunicación personal, abril de 2021).

La imaginería del Apocalipsis, está atestada de catástrofes naturales y caos, porque señala un rompimiento de un orden establecido. Eliade ya nos señalaba este tránsito, que se da entre orden y caos, en las sociedades y sus ritualidades religiosas, donde el tiempo primordial se actualiza con la imitación arquetípica de los Dioses. Cuando devienen sociedades con una mayor consciencia histórica, estos desastres, son sobrellevados e interpretados como un castigo divino, para apaciguar el sufrimiento que produce el cambio de la historia. Rosario Muñoz, ve en el cambio cultural, donde las subjetividades LGTBI tiene mayor aceptación o en la relación de las nuevas generaciones con la tecnología un desorden en las relaciones sociales, que tienen su reflejo en la situación anormal de la naturaleza llevando a la humanidad a padecer hambrunas y terremotos, todo por la desobediencia de la ley divina y la falta de enseñanza del evangelio.

Alberto Pérez, tiene una concepción similar acerca de las catástrofes naturales, como una señal del fin de los tiempos, que relacionadas al desmoronamiento social, son percibidas como profecías Apocalípticas que se pueden estudiar en la biblia.

No hablamos de una fecha particular, en la que se dé el fin del mundo, pero sentimos que cada vez más, por las presiones de este mundo, indican que vamos cada vez más allá, siguiendo su camino, es decir hay ciertos signos que nosotros vemos como la destrucción del medio ambiente, las calamidades naturales que vemos ahora y el desmoronamiento social, entonces eso, es que ya se está aproximando ese tiempo. Eso nos gusta estudiarlo en la biblia y hay cosas que se están cumpliendo, que no podemos negar, acontecimientos como terremotos, guerras y otros acontecimientos que ocurren en el mundo. (A. Pérez, comunicación personal, octubre de 2021).

Nancy Rodríguez, piensa que estas catástrofes, tienen algo que ver con un cambio geológico de la tierra, y por otro lado, por la intervención divina en los asuntos humanos:

(...) procesos de la tierra que está cambiando su forma, su desarrollo, su curso que tiene que seguir o alguna cosa y eso es como decir, en lo geológico, y en parte pues, de pronto, si puede ser un castigo divino, porque un evento de esos, no creo que...como todo se mueve alrededor del Señor y no hay una hoja de un árbol que no se mueva sin su voluntad, entonces sí creo, que es para que nosotros nos demos cuenta, en que es lo que estamos fallando, para que tomemos consciencia y cambiemos como sociedad, o a veces nosotros mismos (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

Vemos en este caso, una verdad religiosa, confrontando una verdad científica. Nancy posiciona la voluntad de Dios, en todos los movimientos de la tierra, por lo que sin ésta, no es posible que sucedan las catástrofes naturales, por ello, cuando ocurren estas calamidades de la naturaleza, debemos tomar consciencia, teniendo en cuenta, un cambio social o individual. La responsabilidad nuevamente recae en las acciones de los humanos, que causan la ira divina, pero que nos brinda una oportunidad de reflexionar sobre nuestra situación en el camino de la existencia. Doris piensa, que el terremoto ocurrió por causa de los humanos, que causan la ira divina:

Yo digo que eso es cuando Diosito se enoja, pero es por nosotros mismos, porque nosotros nos encargamos de dañar todo. Todo lo dañamos, todo lo dañamos nosotros, todo nos lo dio perfecto el Señor, el sol el agua, la tierra, pero nosotros nos encargamos de dañarlo todo ¿De qué manera lo dañamos? Lo dañamos con la contaminación no respetando la tierra, no respetando los animales, no, es que... somos el ser más dañino que estamos en la tierra. Los que quieren tener más. Una gente quiere tener más, si cuando uno se muere no se lleva nada, para que... en lugar de vivir en comunidad, ayudándonos los unos a los otros (D. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

En este testimonio lo que causa los desastres, no es la desobediencia, sino la perturbación y destrucción de la obra de Dios, la naturaleza, con ansias de lucro y riqueza individual cuando lo ideal sería vivir en comunidad, en una ayuda mutua. El desequilibrio ambiental y social, en este caso, tiene más relevancia para el enojo de Dios, que el rompimiento de las leyes y obediencia a Dios. De Manera similar piensa Adalberto, quien compara los terremotos con otras catástrofes a nivel mundial, como la pandemia que atravesamos. Según él estas situaciones nos replantean la relación que nosotros tenemos con la naturaleza:

Si, incluso esos terremotos, y hay gente que es capaz de predecir, situaciones mundiales como los terremotos que pueden llegar a pasar. Resulta y pasa, que uno se hace rituales cada año y recuerdo que hace unos dos años, un mayor me decía, va a llegar una enfermedad tan grave, que se va a morir mucha gente. Pero la respuesta

está en la naturaleza básicamente usar las plantas medicinales y fue y paso lo del covid. Este año, en el ritual de limpieza, comenzaron a hablar y nos dice que como civilización humana no hemos pasado la más dura, y se avecina, dijo como una sequía y va a haber una enfermedad tan brutal que lo que va a pasar, es lo que ya paso en siglos pasados, que fue el exterminio de la cultura... muchas comunidades indígenas hacen el llamado al cuidado de la naturaleza. (A. Morales, comunicación personal, noviembre de 2021).

Tener un cuidado de la naturaleza nos procura un bienestar como culturas, pues ésta, es quien sostiene la vida. Los terremotos como las sequías, son desequilibrios naturales causados en gran medida por el ser humano, por tanto, el acontecimiento de cualquier catástrofe natural, debe hacernos pensar en los procesos culturales que afectan el equilibrio ambiental. Estas catástrofes pueden tomarse como un momento de conmoción del cosmos, es decir un *pachakutti*, que nos ofrece además de las calamidades de la muerte, un momento de reflexión, de toma de consciencia y renovación, es decir, conducirnos a un crecimiento espiritual que nos permita ver más allá de nuestras acciones cotidianas, que percibimos como normales e individualizadas, cuando en realidad, están en completa simbiosis con la naturaleza y la cultura con los demás. Las leyes o normas culturales que ordenan la cotidianidad de las subjetividades, constituyen una excepción respecto a la relación con la naturaleza y no la regla por lo que replantearnos otras formas posibles de relación entre Naturaleza, divinidad, cultura, sociedad y subjetividad, resulta de alguna manera lógico y deseable, cuando ocurren las calamidades, pues las metafísicas productoras del sentido y el deseo, que mueven los

destinos de los humanos, detienen su incesante producción y el Ser se halla ante las posibilidades del infinito.

Fabiola, asegura que los terremotos, no tienen nada que ver con castigos divinos, sino que simplemente son eventos naturales que ocurren y en los que uno, no puede estar preparado. Ella recuerda su experiencia en el terremoto de 1983 de la siguiente manera:

(...) la verdad nunca había vivido algo igual, fue la primera vez. Recuerdo que era un jueves Santo a las 8:00 a. m. en marzo, aún estaba acostada, ya me levantaba y en ese momento, ocurrió el terremoto, fue horrible, la casa se movía para un lado y para otro, por suerte en nuestro barrio, no paso mayor cosa y en nuestra casa lo único que se nos cayó fue una “ollita” de café que habíamos puesto. Cuando salimos a ver lo que había pasado, pasaban personas corriendo, llorando y se veía una nube de polvo la cual se veía desde la casa. Quitaron el agua y la energía. Yo estaba con mi mamá, mi hermana y mis dos hermanos, mi hermano el más pequeño, quedó traumatizado por decirlo así, lloró todo el día, no quería comer, pasaron muchos días para que se tranquilizara de alguna forma y teníamos cierta inseguridad ya que a pesar de que no nos había pasado nada, teníamos miedo de que se volviera a repetir otro terremoto, pero gracias a Dios no. Sí hubo muchos muertos, especialmente en el centro de la ciudad y en la Catedral, donde había personas en la misa de ese día”. (F. Astaiza, comunicación personal, enero de 2021).

Fabiola recuerda este suceso, como algo inesperado, que por fortuna no tuvo grandes consecuencias en su familia, salvo el trauma del hermano menor y la zozobra dejada por la catástrofe, ante una eventual réplica del movimiento telúrico, las casas como observa Fabiola Astaiza, se movían de un lado a otro y una polvareda se levantaba en la calle. En su experiencia, se puede observar la irrupción de lo inesperado en la vida cotidiana, de los movimientos caóticos de la naturaleza en el delicado orden de la ciudad, que se levanta para hacer todos los preparativos del Jueves Santo y continuar una ritualidad que marca el curso normal de los acontecimientos. Aquel día, sin embargo, todo lo que se había construido con previsión, fue destruido repentinamente en tan solo unos instantes. Cristina Durán nos relata cómo vivió aquella catástrofe:

(...) el terremoto fue un momento pues para mí muy duro, fuera de lo duro del terremoto, la situación en la que se vio envuelta la ciudad de destrucción, no había agua, energía, temblaba cada momento y uno con un bebé recién nacido, pues para mí fue muy duro ver la casa de mis padres, prácticamente en el suelo, porque estaba ubicada en el sector histórico, entonces... no vivía con ellos pero igual, fue algo muy fuerte, poder mirar que mi familia se estaba como unos para un lado, otros para el otro donde pudieran meterse, ayudar, casi toda mi familia vivía en el sector histórico, por ejemplo yo tengo un hermano que vivía en ese momento en Palacé, entonces él dijo “váyanse para la casa unos” entonces yo les dije, donde yo vivía con mi esposo, le dije yo a mi hermana “váyase conmigo” y, o no... otro tío “no, vénganse para acá” bueno, en fin, entonces uno dice “bueno y en qué momento vamos otra vez a juntar a la familia” porque pues es duro. La casa en el centro, se quedó prácticamente derruida,

la de mis padres, pero mi papá jamás abandonó su casa; la casa fue reconstruida pero él se quedó todo el tiempo, él se daba sus formas de organizar una alcoba, donde él pudiera estar, porque había que cuidar... en ese momento ocurre vandalismo en la ciudad de Popayán, entonces hay muchos robos y la gente que salió de sus casas en ruinas dejó todo, entonces venía gente de otra parte, o la misma gente de acá, de ciertos sectores, en la noche entraban y robaban, era peligroso y no había energía, entonces mi papá decía “no pues si acá tengo todo lo de la casa, cómo lo vamos a abandonar” entonces mi papá, jamás abandonó su casa, nunca le pasó nada, nunca abandonó su casa, él la reconstruyó viviendo allí, él conseguía obreros pero él también ayudaba en la reconstrucción, él estaba siempre diciendo “hay que hacer esto, traigan acá, eso no me gusta, hagan así” porque él era... le gustaba toda esta parte de supervisar y todo que le saliera bien... (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

El terremoto de Popayán, es descrito como un momento de angustia. El movimiento telúrico, expresado por Fabiola Astaiza, como el movimiento de casas, es decir de la producción material, del espíritu, en la que se incluyen las iglesias, se refleja en el testimonio de Cristina Durán, como un movimiento en las relaciones sociales, en las que los familiares que vivían alejados del epicentro del sismo, desean ayudar a los familiares que vivían en el centro de la ciudad, y sus casas habían quedado totalmente destruidas. El caos de las relaciones sociales también puede observarse en la dispersión en ese momento de la familia Cristina y en los actos vandálicos y delictivos que ocurrieron posteriores al terremoto. La permanencia de su padre en la casa familiar, para su reconstrucción, recuerda el aspecto espiritual de la sanación

o la reconstrucción, después del cambio abrupto que sufrió la ciudad y las familias que la habitaban.

Como pudimos observar, el ambiente caótico que vivía la sociedad de Popayán durante el terremoto de 1983, expresaba tanto la acción de una verdad, como también un abandono de la misma, pues se considera que, al apartarse de ésta, se provoca la ira divina. Hacer alusión a los desastres referenciando el Apocalipsis, nos da una idea de los tiempos postreros, en los que el desorden se exagera por acción del nihilismo, pero también puede ser un momento de *pachakutti*. Situación similar, podemos notar en la era del mercado y la posverdad donde el desorden de los signos y significados causan malestar en el cuerpo de las subjetividades creyentes, en relación con las prácticas religiosas como la Semana Santa.

4.2.14 La ritualidad de la Semana Santa en tiempos del mercado y la posverdad

El terremoto de 1983 podemos comprenderlo también como una transición acelerada a las dinámicas de mercado, que exigían de Popayán sus prácticas religiosas para entronizar a la ciudad y a su patrimonio histórico y cultural, como un producto para el consumo de experiencias quizá exóticas para los turistas. Existe entonces una relación entre el terremoto de 1983, la Semana Santa de Popayán y el caos de la era de la posverdad, que se refleja en la ritualidad y en los cuerpos y el *pachakutti*.

Podemos ver que el terremoto de Popayán está estrechamente ligado con la práctica ritual de Semana Santa, porque el momento inesperado, sucedió cuando la ciudad se encaminaba hacia esta práctica ritual, que brinda sentido a los habitantes católicos de Popayán. Lo inesperado del suceso en aquella fecha es interpretado como un castigo divino por causa de la idolatría

o desobediencia de la ley de Dios, confirmando la imaginería del Apocalipsis, que se impone como una metafísica, para explicar la causa de los terremotos. Estas catástrofes pueden ser puestas en marcha por Dios, puesto que el movimiento de los seres y demás cosas en la tierra, lo causa su voluntad, motivo por lo que las catástrofes deben ser una oportunidad para reflexionar y examinar las relaciones sociales y con la naturaleza. Este reflexionar sobre las relaciones problemáticas para cambiar, puede llevarnos a la comprensión de un equilibrio con la perfecta creación de Dios que los humanos se encargan de destruir. Por tanto, los terremotos, pueden ser explicados desde una verdad religiosa y otra científica, que en algunos casos llega complementarse. Lo cierto es que estos sucesos marcan una ruptura, una conmoción en la sociedad y en los cuerpos, momento en el podemos decidir, el destino de nuestras vidas, sobre todo no ya individualmente, sino como criaturas en una relación con el todo. En la eventualidad de los desastres naturales, esta ruptura es un proceso de muerte, tanto literal como metafórica, situación que mueve la transformación o reconstrucción del Ser o la ciudad, entonces, cuando parece que el sentido ha muerto totalmente con la experiencia del caos, aparece la espiritualidad, el espíritu que es padre y madre, caos y orden; muerte y vida al mismo tiempo la unidad el todo en la reconstrucción de la ciudad, la continuación de la vida.

Fabiola Astaiza, afirma no haber cambiado de religión tras la catástrofe, es más, cree que esta prueba, le hizo confirmar su fe en la religión católica, pues dice que estas eventualidades, suceden siempre en la naturaleza, pero por la protección de Dios, las consecuencias para su familia y patrimonio fueron “mínimas en comparación con el sufrimiento por las muertes de seres queridos de otras personas” (Fabiola) pero también dice que si hubo un cambio, en

cuanto a la ritualidad de la Semana Santa y “la llegada de muchas personas de otros lados a la ciudad”

(...) antes era más respetuoso, la gente iba con fe, por el contrario, ahora es diferente, se ha perdido el respeto hacia esta celebración tan importante para Popayán y para los creyentes. Antes sí iba, uno salía, iba a las procesiones a alumbrar o simplemente a ver, era muy bonito; me gustaba visitar las iglesias con mi mamá y mis hermanas íbamos a los actos religiosos, cuando tuve a mi hijo, también lo llevaba y le inculcaba la religión; a él le gustaba que lo lleváramos a los actos religiosos, pero ya no, todo ha cambiado. Hay gente nueva. Ya lo que era la Semana Santa, en Popayán, se convirtió en otra cosa, en algo más turístico y de economía que en una celebración solemne, por ejemplo, lo de las artesanías eso no se veía. (F. Astaiza, comunicación personal, enero de 2021).

Figura 28

Venta de artesanías en Semana Santa



Nota. La venta de artesanías y el comercio en general, durante la Semana Santa causan, emociones de descontento en el fuero interno de las subjetividades. Trabajo de campo.

El cambio que afirma Fabiola, es de un cambio quizá de metafísicas, en las que el dinero y el consumo ocupan el lugar de las deidades antiguas, convertido en el dinamizador de las relaciones sociales y un sentido de la existencia, pero un vano sentido, donde se pierde la consciencia en los flujos productores de deseos de la religión y la economía política. De esta manera, según Fabiola, se pierde el respeto por lo sagrado, llevándola a abandonar la participación del ritual religioso, pero no a abandonar sus creencias. Por su parte la

pertenencia que siempre ha existido en la subjetividad de Cristina Durán y su familia, por la ritualidad de la Semana Santa y la religión católica, se ha mantenido intacta después del terremoto y además expresa que fue un momento en el que se vivió con más intensidad la unión familiar, en la oración y por el hecho de la ayuda y el valor moral que se brindaban mutuamente, situación que también veía reflejada en la esperanza de reconstrucción de la ciudad. Así lo expresa ella:

(...) la unión fue, la confianza... y la esperanza ¿no? porque, siempre no sé, en Popayán, vivíamos con esa esperanza “ya pronto van a reconstruir tal sitio”, “ya pronto vamos a poder ir al otro”, “ya la gente del Cadillal, ya no va a estar en la calle” se acuerdan que estaban como en unas carpas, entonces era como esa esperanza, que teníamos la gente de ese momento, la gente vivía para ver cosas que iban a cambiar, “que ya va a llegar”, “que ya van a hacer esto”, “que miren que ya van a organizar tal sitio” “que llegó tal ayuda, para tales personas” en fin, era algo así, como una expectativa, una esperanza para el cambio, hasta los templos, no, los templos algo bien interesante, de desilusión de la época porque en esa época yo estudiaba, entré a estudiar antropología, después del terremoto y... veíamos patrimonio y una de las personas que ayudó, que era representante de ese patrimonio fue... Patricia Méndez, la hija de... María Alejandra Méndez y ella nos daba patrimonio y ella hacía parte de la comisión del patrimonio de acá de la ciudad, porque habían representantes de la alcaldía, la gobernación, universidades, entonces ella estaba por UNICAUCA en esa época y ella nos estaba dando patrimonio y ella un día nos dice “vienen los de la UNESCO” y ella nos mantenía fresco, fresco todo el proceso, porque cuando

teníamos clase ya “hicieron esto ta ta ta”, “se hizo un informe así na na na” “la visita es así” cuando llegó un día, llegó aburrida a la clase y entonces le dijimos “y qué pasó” “no... les cuento que Popayán no fue declarada patrimonio arquitectónico de la humanidad” porque primero era arquitectónico, entonces, ella, como estaba en esa comisión “¿cómo así, qué pasó?” entonces ella nos contaba “vean, entraron al templo de la Catedral y se dieron cuenta del cambio arquitectónico que sufrió y por ese y por tales y tales edificaciones la UNESCO cerró la visita y dijeron no va” ella llegó con esa desilusión y para nosotros también, porque nosotros a la par de que ella iba hablando de patrimonio, íbamos trabajando en esos cambios que había sufrido la ciudad... yo hice un trabajo bien interesante, sobre el cambio de... de posesión de una casa, que dejó de ser de habitación familiar, a ser comercial, no, en el centro histórico, mucha gente, abrió sus puertas para oficinas, almacenes porque las deudas los agobiaban, entonces eso fue un cambio muy difícil, pero bueno, la gente lo asumió y lo enfrentó y salió adelante (C. Durán, comunicación personal, julio de 2021).

Todo este proceso de reconstrucción de la ciudad, marcado por la esperanza que nos relata María Cristina, a pesar de que se realiza con el anhelo de una vuelta a lo que fue, a poner en su sitio lo que definitivamente ya no estaba, se topa con una extraña mezcla de desilusión y optimismo. Al mismo tiempo que se desea la reconstrucción optimista y la inclusión de la ciudad como patrimonio arquitectónico de la humanidad, se encuentran con la negativa de la UNESCO, que luego de muchos años, aceptó la inclusión de las procesiones de Semana Santa en la lista de patrimonio cultural inmaterial de la humanidad. Pero esta inclusión, sería el factor que más contribuiría a la comercialización de lo religioso, dejando a muchos creyentes

desencantados de la ritualidad de la Semana Santa, como el desencanto de saber que, a pesar de la reconstrucción, las cosas o las casas, ya no estaban en su sitio, pues según nos cuenta Cristina Durán, las casas del centro histórico que fueron de habitación, se transformaron en locales comerciales debido a la difícil situación económica, luego de la catástrofe. La tragedia venía acompañada de un nuevo centro, que ponía en movimiento a la ciudad, desde el comercio, anunciando la llegada de la era de la apertura económica y la globalización, donde las ritualidades, verdades y creencias religiosas, se convertirían en un espectáculo incluido dentro de sus dinámicas de producción, comercio y consumo a los turistas, pero dejaba por fuera, a quienes con fe, asistían cada año a las procesiones, como se los habían enseñado desde pequeños, sus padres.

Nancy Rodríguez, dice que todo el respeto que generaba la ritualidad, en su familia anteriormente, se ha perdido en la Semana Santa y que en lugar de tener la connotación de recogimiento y reflexión, ahora es de vanidad y espectáculo que se puede mostrar. Esta situación, según ella ha conducido a que haya una proliferación de religiones mostrando la verdad.

Entonces, por ejemplo, en una Semana Santa, cuando nosotros éramos niños, daban toda la vida de Jesús, desde que Dios lo concibió ante la Virgen María, y todos los pasos que él siguió. Ahorita por ejemplo, en esta Semana Santa, es pura vanidad, solamente porque los vean... o será por esto, o porque hay murmuración de tantas religiones, que cuando uno está, se va a la Semana Santa, en la otra esquina está el otro pastor diciendo que no nos dejemos convencer, que eso no es así, que eso es de otra manera y los padres, están mostrándonos de otra manera, pero ya no es lo mismo

y nos decían que teníamos que respetar cuando pasaba el Santo Sepulcro, toda la gente teníamos que arrodillarnos y rezar el padre nuestro y ahora no, ahora por ejemplo ve, eso es mejor dicho, decir Semana Santa, es decir diversión. No es de recogimiento, no es de espiritualidad, no es de eso, ahora se les dice Semana Santa y le dicen ¿y que tiene la Semana Santa? Mejor me voy a un baile, mejor voy a bailar. (N. Rodríguez, comunicación personal, septiembre de 2021).

Figura 29

Las imágenes en Semana Santa



Nota. La presentación de las imágenes, tiene la finalidad de causar un impacto emotivo en el creyente. Trabajo de campo.

Esta situación de proliferación de religiones es análoga a un mercado donde cada quien trata de convencer a las personas con su mercancía, que en este caso es la verdad, muestran sus bellas doctrinas, recetas de comportamientos o moralidades que aseguran la salvación, por la obediencia a Dios, resultado del olvido de las tradiciones, ante las nuevas dinámicas que atrapan a las nuevas generaciones, como irse a bailar, en lugar de permanecer en recogimiento y reflexión, como les habían enseñado desde niños. La posverdad y la lógica del mercado, se arraigan con fuerza en la nueva sociedad y en la construcción de las nuevas subjetividades posterremoto en Popayán. La respuesta de “ya no es lo mismo” o “todo ha cambiado”, respecto a las ritualidades de Semana Santa, son muy frecuentes, pero esta afirmación, también se debe al flujo natural del tiempo, un continuo cambio del espíritu que es el mismo, aunque nos aferremos a aquello que fuimos, a aquel modo de estar y ser en el mundo, pero cuando la consciencia se resiste al cambio, al movimiento liberador del *pachakutti*, se reestructuran las relaciones de poder, con nuevas máscaras, el resultado es una debilidad que se constituye en el ego, o una masa psíquica de percepciones sensaciones y juicios, que desean perpetuar la seguridad de aquello que creemos que somos, nuestro cuerpo o materialidad sometido a las metafísicas, nuestro ser sometido a ellas y sustentado en las verdades que nos ofrecen, cuando en realidad, toda la metafísica, debería encausarse en el cuerpo, para encontrar aquel autoconocimiento que nos otorgue felicidad verdadera y revolucionaria. Cuando el ego, se ha dado cuenta de sus limitaciones, entonces comienza el camino de la consciencia, dejando las férreas restricciones que lo atan a una metafísica, para producir nuevas relaciones consigo y con el otro, desde su sombra, que representa la apertura y el devenir, dejar la carne, o aquello que se quiere totalizar como la verdad o realidad de

nuestras vidas, conduciéndonos hacia la evolución del espíritu. De esta manera el hijo se encamina en los pasos del Padre Creador que extrajo forma del abismo de las formas innombradas, convirtiéndose en el uno, en el único de donde brota su realidad, encaminada hacia la vida.

Cuando encontramos la armonía en el uno que es la expresión de la divinidad que ha alcanzado la plenitud, entonces nuestro cuerpo, que se concibe como uno, produce su propia metafísica de acuerdo a sus pulsiones deseantes, que lo llevan a recorrer un camino propio, con el intelecto al servicio del diálogo y la comprensión y las emociones profundas y llenas para hacer germinar de la tierra por acción del otro la materialidad, la semilla del ser auténtico. Pero este sendero espiritual, cada día más ignorado por el nihilismo y los fundamentalismos de todo tipo, reaparece en un lugar ignoto que la sociedad rechaza tajantemente, como veremos en la historia de vida de Mauricio.

4.3 El caso de Mauricio y la espiritualidad perdida en los tiempos del consumo

El estudio de caso, que presento a continuación, deja entrever, en la ciudad de Popayán, algo que aún nos negamos a aceptar y que muestra de alguna manera un reflejo fiel de la búsqueda espiritual, en los tiempos del consumismo, mostrándonos la relación de las drogas y la espiritualidad en la sociedad actual, que aún desea mantener el orden racional y de mercado.

Mauricio tiene 35 años es una persona drogodependiente, que vive al diario, cargando bultos en la plaza de mercado del Barrio Bolívar, oficio que lleva simultáneamente, con la venta de bazuco. En ocasiones, su consumo lo ha conducido a dormir en las calles y a pasar diversos sufrimientos. Algunas veces, como él confiesa, pero recalando que es cosa del pasado, ha

sido victimario y ha llegado a delinquir, para conseguir una pequeña dosis que pueda calmar aquel deseo, esa sensación de unidad, de éxtasis, que le brinda, el bazuco o pasta base. Él es un tipo acuerpado, sin duda debido a su jornada diaria, en la que debe descargar uno, dos, tres o a veces hasta cuatro camiones, que llegan a la plaza con diversos productos. Su día transcurre de esta manera, hasta bien entrada la tarde, donde adopta el papel de “diler” o vendedor de droga en el Barrio Bolívar, como él dice, a veces, se queda despierto hasta la madrugada, fumándose, “los sustos” o “los carrazos”, nombres atribuidos a distintas formas de consumir bazuco.

En las calles nocturnas de Popayán, afirma haber vivido cosas durísimas, experiencias que se reflejan en su cuerpo, marcado con cortes y puñaladas cicatrizadas que no tiene reparo en mostrar y a veces hasta contar presumiendo, la situación que causó alguna de esas heridas. Pero también dice que aquella vida en la que atracaba o se “paraba por lo suyo”, ha quedado atrás, en parte por su acercamiento a una iglesia cristiana, que lo llevó a recuperar las ganas de vivir honradamente. Sin embargo, no ha podido dejar la drogodependencia, que lo llevan a deambular noche tras noche, por las calles de Popayán, vendiendo o comprando la droga, como si una inquietud y una búsqueda inconclusa inundaran su corazón. Dice que en ocasiones, se siente atrapado por esta vida que lleva, en la que le ha dado ganas de “ver el piso”, es decir, llevar su consumo al extremo de convertirse en un habitante de calle. Esta situación, lo han llevado a considerar a su propia mente como un demonio a quien debe controlar. Así lo expresó en una de nuestras entrevistas:

(...) Entonces yo, siempre trato de controlar la mente... controlar la mente no, controlar ese demonio, que me quiere hacer ver el piso y no me quiere dejar salir de

la oscuridad. Él todavía no ha podido poseerme el cien por ciento, porque Dios es más grande y poderoso. Yo me he dado cuenta, que a este demonio, lo respetan muchos otros demonios, aunque ya no es muy agresivo, es más calmado el demonio que yo tengo (Mauricio, comunicación personal, febrero de 2021).

El no llegar a los extremos de convertirse en habitante de calle se lo atribuye al poder de Dios, que no ha dejado que se pierda ni que se quite la vida, debido a la depresión que siente, cada vez que pierde esa sensación extática que quizá, lo lleva a remplazar algo que ha perdido.

En las noches dice Mauricio, así como ha vivido experiencias duras, también, en aquella oscuridad, se ha encontrado con experiencias que le brindan además de vínculos afectivos, la posibilidad de sentirse uno más, en una comunidad que no lo excluye:

En la noche, me fascina andar, porque en el día trabajo, o no salgo, porque en el día hay mucha gente, que lo mira a uno así, feo. Muchos inescrupulosos lo excluyen. En cambio de noche, después de las diez, aquí en Popayán... usted después de las diez, puede hacer lo que le dé la gana... va al Caldas, no necesita esconderse de nadie, porque los señores agentes rodean, pero ellos no te molestan ¿Por qué? Porque hay mucha gente en ese entorno, de dinero. Llegue al parque Caldas, en el humilladero... antes el humilladero era el más chimba de todos los parches, mejor que el Caldas y el San Agustín era lo mejor; ahí, encontraba gente de toda clase. Lo lindo de Popayán, es que usted en la noche, puede hacer lo que quiera, y nadie está diciendo “hay mira

este man, hay mira dos viejas, hay que ni sé qué, que pecado. Huy ¿ese man está fumando bazuco? Ojo que nos roba” en la noche, en el parque Caldas, usted se siente como uno más (Mauricio, comunicación personal, febrero de 2021).

Figura 30

Luz y sombra en la Ciudad Blanca



Nota. La Ciudad Blanca, connota la inclusión y la exclusión. Trabajo de campo.

Este anhelo de unidad de disolución de la norma, en donde Mauricio se siente aceptado, de igual manera que cuando siente el éxtasis de su cuerpo provocado por la droga, (que dura tan solo unos instantes), está quizá mejor ejemplificado con las profusas analogías que hace Mauricio de su adicción, con el enamoramiento de una mujer llamada Blanca, refiriéndose al polvo blanco, que quema cada noche en su pipa hechiza. Siempre vuelve donde blanca, buscándola cada noche, en la oscuridad. Blanca también es el nombre de su madre, con quien corto su relación hace ya varios años, según él, porque se dio cuenta de que su familia era el dinero.

Mauricio dice que siendo más joven, tuvo un negocio con el que alcanzó a tener algo de fortuna, la que gastaba comprando regalos a su familia. Mientras iba adquiriendo la adicción, seguía manteniendo estas atenciones, por lo que su familia decidió ignorar este hecho, pero poco a poco, el dinero que tenía, se fue consumiendo conforme Mauricio consumía la pasta base y entonces, según recuerda, comenzaron los problemas en su familia, la exclusión y discriminación, al punto que su madre, le fue cerrando las puertas de su casa. Un día, su madre tiró el colchón donde dormía Mauricio, en el antejardín de la casa, dándole a entender que se fuera de allí. Como un símbolo que marcaba el rompimiento para siempre de la relación de Mauricio con su familia, este consiguió algo de gasolina y le prendió fuego. Desde entonces, se dedicó a deambular por las calles de la ciudad, sucumbiendo por completo al amor que siente por blanca, su droga, la cual le brindó un sustituto de su familia, “los parches”, en las noches bohemias de Popayán.

En una ocasión, mientras almorzábamos en la galería del Barrio Bolívar, Mauricio, hizo una alusión acerca de su experiencia espiritual, al momento de acercarse a una iglesia cristiana evangélica, donde deja entrever quizá, este deseo de volver a tener contacto con su familia,

además de su deseo de unidad con lo divino y el éxtasis provocado por esta experiencia. Aunque conscientemente evite el tema de su familia, diciendo que para él esas personas ya no existen, están muertas en su vida. Su experiencia es descrita como “una experiencia hermosa, he llorado como cuando a un niño le quitan la teta y no he parado y no he parado hasta que me la pongan de nuevo”. (Mauricio, comunicación personal, febrero de 2021).

Esta alusión es interesante, en cuanto mezcla implícitamente un deseo de unidad, su adicción y la relación con su madre. Por una parte, la experiencia espiritual, se asemeja a una relación maternal, la madre que alimenta a su hijo, la ruptura de esta relación, es la que causa el llanto, pero en aquel actuar mecánico de su adicción, contenido en la expresión de no parar y no parar, encuentra al sustituto de su familia, en las noches dolorosas pero maternales de Popayán, que le brindan una momentánea paz, como la que encuentra al momento de acercarse a la iglesia, buscando la unidad con Dios, con aquella maternidad que perdió, como también la encuentra con blanca. La transformación de las relaciones familiares de Mauricio por medio del fuego, cuando quemó el colchón que su madre tiró al antejardín, requieren también una transmutación por medio del fuego espiritual que le permita la verdadera unión amorosa con el “otro” imperdonable, que por el momento es remplazado por el fuego que transmuta la sustancia psicoactiva consumida y contenida en el cuerpo de Mauricio.

Stanislav Groff (1992), se refiere a la adicción como una forma extrema de la unidad.

La adicción es una forma extrema de la unión; la unión es algo que pertenece al campo de la espiritualidad como Walsh ya lo ha demostrado. Así que, en este sentido, la adicción es una especie de dilema humano universal. Vivimos una crisis global; nos

hemos acercado al borde de una catástrofe, expresada en la adicción en general, no sólo a drogas, adicción vinculada al sentido profundo de la unión (Grof, 1992, p. 7).

La adicción de Mauricio, es un reflejo inverso de la búsqueda espiritual, del sentimiento de unidad en algún cuerpo, quizás en el cuerpo de Dios, la sociedad, pero la discriminación que siente, le hacen buscar una familia que no discrimina en la oscuridad de las calles, donde cada noche, cae aquel demonio que habita su mente, desagregándose de la sociedad del día y su consciencia moral para agregarse a la maldad, a aquello que la sociedad quiere purgar de sí misma, su sombra, la que se encuentra en su propio centro y con la cual, ha pedido el contacto, al igual que lo ha hecho Mauricio. La sombra, en ambos casos es la misma, la indigencia espiritual de la época contemporánea, expresada en el sentido de que el principio ordenador del padre, se encuentra desvinculado de aquel deseo, profundo de la madre. De tal manera que Mauricio y la sociedad que lo rechaza, por su adicción y condición de pobreza, deben tener una transformación.

La sociedad occidental, se encuentra al borde de una indigencia espiritual, por prestar su deseo a la reproducción obsesiva de racionalidad y productividad, lógica en la que se inserta tanto la sociedad en su aspecto político, económico y religioso. Mauricio, rechaza con vehemencia las relaciones personales basadas en la condición económica, cuando al mismo tiempo, sus conversaciones favoritas, recurren en el tema del dinero, en un pasado ideal en el que abundaba el dinero en su vida y alimentaba la maquinaria consumista con regalos, que compraban el afecto de su familia. Además, aquella adicción por la droga, es equiparable, a la búsqueda de placer en el consumo, una repetición incesante de la máquina capitalista. Walter Benjamín, en *Sobre algunos temas en Baudelaire*, identifica esta miserabilidad del

destino de los humanos, en la que el tiempo espiritual o tiempo de concreción de proyectos vitales, a partir del deseo, se ve remplazado por un tiempo fragmentado y repetitivo donde la vida de los humanos, queda atrapada en una condición infernal, puesto que no se llega a concretar nada que satisfaga, plenamente la vida del individuo (Benjamín, 2010).

La espiritualidad ofrece entonces un camino, un destino, en la apertura del humano hacia el Ser, incluyendo al otro, un camino propio, descolonizador de la subjetividad, en suma, que llegue a concreciones de proyectos de Ser, una fragmentación temporal, que se encamina a la unidad de algo en el futuro (Germain, 2005; Iniciados, 2008; Levi, La clave de los grandes misterios, 1981; Jung, 2009). Las bondades de aquel sistema, que absorbe a los individuos, en una acumulación incesante de capital y lleva a estrechar los lazos afectivos partiendo de las posesiones materiales y el dinero, son verdades que extravían al ser en su búsqueda personal y el verdadero vínculo con su destino, su unidad. Entonces cabe sospechar con Baudelaire, si la solución no estará en el mal. En aquello que no es producción y que hace estallar la moralidad y la consciencia a través de lo que Benjamín identificó como un estado de Shock, donde el poeta a manera del mismo Lucifer/Cristo/Quetzalcoatl, crea realidades con todo aquello que la sociedad considera la maldad, la improductividad, la irracionalidad y aquello que permanece en las márgenes y en la exclusión, pasan a ser el centro desde donde se dinamiza la vitalidad existencial (Benjamín, 2010).

De las drogas podemos decir que son el mal de esta época, pero es de sobra conocido por la antropología, el uso de sustancias psicoactivas en ritualidades religiosas, para contactar con otro mundo, el mundo de los espíritus. Octavio Paz (2011) observa que el uso de las drogas, en la sociedad contemporánea, permanece como una nostalgia de un mundo espiritual donde

habitaban los dioses y menciona además, que su uso, se asemeja a otros campos de actividad que se consideran antisociales.

El uso de las drogas, desviando al humano de sus actividades productivas, relaja su voluntad y lo transforma en un parásito. ¿No puede decirse lo mismo de la mística y, en general, de toda actitud contemplativa? La condenación de las drogas por causa de utilidad social puede extenderse (y de hecho se extiende) a la mística, al amor y al arte. (Paz, 2011, p. 83).

A todos los campos de este mal inocentemente anti productivo que representa el aspecto femenino del espíritu, aquello que esta dado caóticamente o multiplicidad para la creación producción y reproducción, se le ha desprovisto de su potencial conocimiento, en el que se pondera la realización del ser. Pero, de hecho, estas improductividades, son actividades y promueven el movimiento, a diferencia de aquellas que se le oponen y siguen reproduciendo la verdad de una metafísica en particular. De esta manera abrirse al Ser, es abrir las posibilidades a la maternalidad del espíritu, de donde brotan caóticamente los instintos y los imaginarios, los sueños, la inconsciencia. Esta relación, perdida en la sociedad occidental, es igual que aquella relación perdida de Mauricio con su madre, Blanca, a quien reemplaza con un sustituto, resistiéndose a la verbalización y al encuentro real, mientras desea profundamente esa unión familiar, que también es unión con Dios, algo por lo que vivir verdaderamente.

Si no reconocemos esta sombra que rechazamos y que nos acompaña, nos arriesgamos a una indigencia espiritual en la que la consciencia debilitada o lo que llamamos ego, seguirá las mismas rutas de siempre, sobrecargando al cuerpo de un sentido verdadero que lo sobrepasa y al mismo tiempo lo limita, convirtiéndolo en esclavo de la verdad, como construcción social de la realidad. Si Dios es sentido, seguridad y protección, es consciencia realizada y plena, satisfecha en su deseo de ser, por tanto, es oposición al movimiento, que es energía infinita o legiones de deseos desbordados que deben ser encausados. Desagregarse de la verdad, de la sociedad moral es ir al encuentro con la madre y su profundidad. El camino espiritual, cruza necesariamente por esta disolución, de la realidad, de lo corpóreo que únicamente volverá a concretarse, como ley y verdad propia, cuando se haya comprendido el principio y el centro de donde emana la voluntad del padre, pero ya no como opresión, sino como creación y liberación, entonces el Ser encontrará una armonía en sus dualidades y se completará. Así que volver siempre al origen, al cuerpo deseante, al otro, es siempre revolucionario y un nuevo comienzo, un paso transmetafísico que luego de la inconsciencia de la desagregación nos conduce a una mayor consciencia o claridad sobre nuestra propia oscuridad.

Pero por el momento, tanto Mauricio, como la sociedad que lo rechaza, en la que se encuentra su madre, se niegan a aceptar estas realidades, fuera de la verdad sobre la que han puesto en marcha sus vidas, la acumulación de riquezas, en la que la experiencia mística carece de sentido aunque se la desee tan enérgicamente, que se la busque inconscientemente día y noche, sin hallar satisfacción en las calles, como un sustituto efectivo de la verdad espiritual, aquella que se realiza desde el centro creador, en la mónada psíquica, donde se encuentra envuelto el material onírico, de donde la consciencia hace realidad. Llegar después de esta

desagregación, a la agregación total, es seguir los pasos de Cristo que nuevamente ha logrado integrar su luz y su oscuridad, después de un camino difícil y en ocasiones doloroso, como aquel que ha emprendido Mauricio, quien requiere de verdadera sanación espiritual, que la logrará cuando se dé cuenta, que aquello que buscaba, esa paz espiritual, que le brinde unidad con los demás, vendrá cuando abandone sus prejuicios. Solamente así, encontrará el vacío necesario para nuevas verdades sobre su cuerpo y pueda saber quien es, en el camino espiritual. Pero saber quiénes somos, deshaciéndonos de prejuicios, no es solo una aventura que le corresponde a Mauricio sino a todos nosotros, que conformamos el cuerpo de Dios.

Figura 31

Fuego ritual



Nota. La llama espiritual de la transmutación, exige un cambio en la inclusión de lo que se niega. Trabajo de campo.

4.4 ¿Quiénes somos?

Para emprender un camino espiritual, y desenvolverse hacia el espíritu hacia a aquella invisible fuente de la cual todos somos parte debemos irrevocablemente pasar por una pregunta que nos abre todos los destinos y posibilidades de cara al futuro y la realización de un proyecto de vida. Esta pregunta es ¿Quiénes somos? La formulación de esta inquietud, nos sitúa en un momento de toma de consciencia, es detener, por un momento, el deseo desenfrenado o el juicio que se mantiene sobre éste para dejarlo fluir libremente y conocerlo, reconocerlo dentro de nosotros mismos, de una mejor manera. Tomarse en serio esta pregunta es la vía adecuada hacia la verdad, es empezar un viaje por terreno que no está dado de antemano pues la vastedad del Ser es tan amplia, como la inmensidad del universo. Cada quien se conocerá hasta donde pueda, o quiera conocerse, hasta donde quiera o pueda experimentar. De esta manera un ser humano que pueda conocerse, conocerá también el universo. Para ello se debe emprender un viaje, una búsqueda, que en las antiguas teogonías se representa como un viaje que emprende el héroe en donde debe dominar a un monstruo, su monstruo interior, su caoticidad inmanente, solo así sobrevendrá el triunfo sobre el ego. Sin embargo, éste sólo es un primer paso para quedar libre de ataduras, libre de metafísicas, liberar el Ser para mostrar sus posibilidades de Ser. Luego vendrá su realización mediante la acción, la voluntad y la fe o confianza de ser algo con plena consciencia de estar siendo lo que se quiere ser en el camino, reconociendo por supuesto, al otro, como un complemento.

Aquella máquina metafísica produce y reproduce una voluntad externa encaminada a reprimir el deseo y no a conocerlo, para encontrarlo bello y a alimentarnos de su energía en el camino de la experiencia, esta situación de generación metafísica en el cuerpo del ser, es hacer la voluntad del padre, o de los padres, un principio externo que pone en movimiento

al cuerpo, pero que al mismo tiempo sin una profundización o cuestionamiento de la verdad es decir, sin una duda previa será para el cuerpo una muerte en vida puesto que la vida misma, no posee certezas y entregar la vida a una conformidad feliz de seguir preceptos, aunque estos vayan en contra de nuestros deseos, es como morir. Aquel que vive es quien ha encontrado su verdad y ha descubierto el poder del padre como el principio u origen de todo. En el evangelio apócrifo de Tomás, encontramos la siguiente sentencia que habla acerca de esta búsqueda

Ieoshúa ha dicho: Que quien busca no deje de buscar hasta que encuentre, y cuando encuentre se turbará, y cuando haya sido turbado se maravillará y reinará sobre la totalidad y hallará el reposo (Tomás, 2003, pág. 2).

La turbación que suscita este encuentro, es la confrontación con el ego, el cara a cara con aquel conglomerado de sensaciones, emociones pensamientos y deseos que creemos imaginariamente que somos y se configura perfectamente con los engranajes de la verdad, como la certeza única y final del cuerpo. Ieoshúa o Jesús, el Cristo es mencionado en el evangelio de Tomás, como el viviente precisamente porque aquel venció la muerte, es decir, entregar su deseo a las leyes externas de la metafísica que aquietan los cuerpos en la muerte, en cambio, fue camino y fue vida cuando después de alumbrar su oscuridad y aniquilar su ego, regresa con la consciencia plena de ser el hijo de Dios. Esta toma de consciencia es reinar sobre la totalidad de la metafísica que se ha creado previa al cuerpo, para actuar libremente, desde un renacimiento que invierte el origen de la verdad, para emprender el

camino propio es decir desde el cuerpo. Así reconocemos la simbología del bautizo donde en realidad el ser se expande a otras realidades, porque ha bordeado su límites describiendo lo limitado de la experiencia de su ego o producción social de deseos, formados desde la tradición en una lógica de relaciones con la naturaleza, la obra de Dios. Por esto preguntar ¿Quiénes somos? / ¿Quién soy? es el paso obligatorio a los conocimientos de iniciación en todas las tradiciones místicas en las que se busca una comunión con el principio supremo de causación, aquella causa no se encuentra más allá del propio envoltorio de nuestro cuerpo. Aprender a conocerse, es el camino a la sabiduría. La maestría espiritual subyace en este principio de ser origen en donde precisamente se posiciona el proyecto de vida, que no se puede desligar de la aventura de autoconocimiento de nuestras propias emociones y sentimientos. Un proyecto de vida sin embargo, debe ser un camino, que al mismo tiempo que nos conduzca hacia un objetivo, en aquel futuro o estrella en el horizonte que vemos y que algún día podremos alcanzar, también nos ofrezca un destino en el recorrido que se despliega desde su luz.

Ahora bien en este camino espiritual, que cruza los destinos en la ciudad de Popayán y que hacen parte de su movimiento diario, algunos que por casualidad de la vida vivieron el terremoto otros que aún no habían nacido y otros que llegaron después, cuando la reconstrucción de la ciudad daría fuerza a la pluralidad, como también a la férrea quietud del mercado, convirtiendo a Popayán en la Ciudad Blanca y a sus procesiones como patrimonio inmaterial de la humanidad, con los ojos de los turistas y el consumismo, puestos sobre ella. Estos destinos como vimos están estrechamente ligados a las creencias espirituales y religiosas; en cada uno de ellos un ser único titila de manera particular entre la verdad religiosa del dogma, la religiosidad que en ocasiones niega y acepta verdades distintas y la

espiritualidad que es el encuentro con la verdad propia, es decir, no un punto de llegada sino un punto de comienzo que se encamina a la realización del Ser. Podemos ver que en su rutilante trasegar han comprendido que el amor al prójimo es el mensaje primordial de la espiritualidad, que permite ver a las verdades de los otros si bien no como opción que promueva el cambio, por lo menos, desde el respeto, del convivir y el compartir. Sin embargo, hay situaciones ligadas a la verdad, que percibe otras prácticas religiosas o espirituales como malignas o “brujería”. Estas prácticas de “brujería” en las que caben las ritualidades de los sueños y las plantas de la medicina propia suelen resultar en ocasiones, más efectivas, que la verdad científica de la medicina moderna. La medicina, la sanación y curación, son aspectos centrales de la espiritualidad y la verdad, ya sea esta religiosa, científica, o aquella verdad de la medicina tradicional. La sanación se da mediante ritualidades que procuran la salud del individuo, de acuerdo a sus prácticas religiosas.

En estas subjetividades, podemos ver que la verdad científica se supedita a la religiosa, pues además de la práctica de la medicina moderna, es muy importante la intervención divina para efectuar las curaciones, que se realizan mediante milagros concedidos por Dios. Es importante mencionar aquí que creer en Dios, puede ser un asunto de religión. Pero podemos notar también que existe una diferenciación de seguir a Dios, ser creyente de él y el sentido de pertenencia de la religión tanto explícitamente que ve la práctica verdadera desmarcada de la religión, como implícitamente, donde se puede entrever a Dios como por encima de la religión, aunque se practiquen rituales católicos. Vemos entonces, que se encuentra una lógica en las otras formas de creer, como también afirmaciones sobre el desarrollo personal ligado a éstas, suscitado por la sanación. Encontramos tanto la verdad religiosa ligada a la de la medicina moderna y la medicina propia. Estos acercamientos se constituyen en las

subjetividades como una espiritualidad, aunque temerosa de romper con las tradiciones ancestrales, a pesar de que la duda permanezca presente y de alguna manera se haya encontrado ya la turbación de la que habla Tomás. En este sentido la religión sigue siendo una restricción a la apertura del Ser, hacia su espiritualidad, puesto que internaliza la prohibición de la duda aquella que invierte los papeles entre Dios y el Humano , solamente para desarrollo del Ser, de su consciencia que se encuentra con la totalidad pero de manera distinta, de cuando era ego o producción de una metafísica.

La religión es un motivo de controversia incluso más álgido que aquel que suscitan las verdades modernas, que tienen su origen en la concepción ilustrada del mundo, fundamentada en la razón, pues la medicina moderna, se complementa muy bien con las creencias religiosas y dichas prácticas, no causan contradicción en las subjetividades, sin embargo, la gran mayoría, se niega a experimentar otras ritualidades religiosas. Cabe mencionar que la educación superior, hace que algunas subjetividades, lleguen pensar en un complemento de verdades, como también a concebir un método de conocimiento similar entre la ciencia y la espiritualidad, donde conocer no está desligado de la comprobación mediante la propia experiencia, accediendo a diversas técnicas o ritualidades religiosas, con el fin de desarrollar la consciencia. Además, el paso de una educación religiosa, a una basada en los principios de la ilustración, llevan a comprender de mejor manera las antiguas teogonías, enmarcadas en la medicina propia, y los abusos de la religión en territorios ancestrales, causando un abandono de pertenencias religiosas, pero conservando la fe, en el camino que lleva al Ser.

También es cierto, que existen situaciones de disonancia entre lo que enseña la iglesia católica y el pensamiento crítico de sus fieles, donde éstos perciben una incoherencia en la

práctica de sus guías espirituales, los sacerdotes, con las enseñanzas religiosas que se fundamentan en el amor al prójimo y el servicio a los demás, como en los casos de pedofilia al interior de la iglesia, o la acumulación desmedida de capital, despreocupándose de la labor espiritual e instrumentalizando la devoción a los santos para acrecentar sus arcas. La religión católica, concuerda entonces, con un sistema mundo corrompido, en el que se entregan los placeres del poder, a los aparatos de producción de una máquina capitalista que se complementa con la máquina metafísica. También se menciona una falta de compromiso en la transmisión del mensaje de la palabra de Dios, por parte de algunos sacerdotes, lo que imposibilita una plena confianza en la iglesia, pero no el abandono de la religión de los padres. Esta situación se explica, en la responsabilidad del actuar humano, frente a los aspectos sagrados, puesto que se aduce la falibilidad del ser humano frente a Dios y su obra.

Una concepción de la relación entre las imperfecciones del humano y las perfecciones de Dios, es la del humano interactuando con la naturaleza, en la que la acción imperfecta, dentro de todas las cosas perfectas creadas por Dios, es causa de diversas injusticias y situaciones calamitosas a nivel mundial, los terremotos entran en esta categoría. Sin embargo, también hay personas que piensan que estas catástrofes, nada tienen que ver con asuntos espirituales y religiosos, pensando más bien, que son eventos que siempre ocurren o recurriendo a una explicación geológica. También en este sentido, volvemos a encontrar una complementariedad de verdades, puesto que estas catástrofes se abordan mediante una explicación geológica y una religiosa, que nos conduce a la reflexión acerca del Ser y la metafísica, en la cual se reproduce nuestra normalidad, llevando la cuestión al ámbito de la espiritualidad y el cambio, o la muerte de metafísicas, también al espacio interpretativo de la medicina propia, donde el exterminio del medio ambiente, también es el exterminio de las

culturas. Para estas eventualidades, son argüidas también, causas por entero religiosas, relacionando las catástrofes como castigos divinos o como señales del desorden natural y social, causados por la desobediencia de la ley de Dios, entre la que se encuentra la idolatría, una falta grave tanto para los judíos, como para los cristianos evangélicos. De esta manera, es interpretada la devoción a los santos, por parte de la iglesia católica. Por tal motivo, el terremoto de 1983, también es percibido como un castigo divino, reforzando esta percepción el hecho de haber ocurrido en Semana Santa, en la ciudad que es conocida por su raigambre católica.

La verdad que vendría después del terremoto de 1983, es decir la que se impondría en las demás lógicas como la religiosa, espiritual, tradicional y la que constituiría un centro ordenador tanto de las cotidianidades y las ritualidades, es la verdad del mercado. La Semana Santa como uno de los rituales más representativos de la comunidad católica de la ciudad de Popayán, sería una práctica, que se encausaría a las lógicas del mercado, provocando otra desilusión en sus feligreses, al igual que el descubrimiento de sus inmoralidades, donde las prácticas religiosas, se perciben como desprovistas de la tradición y respeto, con las que se realizaban antes. Se piensa que actualmente, esta celebración es un espectáculo más, donde se muestra la vanidad del ser humano y en el que se ha perdido una pertenencia religiosa o espiritual. Si bien es cierto que hay pertenencias que, de acuerdo a su tradición familiar, de participación en el ritual de Semana Santa, encuentran agrado en la realización de esta ritualidad, también es cierto que la pertenencia no sustrae la crítica de ella, que da fe de los cambios mencionados y disgustos frente a la religión católica, como también del proceso que convirtió las casas de familia del centro Histórico, en locales comerciales. La celebración ritual de la Semana Santa en la ciudad de Popayán y su centro dinamizador en el comercio,

se ven atenuados con la forma de celebración de la misma, en la periferia, donde se resaltan la vida en comunidad, el compartir y la formación en valores ciudadanos, reconociendo que también hay cosas buenas dentro de la religión católica, tal vez, este encuentro y compartir comunitario recuerde, más a la celebración que echan de menos, los católicos que recuerdan el respeto de las tradiciones enseñadas por sus padres.

Un aspecto importante a tener en cuenta es la verdad concebida como consciencia diurna, establecida en la modernidad desde las meditaciones cartesianas. Esta concepción de lo verdadero o real, es de alguna manera confrontada, en las especulaciones sobre la muerte, puesto que en estas se encuentra una profunda realidad que nos constituye y de la cual hemos tomado distancia, en pos de una sociedad racional y científica. En dichas concepciones, la muerte es vista desde la religión, como un lugar en donde el alma puede descansar al lado del creador, o también como otra vida, incluso una vida más verdadera que la que llevamos en la tierra. Así mismo, el sueño es considerado como un destino, una misericordia de Dios, para salvar a los hijos que han obedecido sus mandamientos, que por tal razón no merecen perecer eternamente, como aquellos que desobedecieron y no se ajustaron a la norma de los evangelios. La inconsciencia que suscita el sueño, es asimilada con una pequeña muerte, de donde nuevamente nace la vida, el milagro. En el caso de la medicina propia del pueblo Misak, los sueños son fundamentales y son el puente que comunica esta realidad, con la realidad de los espíritus y ancestros, quienes se comunican, e influyen en la vida cotidiana de los vivos. Pero sin duda este aspecto del Ser, es también insoslayable de la espiritualidad, puesto que es la base del autoconocimiento y es por medio de estas sombras, e inconsciencia que se produce una toma de consciencia para explorar el ser, es decir, dicho proceso de autoconocimiento de los deseos para plantear el inicio de un proyecto de vida, debería ser un

asunto central en la enseñanza religiosa, más aún en el cristianismo, en el que su maestro espiritual, Jesús, el Cristo, alcanzó la sabiduría encarnada, mediante este autoconocimiento que lo llevó a reinar sobre la totalidad de la creación del padre. Hoy en día, este aspecto del ser humano yace en el más execrable de los olvidos, por lo que las metafísicas, tienen un mayor campo de acción en la sujeción de subjetividades imponiendo sobre el individuo, su única verdad.

4.5 Reflexiones en el camino

Observamos en el transcurrir del capítulo las permanencias, dudas, cambios de creencias y reafirmaciones en la tradición de las subjetividades que habitan la ciudad de Popayán, respecto a su religión de crianza su religiosidad popular y espiritualidad o relación propia y profunda con la divinidad. Con estos conceptos transversales en la vida de los seres humanos subjetividades creyentes, hemos podido acercarnos a las vivencias diarias e inquietudes, respecto al rumbo de la existencia y el destino del alma y el cuerpo, introduciéndonos así, a sus ritualidades y concepciones metafísicas. En estas entrevemos el papel de una iglesia católica tradicional heredada por los padres, que dinamiza la vida de los individuos, pero que no está exenta de críticas, por parte de sus miembros, debido a su historia de abusos e inmoralidades que se apegan más bien a una lógica capitalista, que al desarrollo del espíritu. En este sentido hace falta una transformación verdadera de la iglesia en la que se repiense, el actuar moral y ético por parte de sus guías espirituales, junto con la reflexión profunda acerca de ¿qué manera, las esferas del poder modifica su propósito espiritual? Si bien es cierto que esta renovación en las esferas de la iglesia se pensó hace ya más de medio siglo cuando se propuso el concilio vaticano II, reconociendo una pluralidad multicultural que se reconoce

como católica, en la práctica, parece mantenerse un modus operandi similar al realizado cuando la iglesia católica tenía el estatus de religión imperial. También es necesario, replantear concepciones acerca de la enseñanza del cristianismo sobre el auto conocimiento, no solo para que la permanencia de los fieles no se torne en desencuentros, sino como una coherencia, en el camino que siguió Jesús hacia el padre, es decir hacia la creación de valores propios.

La intrusión del mercado en las cotidianidades de las personas, como en las ritualidades sagradas. La declaración de las procesiones de Semana Santa, como patrimonio cultural de la nación mediante ley 891 de 2004 y su posterior inclusión dentro de la lista de patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, introducen dicha celebración ritual ligada a la religión y expresión espiritual de la ciudad, en una lógica de mercado que otorga el monopolio de su preparación y organización a la junta permanente pro Semana Santa, excluyendo a las masas populares y adentrándose en la sociedad del consumo y el espectáculo. La articulación de esta festividad religiosa con los aparatos de la máquina capitalista, causa un desencanto con las creencias religiosas de las subjetividades que interpretan esta situación como una pérdida del respeto a Dios y al legado de los ancestros. Cómo practica que brinda sustento espiritual y pertenencia incluso más allá de los límites de la ciudad, contribuyendo a la formación de valores comunitarios, debe ser repensada conforme a la necesidad espiritual del pueblo que la revitaliza cada año.

Si la religión católica, pretende una renovación profunda debe en realidad, abrir un diálogo intercultural, que tome las demás creencias, sobre todo, aquellas que tienen que ver con las hibridaciones de religiosidad, no simplemente como cosmologías que merecen ser respetadas para resarcir los abusos cometidos históricamente, contra ellas, sino como verdaderas

opciones de vida dentro del camino espiritual, para lo cual debe dejar de presentarse como verdad única de salvación inscrita en el dogma. Más bien como verdadero camino espiritual que pretende la universalidad, no a fuerza de imposición sino como en sus orígenes lo fue el cristianismo, una vía hacia la libertad de acción y pensamiento, emprender una búsqueda, que conlleve a la realización de sus fieles y no a la restricción de sus deseos o anhelos de unidad con lo divino. Es decir, la iglesia católica debe dejar su rol de administradora de almas y adoptar con propiedad el rol de guía espiritual, empujar hacia la duda y la oscuridad y dar cuenta de la creación de luz o consciencia en el abismo interior.

Si bien en algunos casos las imposiciones metafísicas de la verdad siguen siendo fuertes, la mayoría de subjetividades buscan un camino más espiritual que religioso, ya sea emprendiendo una búsqueda de creencias donde sentirse bien, o en la práctica más o menos armónica de verdades que en ocasiones se rechazan, pero tienen mucho que ver, en la religiosidad popular con la sanación y el desarrollo como personas, pero donde persiste una coacción religiosa. El hecho de anteponer la creencia en Dios sobre las prácticas y creencias religiosas con un síntoma de anhelo de unidad más profunda con el Creador quiere decir que son personas quizá, que requieren de la comprensión y enseñanza del misterio Crístico y no la implantación de una idea de culpa por los pecados cometidos contra un Perfecto hijo de Dios, que lo condujeron al sacrificio, como tampoco un espectáculo comercial del patrimonio. En este sentido las almas deben ser educadas en la comprensión de Dios, que es una búsqueda hacia adentro, desde donde creamos la realidad. Pero para ello, el catolicismo y el cristianismo que promueva dichas ideas, debe cambiar por completo su doctrina, es más olvidarse de ello y concentrarse en guiar hacia la libertad de ataduras metafísicas, hacia la comprensión y canalización del deseo mediante la consciencia para la construcción de un

proyecto de vida que trascienda la muerte del Ser en el ego y la verdad como fuerza y voluntad exterior, que excluye desde la *herida colonial*.

En la era del mercado de la verdad donde existe una proliferación de creencias que tratan de sugestionar nuestro inconsciente, para obtener de nuestro cuerpo un sometimiento total, es necesario cada día ocuparse de sí, emprender el viaje hacia nuestras pasiones. De esta manera nos salvaremos de la muerte, de la carne, del sistema mundo que oprime y desencanta en la exclusión y las lógicas vanas de la máquina capitalista. Por tal razón, la espiritualidad, se muestra como el camino hacia la verdad autentica, aquella en la que el ser explora sus posibilidades en beneficio propio y de los demás, pues la plenitud de un individuo que empieza a conocerse y a crear realidad propia, es una ganancia en el ámbito social. La mayoría de subjetividades entrevistadas en la ciudad de Popayán parecen tener miras más amplias que sus autoridades religiosas, por lo que se puede pensar en una transformación profunda de la sociedad, hacia la espiritualidad. De esta manera, esta tesis es un paso que avanza a un nuevo comienzo de la humanidad donde se comprenda la libertad en el sentido amplio del término, como camino de vida partiendo de la consciencia del Ser y como base constituyente del cristianismo.

Ahora bien este ejercicio de la consciencia como una realización de la propia voluntad, es lo que nos conduce a encontrar un principio ordenador dentro de las márgenes del cuerpo. En la exterioridad encontramos los hechos históricos que configuran ciertamente dispositivos de poder para determinar las subjetividades de los humanos, lo observamos, en las disputas históricas sobre la humanidad de la otredad, sobre la cual se monta todo un orden y un aparato social que impone lo verdadero en el cuerpo o naturaleza del otro, observables en el concilio de Trento y la controversia de Valladolid. De igual manera podemos decir de la verdad de la

ciencia que subjetiva una relación racional y utilitaria con lo otro, imponiéndose sobre caminos divergentes de conocimiento e iluminación espiritual. Estas verdades externas que se configuran históricamente producen una manera de vivir en la cotidianidad que siguen los cauces del poder y del dogma, sin embargo la verdad hacia adentro del ser nace cuando aquella verdad exterior muere, señalando una discontinuidad o una inversión de los papeles donde la realidad, se convierte en sueños y viceversa, por tanto la carga simbólica de la muerte es apertura o libertad, duda donde comienza el propio camino de peregrinación, que también es proceso de sanación y fortalecimiento de la consciencia como del cuerpo, pero también de elaboración del ser, de acuerdo a un punto de origen y uno de disolución o más bien concreción del deseo. Todo surge del centro dual que constituye nuestra psiquis, con la que nos reconocemos como parte de la potencia creadora de Dios, por lo que la cultura material es manifestación de espíritu inmanente a toda la materia. Aquello que une la psiquis y la naturaleza en un mundo habitable que forja también una totalidad vivida, por tanto, la ciudad sustenta mundos y expresa cierto tipo de carácter y memoria al igual que los seres, en este sentido la Ciudad Blanca, expresa un renacimiento y una exclusión, pero en un giro hermenéutico la unidad total y armónica del color blanco.

De otra parte para finalizar, se advierte, a pesar de que no fue el objetivo de la presente investigación que en la Ciudad Blanca han florecido otras dinámicas religiosas posterremoto, constituyéndose en el referente que convoca a un flujo migratorio y religioso. En el presente registro migratorio-religioso, descollan: Asambleas de Dios, Alianza Cristiana, Alas de Salvación, Betel Casa de Oración, Camino de Santidad, CENFOL (Centro de Formación y Liderazgo Cristiano), Centro de fe y esperanza, Centro de Adoración y Alabanza, Centro Bethesta, Cruzada Cristiana, Fuente de Vida Eterna, Carismática Cuadrangular, Misionera

Agua Viva, Misionera Cristo Vive, Misión Carismática, Casa del Rey, Mormones, Movimiento Misionero Mundial Presbiteriana Cumberland, Amor y fe, Iglesia Bautista, entre otras. Estos doctrinarios advierten en términos generales, su asistencia a dichas reuniones religiosas considerando básicamente sentidos de transformación social en sus vidas.

4.6 A modo de reflexión desde las Ciencias Humanas

La investigación desarrollada, me convoca a un continuum que permita observar la presencia real de una religión universal donde confronte que el nihilismo y la vaciedad comportamental, no son la carta de navegación de sus vidas, ni el escenario de potestad en sus fueros personales. El desdibujamiento que estos significantes han causado, llevan a las subjetividades a desfigurar el sentido de la religión posicionada desde la ortodoxia y la imposición del canon, que no advierte las singularidades y la importancia de articular con vehemencia y convicción una plataforma reivindicatoria y de enmienda desde la religión imperante que armonice los comportamientos falseados y mitificados por sus prácticas imperantes. De esta manera se desvanece el diálogo intercultural en la acción beligerante del caos de los sentidos del proyecto de vida.

Así pues, la constitución de proyectos de vida autónomos, son vías alternativas que subsanan los extrañamientos suscitados por el antagonismo entre las fórmulas vacías instauradas en el credo religionario ortodoxo y la ineficacia vital y cotidiana del sentido. Esta ruptura ha generado miradas de desesperanza en los creyentes, desconociendo la potestad de

espiritualidad inherente en el ser humano y la religiosidad en la diversidad que en su proceso acoge desde la hibridación religiosa, el tronco matriz de advocaciones en el panteón católico.

El descreimiento y desencanto que propician las prácticas rituales desde el catolicismo, se ven reflejadas en el flujo migracional a otras iglesias posicionadas en el canon del protestantismo, constituciones de devocionarios new age y del retorno a las prácticas ancestrales.

Se posiciona en la investigación, la creencia en un ser omnipresente y transformador que dirige, en calidad de Arquitecto del universo, un abanico de sentidos de comprensión en la búsqueda de la verdad, de la armonía y de la trascendentalidad del ser, en la gesta de autoconciencia.

De una forma sugestiva y puntual, ponderaré los elementos relevantes que me permitieron contestar la pregunta ¿Quiénes somos en la vaciedad de comportamientos espirituales, legados desde el fuero colonizador y la iglesia católica como institución ante la emergencia de des-identidad espiritual de la triada religión religiosidades y espiritualidades significadas como proyecto de vida en el contexto cultural de Popayán post terremoto 1984 -2018?

En el trasegar de la investigación desvelé los sentidos constitutivos entre el querer ser y el deber ser advirtiendo la esencia que arropa al proyecto de vida que dinamiza antagonismos y conflictos familiares. De cara a la verdad se pudo traslucir el deseo de cambio que posicionó autonomías y generó espiritualidades diversas frente al canon hegemónico. La gnosis, por ejemplo, vehiculizó una relación de auto conocimiento y de armonía.

De otra parte, la investigación me permitió observar los sentidos reales de la verdad en sus giros hermenéuticos, generacionales, que permitieron constituir el cisma familiar y adentrarme en la resolución de sus conflictos.

En consecuencia en este florecimiento del mundo de la vida intersubjetiva, las multiplicidades constituídas desde la base experiencial, le son propias a cada subjetividad y precisamente esas miradas, desde el fuero propio, le otorgan el encanto de mirarse desde adentro como aporte fenomenológico.

Entonces estas experiencias únicas, traducidas desde las historias de vida y puestas en escena en los proyectos de vida, ponen en relación a las subjetividades y sus vínculos fenomenológicos de acuerdo a la comprensión y en la búsqueda de la verdad.

La diversidad cultural de Popayán se ha constituido como madre nutricia en la diversidad espiritual y acogimiento étnico y de grupos sociales en los avatares generados por el desplazamiento y el conflicto armado.

Desde las Ciencias Humanas podemos abrir la reflexión donde la verdad y su sentir para que sean comprendidas desde cada una de nuestras singularidades, pues la espiritualidad es el tejido del canon de nuestro corazón que desvela el camino ético y estético en el que cada cosa que aprendamos la integremos en beneficio del otro, haciéndonos cada vez más divinos y más sabios. Esta es quizá la revolución positiva que debemos asumir desde nuestro profundo sentipensar y es la que sin duda le corresponde a una sociedad del cansancio, donde ya no hay nada más allá en la materia que recree el alma sino la lógica mercantil de la productividad infinita y el consumo desmedido. Satisfacción burda y vana del cuerpo

Necesitamos una renovación como sujetos o mejor dejar de serlo y aspirar a ser humanos y aún más allá, Dioses creadores de nuestra vida, en beneficio de los demás. Sólo entonces, nuestro conocimiento y nuestras verdades, no serán corrompidos por el poder, siendo una cura y una satisfacción para los espíritus, los cuerpos y las almas.

Bibliografía

Aczel, A. (2012). *Las guerras del uranio*. España: RBA libros.

Agamben, G. (2015). *¿Qué es un dispositivo?* Barcelona: Anagrama.

Alberti, F. (2006). Introduction: Emotion Theory and Medical History. *Medicine, Emotion and Disease*, 1700-1950, 12-27.

AMORC. (1998). *La trilogía rosacruz*. Madrid: Ediciones rosacruces.

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la discusión del nacionalismo*. México DF: Fondo de cultura económica.

Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/La frontera: La nueva mestiza*. Capitan swing: Madrid
https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Giro_descolonizador/Frontera-Gloria_Anzaldua.pdf

Arboleda, J. (1966). *Popayán a través del arte y de historia*. Popayán: Universidad del Cauca

Arboleda, C. (2017). Estudios sobre la religión en Colombia (2000-2016). Un futuro plural para la religión en Colombia. Verlag.
https://www.researchgate.net/publication/318988724_Estudios_sobre_la_religion_en_Colombia_2000-2016_Un_futuro_plural_para_la_religion_en_Colombia

Arboleda, C., & Castrillón, L. (2015). Experiencia originaria de dios, desinstitucionalización y deconstrucción de las religiones. *Escritos*, 23(50), Art. 50.
<https://revistas.upb.edu.co/index.php/escritos/article/view/561>

- Arroyo, J. (2010). *Historia de la gobernación de Popayán, seguida de la cronología de los gobernadores durante la dominación española*. Bogotá: Kessinger Pub Co.
- Ayerbe, L. (7 de abril de 2017). Procesoión Lunes Santo. reflexiones. (F. Cruz, Entrevistador) Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=wS4MbfGI568&t=223s>
- Ayerbe, L. E. (7 de marzo de 2017). Embolada procesión de Lunes Santo. (F. Cruz, Entrevistador) Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=F4GobbOm3aI>
- Bacon, F. (1626). *Novum Organum. Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el reino del humano*. Madrid, España.
- Bacon, F. (2006). *La nueva Atlántida*. Madrid: Akal Ediciones.
- Bahamondes, L., Diestre, F., Martín, N., & Riquelme, W. (2017). Espiritualidad y territorio. La emergencia de nuevos mercados religiosos en Pisco Elqui (Región IV) Chile. *Estudios sociales*, 69-84.
- Baos, E. (28 de marzo de 2021). Con exposición de pasos, procesión de lunes Santo vivirá en Popayán. El tiempo. Obtenido de <https://www.eltiempo.com/vida/religion/exposicion-sobre-los-pasos-de-la-procesion-del-lunes-santo-en-popayan-576798>
- Bastian, J.P. (2006). De los protestantismos históricos a los pentecostalismos Latinoamericanos. Análisis de una mutación religiosa. *Revista de Ciencias Sociales*, 38-54

- Bastian, J.P. (2010). Pluralización religiosa laicidad del Estado y proceso democrático en America Latina . Ponencia presentada en el marco de catedra abierta. *Universidad de San Buenaventura*, 38-54
- Baudelaire, C. (2005). *EL spleen de París*. Madrid: Visor Libros.
- Bayle, C. (1945). El Concilio de Trento en las Indias Españolas. *Razón y fe*, 257-284.
- Benjamín, W. (2012). *Sobre algunos temas en Baudelaire*. Buenos Aires: Eterna cadencia.
- Borges, J. (1998). *Obra poética*. Madrid: Alianza.
- Bourke, J. (2005). *A Cultural History*. Londres : Virago Press .
- Buendía, A. B. (2017). Narrar y habitar la ciudad: Jóvenes, comunicación y educación en las narrativas urbanas [Universidad del Cauca]. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1pbwtvg>
- Breton, D. L. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión. Obtenido de <http://mastor.cl/blog/wp-content/uploads/2015/08/LE-BRETON-D.-Antropologia-Del-Cuerpo-y-Modernidad.pdf>
- Breton, D. L. (2012). Por una antropología de las emociones. *Revista latinoamericana de estudios sobre cuerpos emociones y sociedad*, 69-79.
- Bruno, G. (1973). *Mundo Magia y Memoria*. Madrid: Taurus.
- Bruno, G. (2019). *Del infinito universo y los mundos*. Madrid: Tecnos.
- Burke, P. (2010). *Hibridismo cultural*. Madrid: Akal.
- Calcín, E. (2013). María Magdalena. Entre el mito y la realidad. *Phainomenon* , 57-63.

- Canaval, Gonzales, & Sánchez. (2007). Espiritualidad y resiliencia en mujeres maltratadas que denuncian su situación de violencia de pareja. *Colombia Médica*, 72-78.
- Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo. Obtenido de https://monoskop.org/images/7/75/Canclini_Nestor_Garcia_Culturas_hibridas.pdf
- Cappelletti, V. (1973). Copérnico o la razón abierta al infinito. *El correo UNESCO*, 26-30.
- Cárdenas, E. (2004). *Pueblo y religión en Colombia (1780-1820)*. Bogotá: Archivo histórico javeriano.
- Cárceles, B. (2000). El recurso de la fuerza en los conflictos entre Felipe II y el Papado. *Moderna*, 11-60.
- Carlos II. (1841). *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias*. Madrid: Roix.
- Carpio, A. (2013). Todo rezo esconde un miedo. 108-140.
- Carriere, J. C. (1998). *La controversia de Valladolid*. Barcelona: Península.
- Casirer, E. (1967). *Antropología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castaneda, C. (2001). *Relatos de poder*. México DF: Fondo de cultura económica.
- Castaneda, C. (2018). *Viaje a Ixtlán*. México DF: Fondo de cultura económica.
- Castoriadis, C. (1997). *El imaginario social instituyente*. Zona Erógena.
- Castrillón & Salcedo. (2006). *Los terremotos de la ciudad*. Junta Permanente Pro-Semana Santa (Editor). Popayán 470 años de historia y patrimonio: Bogotá.

- CELAM. (2007). *V Conferencia general del episcopado latinoamericano y del caribe*. Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en él tengan vida. Bogotá.
- Cervantes, M. (2006). *El ingenioso hidalgo, Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Anaya.
- Chaves, J. R. (2008). El ocultismo y su expresión romántica. *Acta poética*, 101-114.
- Chavez, J. (2008). El ocultismo y su expresión romántica. *Acta poética*, 101-114.
- Cohen, I. (1978). Four Letters from Sir Isaac Newton to Doctor Bentley . *Harvard University Press, Cambridge, Mass*, 279-312. Obtenido de Música, arte, filosofía y cine Blog stats .
- Ciardello, M. (2018). Religión, religiosidad y espiritualidad: Problematizando las (complejas) relaciones entre teoría sociológica y teoría social. X Jornadas de Sociología de la UNLP, 5 al 7 de diciembre de 2018. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.11429/ev.11429.pdf
- Colombia, C. d. (7 de julio de 2004). Ley 891 de 2004. Obtenido de [https://normas-apa.org/referencias/citar-leyes-documentos-legales/#:~:text=T%C3%ADtulo%20oficial%20del%20C%C3%B3digo%205Babreviaci%C3%B3n,Fecha%20de%20promulgaci%C3%B3n%20\(pa%C3%ADs\)](https://normas-apa.org/referencias/citar-leyes-documentos-legales/#:~:text=T%C3%ADtulo%20oficial%20del%20C%C3%B3digo%205Babreviaci%C3%B3n,Fecha%20de%20promulgaci%C3%B3n%20(pa%C3%ADs).).
- Colunga, A. y Torrado, L.(Trad.) (1991). *Vulgata Latina*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Constaín, N. (1984). *La encomienda y sus significados*. Popayán: Trabajo de grado en antropología. Universidad del Cauca.

- Constaín, N. (2011). *Etnohistoria y religiosidad popular del municipio de la candelaria Valle del Cauca. Popayán, Colombia*: Trabajo de grado para optar al título de maestría en ciencias humanas.
- Copernico, N. (1563). *La revolución de las esferas Celestes*. Roma: Rare Books Collections
- .Copérnico, N. (1996). *Opúsculos sobre el movimiento de la tierra*. Madrid: Alianza.
- Cortes, J. D. (2014). El patronato en Colombia en el siglo XIX. 99-122.
- D` Angelo, O. (1986). La formación de los proyectos de vida del individuo. *Revista cubana de psicología*, 31-39. Obtenido de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rcp/v3n2/05.pdf>
- Darwin, C. (2009). *The expression of emotion in man and animals*. New York: Cambridge University Press.
- De la Torre, R., Gutiérrez , C., & Juárez , N. (2013). *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del New Age*. México: Centro de investigaciones y estudios superiores de antropología social.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2011). *Mil mesetas*. Madrid: Pre- Textos.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1985). *El antiedipo, capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona : Paidós. Obtenido de <http://www.medicinayarte.com/img/gilles-deleuze-y-fc3a9lix-guattari-capitalismo-y-esquizofrenia-el-antiedipo.pdf>
- De Maistre , J. (1853). *Las veladas de Sanpetesburgo* . Madrid: Oficinas de la Biblioteca de autores católicos.
- Derrida, J. (2002). *Cultura, política y perdón*. Bogotá: Centro editorial del rosario.
- Descartes. (1995). *Meditaciones Metafísicas*. Guayaquil: Editorial Ecuador.

- Descartes, R. (2007). *Extensión del alma*. Buenos Aires: La Cebra.
- Descartes, R. (2011). *El discurso del método*. Madrid: Alianza.
- Dezin, N., & Lincoln, I. (2017). *Handbook of Qualitative*. SAGE publications.
- Douglas, M. (1973). *Pureza y peligro*. Madrid: Siglo XXI.
- Dowling. (2008). *El evangelio de acuario de Jesús el cristo de la edad piscea*. Madrid: Brontes
- Duch, L. (2001). *Antropología de la religion*. Barcelona: Herder.
- Durkheim, E. (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa*. México DF: Fondo de cultura económica.
- Durkheim, E. (1993). *Escritos Selectos*. Introducción y selección de Anthony Giddens. Buenos Aires: Nueva Visión,.
- Dussel, E. (1973). *Teología de la liberación y ética*. Buenos Aires: Latinoamérica libros. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120131101011/TEOLOGIA.pdf>
- Dussel, E. (1994). *Crítica del mito de la modernidad*. La Paz: Plural.
- Dussel, E. (2007). Posmodernidad y transmodernidad Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo. *A parte rei*, 1-32. Obtenido de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/dussel54.pdf>
- Edgerton, S. (2002). Arte y ciencia. La visión en el renacimiento. *Contactos*, 15-26.
- Einstein, A. (2008). *Sobre la teoría especial y general de la relatividad*. Madrid: Alianza.

- Eliade, M. (2009). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México DF: Fondo de cultura económica.
- Elias, N. (1994). *Teoría del símbolo*. Barcelona: Península.
- Elliot, A. (12 de 03 de 2013). *Héroes de la ilustración. El poder del conocimiento. Héroes de la ilustración. El poder del conocimiento.* (A. Elliot, Ed.) Francia. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=WHBYxRSk6R4>
- Foster, g. (1965). El carácter del campesinado. *Revista de psicoanálisis, psiquiatría y psicología*, 83-106.
- Foucault, M. (2004). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. España: Pre-textos.
- Foucault, M. (1988). *El pensamiento del afuera*. Madrid: Pre-textos.
- Foucault, M. (2013). *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la verdad y el sujeto*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Frazer, G. (1944). *La rama dorada*. México: Fondo de Cultura Económica. Obtenido de <http://home.iscte-iul.pt/~fgvs/Frazer.pdf>
- Freedberg, D. (1989). *El poder de las imágenes*. Madrid: Catedra.
- Freud, S. (1978). *Tótem y tabú*. Buenos Aires: Amorrorto.
- Friede, J. (1952). *Don Juan del Valle, primer arzobispo de Popayán*. California : Instituto Diego Colmenares.
- Fuentes, C. (2018). *La Religiosidad y la Espiritualidad ¿Son conceptos teóricos independientes?* Vol., 14, 11.

- Fullat, O. (2006). Antropología de lo religioso. *Bordón. Revista de Pedagogía*, 58(4 y 5), Art. 4 y 5. <https://recyt.fecyt.es/index.php/BORDON/article/view/39577>
- Gadamer, G. (1998). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme .
- Galilei, G. (2010). *Sidereus nuncius (Noticiero sideral)*. La Coruña y Madrid: Museo nacional de ciencia y tecnología.
- García, F. (2017). *La ciudad colonial y sus textualidades contemporáneas. El color blanco en la ciudad de Popayán. Un estudio de semiótica cultural urbana*. Popayán: Universidad del Cauca.
- García, J. (2007). Antropología del barroco (II parte) Implicaciones de los decretos de Trento: Un rey, una ley, una fe. *Virajes*, 229-264.
- García, J. (2009). Sobre la experiencia religiosa, una aproximación fenomenológica. *Universidad Católica de Valencia*, 115-126.
- Gardner, R. (2000) (director y productor). *El Islam: Un imperio de fe* [DVD]. Documentalia. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=UAEIOgXk7U0>
- Germain, S. (1999). *La santísima trinosofía*. Madrid: Humanitas.
- Germain, S. (2005). *El séptimo rayo*. Madrid: LUMEN.
- Geertz, C. (1994). *Ensayos sobre una interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.
- Gómez, S. (2009). La religión como fenómeno antropológico – Elementos constitutivos del fenómeno religioso. *Horizonte*, 2. <https://doi.org/10.5752/577>

- González, A. (s.f.). De María conquistadora a María liberadora. *Mariología popular latinoamericana*. Obtenido de <https://www.servicioskoinonia.org/relat/301.htm>
- Gonzales, M. (1999). ¿Podemos esperar el auxilio divino? *Topicos* , 115-139.
- Gowan, A. H. (2014). The lessons of Franz Boas. *Social and Behavioral sciences* , 558-564.
- Gros, C. (1987). Popayán dos años después. Autopsia de un desastre. *Boletín socioeconómico*, 134-149.
- Gruzinsky, S. (1994). *La guerra de las imágenes, de Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-2019)*. México: Fondo de cultura económica.
- Guerrero-Castañeda, R. F., Menezes, T. M. de O., Prado, M. L. do, & Galindo-Soto, J. A. (2019). Spirituality and religiosity for the transcendence of the elderly being. *Revista Brasileira de Enfermagem*, 72(suppl 2), 259-265. <https://doi.org/10.1590/0034-7167-2018-0840>
- Guirardi, M., & Irigoyen , A. (2009). El matrimonio, el concilio de Trento e Hispanoamérica. *Revista de indias*, 241-272.
- Hanegraaff, W. (1998). "Romanticism and the Esoteric Connection". Nueva York: Albany, State University.
- Hawkings, E. (1998). *Brevísima Historia del tiempo*. Madrid: Booket.
- Heidegger, M. (1987). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de cultura económica. Obtenido de <https://escuelafilosofiaucsar.files.wordpress.com/2015/09/heidegger-ser-y-tiempo-josc3a9-gaos.pdf>

- Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza. Obtenido de <https://www.ucm.es/data/cont/docs/241-2015-06-16-Carta%20sobre%20el%20humanismo.pdf>
- Heindel, M. (1979). *El concepto rosacruz del cosmos*. Madrid: Luis Camrcaño.
- Heisenberg, W. (1930). *The Physical Principles of the Quantum Theory*. Nueva York: Dover Publications.
- Henry, J. (2008). Issac Newton. Ciencia y religión en la unidad de su pensamiento. *Universidad de Antioquia*, 69-101.
- Hochschild, A. (1979). Emotion work, feeling rules, and social structure. *American Journal of Sociology*, 51-75.
- Huidobro, V. (2005). *Altazor o El viaje en paracaídas*. Madrid: Catedra. Letras Hispánicas.
- Huntington, S.P. (2001). ¿Choque de Civilizaciones? *Teorema*, 125-148.
- Husserl, E. (2019). *Textos Breves*. Madrid: Sígueme. SA.
- Iniciados, T. (2008). *El Kybalion*. Madrid: Editorial Sirio.
- Illouz, E. (2008). *La salvación del alma moderna, terapia, emociones y cultura de la autoayuda*. Buenos Aires: Katz. Obtenido de https://books.google.es/books?id=liDi9aGLscUC&printsec=frontcover&dq=inauthor:eva+inauthor:illouz&hl=es&ei=d2SOTN7sAs-EswbWi_WAAG&sa=X&oi=book_result&ct=result#v=onepage&q&f=false
- Irrazabal, D. (2008). Transformación religiosa. *Universidad Alberto Hurtado*, 296-310.

- James, W. (1986). *Las variedades de la experiencia religiosa*. Madrid: Península .
- Jiménez, O. (2015). Esclavitud, libertad y devoción religiosa en Popayán. El santo Ecce Homo y el mundo de la vida de Juan de Velasco 1650-1700. *Historia Crítica*, 13-36.
Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5094647>
- Jodorowsky, A., & Costa, M. (2004). *La vía del tarot*. México: Símbola.
- Jueves Santo. (2019). Jueves Santo desde Popayán 2019. Popayán. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=1LC8ZrMEq_4&t=3771s
- Jung, C. (2014). *La respuesta a Job*. Madrid: Editorial Trotta .
- Jung, C. (2009). *El libro rojo, liber novus*. Madrid : Siruela .
- Jung, C. (2013). *Tipos psicológicos*. Madrid : Trotta .
- Kant, I. (2013). *¿Qué es la ilustración?* Madrid: Alianza.
- Kant, I. (2013). *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza .
- Kant, I. (2019). *Crítica de la razón pura*. Taurus : Madrid.
- Khun, T. (1981). *La revolución copernicana. La astronomía planetaria en el desarrollo del pensamiento occidental*. Barcelona: Seix Barral.
- Latre, M. (1847). *El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento*. Barcelona: Imprenta de D. Ramón Martín Indár.
- Leach, E. (1989). *Cultura y comunicación* . Madrid : Siglo XXI .
- Ledezma, G. (1995). Inventando la ciudad blanca: Popayán 1905-1915. *Colombia contemporánea* , 21-34.

- León-Portilla, M. (2017). *La filosofía Náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: UNAM.
- Leturia, P. (1943). Por qué la naciente iglesia hispanoamericana no estuvo representada en Trento. *Trento*, 603-615.
- Levi, E. (1981). *La clave de los grandes secretos*. Madrid: Eyrás.
- Levi, E. (1975). *El libro de los sabios*. Barcelona: Humanitas. Obtenido de <https://epdf.pub/el-libro-de-los-sabios.html>
- Levinas, E. (2001). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia : Pre- Textos .
- Levi-Strauss, C. (1995). *Antropología estructural*. Barcelona : Paidós .
- Levy Bruhl, L. (2003). *El alma primitiva*. Barcelona: Península.
- Lipovetsky, G. (2006). *La era del vacío*. Madrid: Anagrama.
- López, M. (2017). De los peligros de la credulidad a crítica en tiempos de mercado espiritual. *Estudios*, 51-67.
- Lubbock, J. (1868). *Prehistor Times, as Illustrated by Ancient Remains, and the Manners and Customs of Modern Savages*. Londres : Williams and Norgate.
- Lutz, C. (1982). The domain of emotion words. *American Ethnologist*, 113-128.
- Macuace R. (2017). *Del crecimiento urbano al rururbano*. Editorial Universidad del Cauca. Popayán.
- Magdalena, M. (2004). *El evangelio de María Magdalena*. Barcelona: Obelisco.
- Maldonado, N. (2003). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. teoría crítica y descolonización, (págs. 127-167). *Carolina del Norte*.

Obtenido de <http://ram-wan.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf>

Malinowsky, B. (1993). *Magia, ciencia y religión*. Barcelona : Ariel .

Malinowsky, B. (1982). *EL mito de la psicología primitiva*. Barcelona : Ariel .

Mankeliunas, M. V. (1957). Introducción a la psicología de la religiosidad. *Revista Colombiana de Psicología*, 2(2), 153-203.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4895576>

María Sabina . (19 de agosto de 2020). Patrimonio biocultural de México. Obtenido de <https://patrimoniobiocultural.com/dia-internacional-de-los-pueblos-indigenas/>

Marín, G. (2017). La montaña sagrada del Jaguar. Educayotl A.C. México. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=pZJFOY1Kdkc>

Martin, J. (2010). El discurso normativo sobre y para las doctrinas de indias. Construcción de la identidad católica en el indígena colonial del nuevo reino de granada. *Antítesis*, 71-94.

Martínez, J. (2007). Trento encrucijada de reformas. *Studia Philologia Valentina*, 201-239.

Martínez Pino, G. L. (2019). Popayán: De ciudad blanca a ciudad policromada: ¿Incongruencia cultural–entre el mito y la realidad?
<http://repositorio.unicauca.edu.co:8080/xmlui/handle/123456789/2468>

Marzahl, P. (2013). *Una ciudad en el imperio*. Popayán: Universidad del Cauca.

Mateos, F. (1947). Los dos concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa. *Missionalia Hispanica*, no. 12, 479-524.

- Max Neef, M. (1991). *El acto creativo*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Mead, M. (1993). *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Buenos Aires: Paidós. Obtenido de <http://mastor.cl/blog/wp-content/uploads/2019/04/Mead.-Adolescencia-Sexo-y-Cultura-en-SAMOA.pdf>
- Meneses, L. (2000). *De la montaña al valle. Tradición y cambio en el resguardo de Toéz*. Popayán (Trabajo de Grado): Universidad del Cauca.
- Meneses, L. (2013). *El Amazonas, la tierra prometida de los israelitas del nuevo pacto*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Merleau-Ponty, M. (1986). *El ojo y el espíritu*. Madrid: Gallimard.
- Mignolo, W. (2001). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires : Ediciones del Signo.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal. Obtenido de <http://www.ramwan.net/restrepo/decolonial/11-mignolo-un%20paradigma%20otro.pdf>
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina, la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa. Obtenido de <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/420.pdf>
- Mininterior. (s.f.). Mitos de origen de pueblos indígenas de Colombia. Recuperado el 13 de 10 de 2020, de <https://www.mininterior.gov.co/content/mitos>

- Muñoz, M. (2019). *Del Don, al guía espiritual. Estudios antropológicos de la nueva edad*. Popayán (Trabajo de grado): Universidad del Cauca.
- Nancy, J. L. (2007). *58 indicios sobre el cuerpo*. Buenos Aires: La Cebra.
- Nancy, J. L. (2015). Imagen- Danza. Las tres eras de la imagen. Biblioteca *Vasconcelos. Una biblioteca viva*. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=g5LBm6IZStE>
- Nietzsche, F. (2011). *la genealogía de la moral*. Madrid: Gredos.
- Navarro, F. (2017). *El principio de incertidumbre de Heisenberg*. España: National Geografichs .
- Newton, S. I. (2016). *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Buenos Aires: Lectulandia .
- Nietzsche, F. (1971). *El crepúsculo de los ídolos*. Medellín: Bedout.
- Nietzsche, F. (1994). *Aurora* . Madrid : M.F. editores .
- Nietzsche, F. (2001). *La ciencia Jovial*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2011 a). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2009). *Verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Gredos.
- Nietzsche, F. (2011 b). *Así Habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- Numhausen, P. (2013). El real patronato en Indias y la compañía de Jesús. *Boletín Americanista Año LXIII*, 85-103.
- Orden Rosacruz . (1614). *Fama fraternitatis*. Kassel: xxx.

- Ordoñez, L. (2016). Fronteras del mito, la filosofía y la ciencia. De los mitos cosmogónicos a la teoría del Big Bang. *Ideas y Valores*, 103-134.
- Ortega, E. (1952). *Heráldica colombiana*. Bogotá: Minerva.
- Ortiz, A. (1990). Las claves del despotismo ilustrado 1715-1789. Barcelona: Planeta.
- Palacio, C. (2015). La espiritualidad como medio de desarrollo humano. *Cuestiones teológicas*, 459-481.
- Papalini, V. (2007). El buen vivir. Entre las tácticas del consumo y las cosmogonías ancestrales. Chasqui. *Revista latinoamericana de comunicación*, 43-59.
- Paracelso. (1945). *Obras completas*. Buenos Aires: Schapire.
- Pedrosa. (2013). ¿Hacen milagros los santos de madera? . *Revista del colegio San Luis*, 120-145.
- Pierce, C. (1974). *La Ciencia de la Semiótica*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Pérez, M. (2014). *Barrio y vida urbana en Popayán 1920-1983*. Informe final, año sabático, julio 2013, julio 2014. Universidad del Cauca, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Popayán.
- Pérez, M. (2018). *Habitat, familia y comunidad en Popayán 1750-1850*. Universidad del Cauca.
- Platón. (2019). *La República Libro I*. Madrid : Tecnos .
- Popayán, R. (1913). *Revista Popayán*.

<https://intellectum.unisabana.edu.co/handle/10818/23421>

- Prada, I. (1983). *Galileo Galilei. Su obra y su aporte al desarrollo del método de la ciencia moderna*. Bogotá: Tercer mundo.
- Prieto, A. (2016). *La poesía del romanticismo*. Madrid: Catedra.
- Pritchard, E. (1984). *Las teorías de la religión primitiva*. Madrid: Siglo XXI.
- Quijano, A. (1999). ¡Que tal, raza! Flacso, 141-152. Obtenido de <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/5724/1/RFLACSO-ED48-09-Quijano.pdf>
- Quijano, A. (2002). *El regreso al futuro y las cuestiones de conocimiento*. (C. Wash , F. Schiwy, & S. Castro-Gómez , Edits.) Quito: Abya Yala .
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Restrepo, E., & Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Reynoso, C. (1987). *Paradigmas y estrategias en antropología simbólica*. Buenos Aires.
- Reyes, L. (2013). Pensar la religiosidad, otro escenario filosófico. *Revista trimestral de filosofía*.
- Riofrío , J., & Jaramillo , D. (2014). Aproximación histórica, cultural y teológica de la virgen apocalíptica de Quito. *Universidad de los hemisferios de Quito*, 1-26. Obtenido de <http://repositoriodigital.ucsc.cl/bitstream/handle/25022009/173/Juan%20Carlos%20>

Riofr% C3% ADo% 20Mart% C3% ADnezVillalba% 20% 20Diego% 20A.% 20Jaramill
o% 20Arango.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos sobre hermenéutica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Rivera , S., & Sousa Santos, B. (2013). *Conversa del mundo*. La Paz. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=xjgHfSrLnpU>

Rivera, S. (2010). *Violencias re-encubiertas en Bolivia*. La Paz: Piedra Rota. Obtenido de <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/295.pdf>

Rivera, S. (2015). *Historia oral, investigación-acción y sociología de la imagen*. México. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=r48b5RCoyBw>

Rozaldo, M. (1980). *Knowledge and passion Ilongot nations of self and social life* . Cambridge : Cambridge University Press .

Rueda, M., & Moreno, S. (1995). *Cosmos, hombre y sacralidad: Lecturas dirigidas de antropología religiosa*. Departamento de Antropología, PUCE : Ediciones Abya-Yala.

<https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/21049/1/Cosmos%20hombre%20y%20sacralidad.pdf>

Sahlins, M. (1988). *Cultura y razón práctica contra el utilitarismo en teoría antropológica*. Barcelona: Gedisa.

- Salgado, A. C. (2014). Revisión de estudios empíricos sobre el impacto de la religión, religiosidad y espiritualidad como factores protectores. *Propósitos y Representaciones*, 2(1), Art. 1. <https://doi.org/10.20511/pyr2014.v2n1.55>
- Salmo De profundis 130 (129). *Canto de peregrinación*. Tomado de La Vulgata Latina.
- San Agustín (2019). *Obras completas de San Agustín. II. Las confesiones*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Santofimio, R. (2015). Juan de los barrios Primer arzobispo de Nueva Granada. *Virajes*, 277-303.
- Sarpi, P. (1676). *La historia del concilio de Trento*. Londres: Historia del romanismo.
- Schreuders, T. (22 de 12 de 2007). María Magdalena. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=RtNDQVCSUAK&t=44s>
- Shiller, C. (2019). La montaña del movimiento. Relatividad y cosmología. Madrid: Chrestophori Schiller tertio anno Olympiadis trigesimae secundae. Obtenido de <https://www.motionmountain.net/MM-espanol-vol2.pdf>
- Sloterdijk, P. (2004). *Esferas III*. Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (07 de 01 de 2019). La belleza del pensar. (C. Warnken, Entrevistador) Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=d9n5nFB5dsQ>
- Tanacs, E. (2002). El concilio de Trento y las iglesias de la América española. *ICANH Fronteras de la Historia*, 117-140.

- Terricabras, I. (1998). El episcopado en España y el patronato real. Reflexión sobre algunas discrepancias entre Clemente VIII y Felipe II. *Universidad Autónoma de Madrid*, 209-224.
- Tesla, N. (1899). *Todo es la luz*. (J. Smith, Entrevistador) Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=LeKZS1FXGNg>
- Tellez, G. (1998). *Aspectos Urbanísticos* (Ministerio de cultura). Popayán
- Tomás. (2003). *El evangelio según Tomás*. Madrid: Obelisco.
- Toulmin, E. (1990). *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*. Barcelona: Península.
- Tylor, E. (1976). *Cultura primitiva: Los orígenes de la cultura*. Madrid: Ayuso.
- UNESCO. (2009). Intangible Cultural Heritage. Obtenido de <https://ich.unesco.org/en/RL/holy-week-processions-in-popayan-00259>
- Urreste, J. (2008). *Entre el tiempo y el espacio o sobre plazas, campanas e iglesias en Popayán*. FLACSO, 325-338. Obtenido de <https://www.flacsoandes.edu.ec/agora/entre-el-tiempo-y-el-espacio-o-sobre-plazas-campanas-e-iglesias-en-popayan>
- Urreste, J. (2009). *Entre ángeles y guerreros*. Popayán 1880-1930. Quito: FLACSO. Obtenido de <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/xmlui/bitstream/handle/10469/1280/TFLACS O-04-JEUC2009.pdf?sequence=10&isAllowed=y>
- Vásquez, E. (2015). Sobre la prudencia y el decoro de las imágenes en la tratadística del siglo XVI en España. *Studia Aurea*, 433-460.

- Vattimo, G. (1987). *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- Vaughan, F. (1991). Spiritual issues in psychotherapy. *Journal of transpersonal*, 105-119
- Vojdovic, I. (2007). Situaciones de encuentro entre ciencia y religión. *Rev. Per Obst*, 51-58.
- Von Goethe, J. (2018). *Fausto*. Madrid: Austral.
- Vulgata Latina . (1946). (A. Colunga , & L. Torrado , Trads.) Madrid : Biblioteca de autores cristianos. Obtenido de <https://www.todocoleccion.net/libros-segunda-mano-religion/biblia-vulgata-colunga-torrado-biblioteca-autores-cristianos-1991->
- Walsh, C. (2005). Interculturalidad, colonialidad y educación” Primer Seminario Internacional “(Etno)educación, multiculturalismo e interculturalidad”. Bogotá: Universidad del Cauca.
- Walsh, C. (2010). “Raza”, mestizaje y poder: horizontes coloniales. *Crítica y emancipación* , 95-124.
- Weber, M. (2012). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza.
- Whiteford, A. (2019). *Popayán Una ciudad tradicional andina de mitad del siglo XX*. Popayán : Universidad del Cauca .
- Wilber, K. (1987). *Cuestiones cuánticas*. Escritos místicos de los físicos. Madrid: Kairos.
- Wilches- Chaux , G. (2014). Reconstrucción y autoconstrucción de sujetos sociales. *Boletín del instituto frances de estudios andinos*, 417-423. Obtenido de https://www.researchgate.net/publication/276301363_PrefacioReconstruccion_y_autoconstruccion_de_sujetos_sociales

- Wonly , W. (1998). El mundo posmoderno y la religiosidad. *Escuela abierta*, 47-79.
- Xímenes, F. (1993). *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiche*. México: Fondo de cultura económica.
- Yepes, J. (2014). Los orígenes filosóficos del romanticismo. *Contrastes*, 103-122.
- Zambrano, A., & Valencia, J. (1938). Catleya. Revista femenina 1938. Edición semifacsimilar. <https://fce.com.co/producto/catleya-revista-femenina-1938-edicion-semifacsimilar/>
- Zavala, S. (1992). La encomienda indiana. Madrid: *Centro de Estudios Históricos*.
- Zohar, E. (1994). *El Zohar /El libro del esplendor* . México : Consejo Nacional para la cultura y las artes .

Anexo A:

Capítulo I. Presentación Coloquio Doctoral I.

Doctorado en Ciencias Humanas.

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Universidad del Cauca.

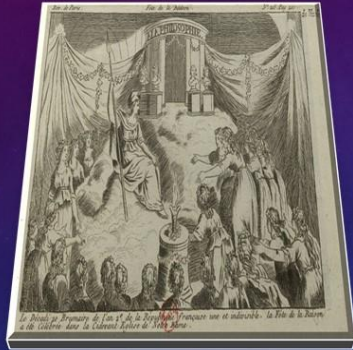
Popayán. 5 de junio de 2020.



RELIGIÓN, RELIGIOSIDADES Y ESPIRITUALIDADES EN POPAYÁN. ¿UN PROYECTO DE VIDA? POSTERREMOTO 1984-2018

Por: Nancy Cristina Constaín Cerón

MI ALMA AGUARDA EN SU PALABRA; ESPERA MI ALMA EN EL SEÑOR



Fiesta de la razón en Notre Dame 20 de Brumario de 1793



La libertad guiando al pueblo
Cuadro de Eugéne Delacroix

Niday Picture Library (2020). Fiesta de la Razón en Notre Dame el 20 de brumario de 1793.

Obtenido de <https://www.alamy.es/el-culto-de-la-razon-fiesta-de-la-razon-la-decada-del-20-de-brumario-del-2-ano-de-la-republica-francesa-uno-e-indivisible-la-fiesta-de-la-razon-se-celebro-en-la-catedral-de-notre-dame-1793-image338856221.html>

Delacroix, E. (1830). La libertad guiando al pueblo. La sexta. Obtenido de

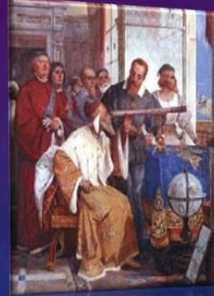
<https://www.lasexta.com/noticias/cultura/quien-delacroix-libertad-guiando-pueblo-pintor-que-inspiro-rigoberta-bandini->

[mama_2022013061f6640b6f20300001384055.html](https://www.lasexta.com/noticias/cultura/quien-delacroix-libertad-guiando-pueblo-pintor-que-inspiro-rigoberta-bandini-mama_2022013061f6640b6f20300001384055.html)

PORQUE HAY GRACIA EN TI, Y POR TU LEY, TE BUSCO, SEÑOR



Manuscrito de Los principios matemáticos de la filosofía natural
Biblioteca de Wren Trinity College de Cambridge



Galileo enseñando el uso del telescopio
Cuadro de Giuseppe Bertini



Estatua de Descartes en La Haya

Newton, I. (2020). Manuscrito de los principios matemáticos de la filosofía Natural. El mercurio salmantino. Bolg de la biblioteca histórica de Salamanca. Obtenido de <https://bibliotecahistoricausal.wordpress.com/2020/03/14/encontrada-una-copia-manuscrita-de-la-primera-edicion-del-philosophiae-naturalis-principia-mathematica-de-isaac-newton/>

Bertini, G. (2015) Galileo enseñando al dux de Venecia el uso del telescopio. La ciencia de los astros. Obtenido de <https://sites.google.com/site/lacienciadelosastros/la-astronomia-en-la-pintura/galileoensenandoalduxdeveneciaelusodeltelescopiodegiuseppebertini>

Guillo, J. (2008). Estatua de Descartes en La Haya. Wikimedia Commons. Obtenido de https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Statue_de_Ren%C3%A9_DESCARTES_-_Jean-Charles_GUILLO.jpg

SI LAS CULPAS CONSIDERAS, SEÑOR, ¿SEÑOR, QUIÉN RESISTIRÁ?



Masacre de San Bartolomé
Guerras religiosas en Francia Siglo XVI
Cuadro de François Dubois

Francois, D. (1572). Matanza de San Bartolomé. Amnistía Catalunya. Obtenido de <https://www.amnistiacatalunya.org/edu/3/pm/dubois-masacre.html>

CANTO DE PEREGRINACIÓN

CAPÍTULO I



De profundis Clamavi ad te Domine Salmo 129 (130)

Desde lo más profundo te llamo a ti, Señor:

¡Señor, escucha mi voz!

¡Que tus oídos atiendan
la voz de mis súplicas!

Si las culpas consideras, Señor,

¿Señor, quién resistirá?

Porque hay gracia en ti,
y por tu ley, te busco, Señor.

Mi alma aguarda en su palabra;

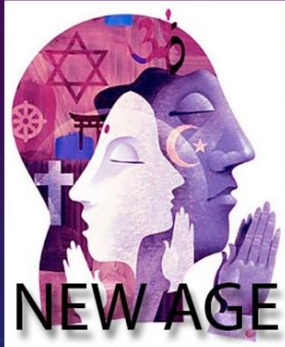
Espera mi alma en el Señor.

Más que los centinelas la aurora
aguarda Israel a Yahveh.

Porque en el Señor hay misericordia,
y en Él habita la total redención,

Él redimirá a Israel
de todas sus culpas.

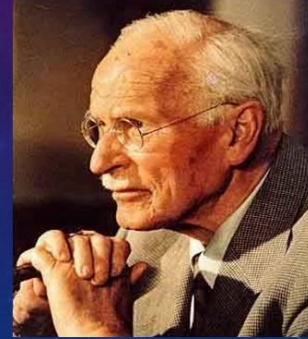
¡QUE TUS OÍDOS ATIENDAN LA VOZ DE MIS SÚPLICAS!



Movimientos New Age



Portada del libro
El mito del eterno retorno
Mircea Eliade 1949



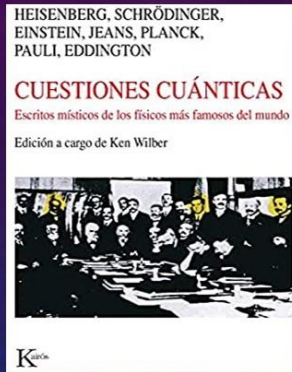
Carl Jung (1875-1961)

El ser supremo (n.d.). New Age. Obtenido de <https://guiaviajesvirtual.com/elsersupremo/index.php/categorias/creencias/127-new-age-o-nueva-era-teologia-cosmogonia-y-cosmologia-terminologia-creencias-y-practicas>

Librería Argentina (2017). Portada del Mio del eterno retorno. Obtenido de <https://www.libreria-argentina.com/libros/mircea-eliade-el-mito-del-eterno-retorno-arquetipos-y-repeticion.html>

Fernández, T. & Tamarro, E. (2022). Biografía de Carl Gustav Jung. Biografías y vidas. Obtenido de <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/j/jung.htm>

ÉL REDIMIRÁ A SU PUEBLO DE TODAS SUS CULPAS



Portada de Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los Físicos más famosos Ken Wilber 1988



Hongo producido por la bomba atómica que fue lanzada sobre Hiroshima 6 de agosto de 1945

Ediciones continentales (1989) Portada de Cuestiones cuánticas. Obtenido de https://www.edicontinente.com.ar/tpl_libro_item_detail.php?id=KAI083

Levy, C. (2019) Hongo nuclear sobre la ciudad de Hiroshima. The conversation. Obtenido de <https://theconversation.com/la-memoria-de-hiroshima-y-nagasaki-ante-un-inquietante-panorama-nuclear-121642>

Anexo B:

Capítulo II. Presentación coloquio doctoral II.

Doctorado en Ciencias Humanas.

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Universidad del Cauca.

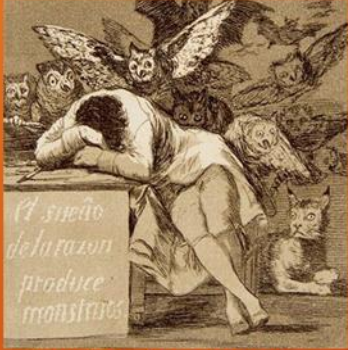
Popayán. 26 de noviembre de 2020.



Buonarroti, M. (2016). La creación de Adán. La cámara del arte. Obtenido de

<https://www.lacamaradelarte.com/2016/05/la-creacion-de-adan.html>

La disolución de las certezas



El sueño de la razón produce monstruos
Goya 1799



Imagen disponible en: <http://ellibertario.org/wp/dios-no-esta-muerto-capitalismo-posmodernidad/>

Goya, F. (2014). El sueño de la razón produce monstruos. Real Goya. Obtenido de <https://www.realgoya.com/sueno-razon/>

Capitalismo y posmodernidad. (2020). Dios no ha muerto. Obtenido de <http://ellibertario.org/wp/dios-no-esta-muerto-capitalismo-posmodernidad/>

La realidad del arte o la belleza del cuerpo

- El 28 de noviembre de 1947, Artaud declara la guerra a los órganos: Para acabar con el juicio de Dios, "Pues atadme si queréis, pero yo os digo que no hay nada más inútil que un órgano". Y es una experimentación no sólo radiofónica, sino biológica, política, que provoca la censura y la represión. Corpus y Socius, política y experimentación. Os impedirán experimentar en vuestro rincón. (Deleuze & Guattari, 2011, pág. 1)

Bodypainting by WWW.CRAIGTRACY.COM

Disponible en
<https://ouniversodasartes.blogspot.com/2014/02/a-pintura-corporal-de-craig-tracy.html>

Tracy, C. (n.d.). Pintura corporal. EL universo de las artes. Obtenido de <https://ouniversodasartes.blogspot.com/2014/02/a-pintura-corporal-de-craig-tracy.html>

La profunda permanencia de la madre y el poder temporal del padre



Saturno devorando a su hijo
Goya 1823

En el primer ardor de la vida, el hombre había olvidado a su madre y no entendía a Dios sino como un padre inflexible y celoso. El sombrío Saturno, armado de su guadaña parricida, se entregó a devorar a sus propios hijos. Júpiter poseía relámpagos que aterraban al Olimpo, y Jehová truenos que ensordecían la soledad del Sinaí. Sin embargo, el padre de los hombres, llegando a estar ebrio como Noé en una ocasión, reveló al mundo los misterios de la vida. Psique, divinizada por sus tormentos, llegó a ser la esposa del amor. Adonis resucitado volvió a encontrar a Venus en el Olimpo; Job, victorioso del mal, recobró más de lo que había perdido... (Levi, 1981, pág. 14).



Virgen del apocalipsis
Bernardo de Legarda
1734

Goya, F. (1823). Saturno devorando a un hijo. Historia del arte: Imágenes, temas y comentario.

Obtenido de https://temasycomentariosartepaeg.blogspot.com/p/blog-page_914.html

Legarda, B. (2009). Virgen del apocalipsis. House altar with the Virgen de Quito. Obtenido de

https://es.wikipedia.org/wiki/Virgen_de_Quito#/media/Archivo:Ecuador_Hausaltar_mit_Virgen_de_Quito_02_EthnM.jpg



Eddo (2011). Imagen de Quetzalcoatl, god of wisdom. Wikipedia. Obtenido de <https://es.wikipedia.org/wiki/Quetzalc%C3%B3atl#/media/Archivo:Quetzalcoatl.svg>

Levi, E. (2015). Baphomet. Wiki el bestiario. Obtenido de <https://el-bestiario.fandom.com/es/wiki/Baphomet>

Maxwell, G. (n.d.). Ying Yang. Wikipedia. Obtenido de https://es.wikipedia.org/wiki/Yin_y_yang#/media/Archivo:Yin_yang.svg

Marín, G. (2018). Anáhuac, esencia y raíz de México. El Quincunce. Obtenido de https://nanopdf.com/download/correccion-toltecayotl_pdf



Ammit, J. (2015). Chamán de la Amazonía ecuatoriana, en una ceremonia de Ayahuasca. Shutterstock. Obtenido de <https://www.shutterstock.com/es/image-photo/shaman-ecuadorian-amazonia-during-real-ayahuasca-268016870>

Andujar, C. (2021). Un chamán Yanomami. Survival. Obtenido de <https://www.survival.es/noticias/12547>

Universal History Archive (n.d.). Charles Baudelaire. Obtenido de <http://t3.gstatic.com/licensed-image?q=tbn:ANd9GcR4fLlw7qchx9mgF2m2ZL1Wx6j1iA6HNAU4PjvV7746vrLIVCjcorfmTuD9haLX>

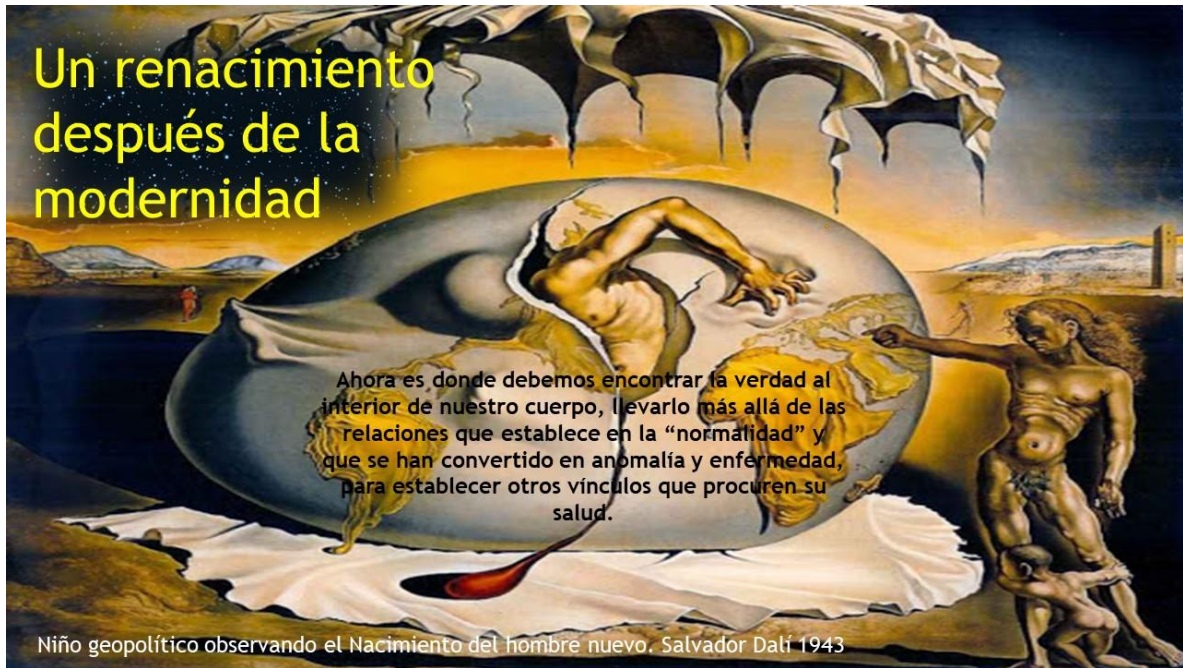
Un ritmo entre fragmentos y unidad



Tarot (2014). El Arcano trece, Arcano sin nombre. Mundolatino. org. Obtenido de <https://www.mundolatino.org/tarot-el-arcano-trece/>

Tarot (2014). El loco, el Arcano sin número. Mundolatino. org. Obtenido de <https://www.mundolatino.org/tarot-el-loco/>

Tarot (2014). El mundo, Arcano XXI. Mundolatino.org. Obtenido de <https://www.mundolatino.org/tarot-el-mundo/>



Dalí, S. (2014). Niño geopolítico observando el nacimiento del humano nuevo. Artelista.

Obtenido de <https://www.artelista.com/obra/1805152472603096-homenaje-a-salvador-dali-nino-geopolitico-observando-el-nacimiento-del-humano-nuevo.html>

Reflexiones en el camino

La espiritualidad constituye el sentimiento humano por excelencia, pues es creador, debido a que ha visto los límites de su verdad y aquella luz no le basta, le parece irrisoria, en fin, un alimento que no le llena. Entonces debe emprender su viaje interior hacia la esencia cambiante que lo constituye. Así descubre sus posibilidades de ser, la oscuridad del origen o nihil, haciendo de su cuerpo materia sin nombre que dará a luz un mundo. Esta fecundidad y realización del ser, es lo que caracteriza a los grandes maestros. Para esto, el ser debe atravesar su oscuridad, recoger el misterio que aguarda y construir conforme a aquella sabiduría, un mundo propio para fortalecerse y servir a los demás

Artes literarias (2018). Lucero de la mañana. Facebook. Obtenido de <https://m.facebook.com/2003731389845608/photos/a.2003733396512074/2003742593177821/?type=3&source=44>

Anexo C:

Capítulo III. Presentación Coloquio Doctoral III.

Doctorado en Ciencias Humanas.

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Universidad del Cauca.

Popayán. 28 de mayo de 2020.



Suárez, J. (2015). Exterior Ermita Jesús Nazareno en Popayán Colombia. Wikipedia.

Obtenido

de

[https://es.wikipedia.org/wiki/Ermita de Jes%C3%BA_s Nazareno \(Popay%C3%A1n\)#/media/Archivo:Ermita Jesus Nazareno - Popay%C3%A1n.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Ermita_de_Jes%C3%BA_s_Nazareno_(Popay%C3%A1n)#/media/Archivo:Ermita_Jesus_Nazareno_-_Popay%C3%A1n.jpg)

CIUDAD SANTA

- El cuerpo de Dios, es una visualidad, que se moldea o se desarrolla, a partir de lo invisible que lo habita y le da un aliento vital, para significar el mundo según la realización libre de su voluntad que lo compromete en una responsabilidad, con el otro y lo otro, en relación de alteridad, para ello, el yo debe morir como ego y acercarse a la muerte, para comprender su capacidad creadora de universos, en los que puede vivir; complejos sistemas de creencias que sostienen en sus ritualidades, la vida, un sentido para la existencia y una medicina para el alma. El cuerpo es aquel ente, que contiene la divinidad en su interior, de donde brota la realidad del mundo. El mismo construye mundo porque en él se actualiza la creación de Dios. La ciudad es producto de los cuerpos que la habitan y por tanto, es una manifestación de la divinidad, que la ha construido según la imaginación que ha transformado la materia en una realidad vivida, la palabra de Dios que lo ha ordenado todo, y ha instituido una praxis en el mundo, pero aquella palabra debe ser interpretada, para ejercer con ella, una autonomía en el proyecto de vida orientado hacia los demás, para renacer en el espíritu, construyendo la Ciudad Santa.

EL ESPÍRITU DE DIOS SE MUEVE ENTRE LAS AGUAS

La ciudad es una disposición de muros, calles, casas, iglesias, monumentos, entre otros, de acuerdo al espíritu creador del hombre. Ya lo había referido Castoriadis respecto a la imaginación instituyente, que crea un universo, en donde el hombre habita y lo cree verdadero, dotando de sentido su existencia. Es decir, la ciudad no posee una funcionalidad real que satisfaga necesidades naturales de los seres humanos, si bien puede satisfacer necesidades, éstas corresponden a los ámbitos del deseo, el placer, el afecto, porque sus estructuras simbólicas, se realizan de acuerdo al flujo imaginario y significativo, que Castoriadis (1997) observa como un magma contenido en la monada psíquica o imaginación radical, lo que se encuentra en la interioridad del ser humano, lo invisible de su ser. Pero por supuesto, estas estructuras, si bien son realizadas de acuerdo a la potencia creadora e imaginativa del ser humano, en su interior, se deben canalizar en un imaginario instituido, que la sociedad reverencia como sus valores supremos, opuestos a la monada y que los ha objetivado en lo que la ciudad realiza es decir en su praxis y el producto de su praxis, o su cultura material, que hace posible la ciudad (Castoriadis, 1997)

Roxana (n.d.). Lago por la noche con increíble cielo estrellado. Depositphotos. Obtenido de

<https://sp.depositphotos.com/187027398/stock-photo-lake-at-night.html>



Sajo R (2009). Escudo de armas de la ciudad de Popayán concedido por el rey Felipe II.

Wikimedia commons. Obtenido de [https://es.wikipedia.org/wiki/Escudo de Popay%C3%A1n#/media/Archivo:Escudo de Armas de Popayan.svg](https://es.wikipedia.org/wiki/Escudo_de_Popay%C3%A1n#/media/Archivo:Escudo_de_Armas_de_Popayan.svg)

Ocampo, K. (2009). Escudo de Popayán. Wikimedia commons. Obtenido de https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudo_Popayan.svg

Zeimet, G. (2020). Puracé volcano in the back of Popayán. Obtenido de Pinterest. <https://co.pinterest.com/pin/240661173816599562/?mt=login>



Ruiz, E. (2016). Iglesia de Belén. Semana Santa en Popayán. Youtube. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=quKJXyaczgl>

Ruillard, P. (2004). Domingo de ramos paso de El Señor caído. Del domingo de ramos al sábado de resurrección. Obtenido de <https://www.museonacional.gov.co/sitio/popayan/popayan4.html>

Popayanco (2021). Exposición de pasos de la procesión del Lunes Santo. Trendsmaps. Obtenido de <https://www.trendsmap.com/twitter/tweet/1375079811555717123>

Mera, D. (2016). Imagen de María Magdalena. Wikipedia. Obtenido de https://es.wikipedia.org/wiki/Semana_Santa_en_Popay%C3%A1n#/media/Archivo:Semana_santa_Popayan_2016.jpg

Radio 3 (2017). Miles de trabajadores marchan en la tradicional procesión del Santo Ecce Homo en Colombia. Obtenido de <https://www.radio-3.org/2017/05/04/miles-de->

trabajadores-marchan-en-la-tradicional-procesion-del-santo-ecce-homo-en-
colombia/

Trabajo propio (2021). Procesión del Santo Ecce Homo en Cajete Popayán.

Trabajo propio (2021). Altar para el Vía Crucis en Cajete Popayán.



Mansilla, H. (2013). Descomposición de la luz. Isaac Newton el “Papá” de los científicos.

Portalnet. Obtenido de <https://www.portalnet.cl/temas/concurso-isaac-newton-el-papa-de-los-cientificos-d.1035192/>




Junta permanente Pro Semana Santa (2021). Martes Santo Procesión de Nuestra Señora La Virgen de los Dolores. Obtenido de <https://www.juntasemanasantapopayan.org/single-post/2018/03/27/Martes-Santo-Procesi%C3%B3n-de-Nuestra-Se%C3%B1ora-La-Virgen-de-los-Dolores-1>

Urbano, J. (2019). Riesgo de terremoto. Proclama del cauca. Obtenido de <https://www.proclamadelcauca.com/riesgo-de-terremoto/>

Hermandad Penitencial del Santísimo Cristo del Espíritu Santo (2013). Virgen del apocalipsis. Museo arquidiocesano de arte religioso. Facebook. Obtenido de https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=690793530952970&id=541707075861617

REFLEXIÓN EN EL CAMINO



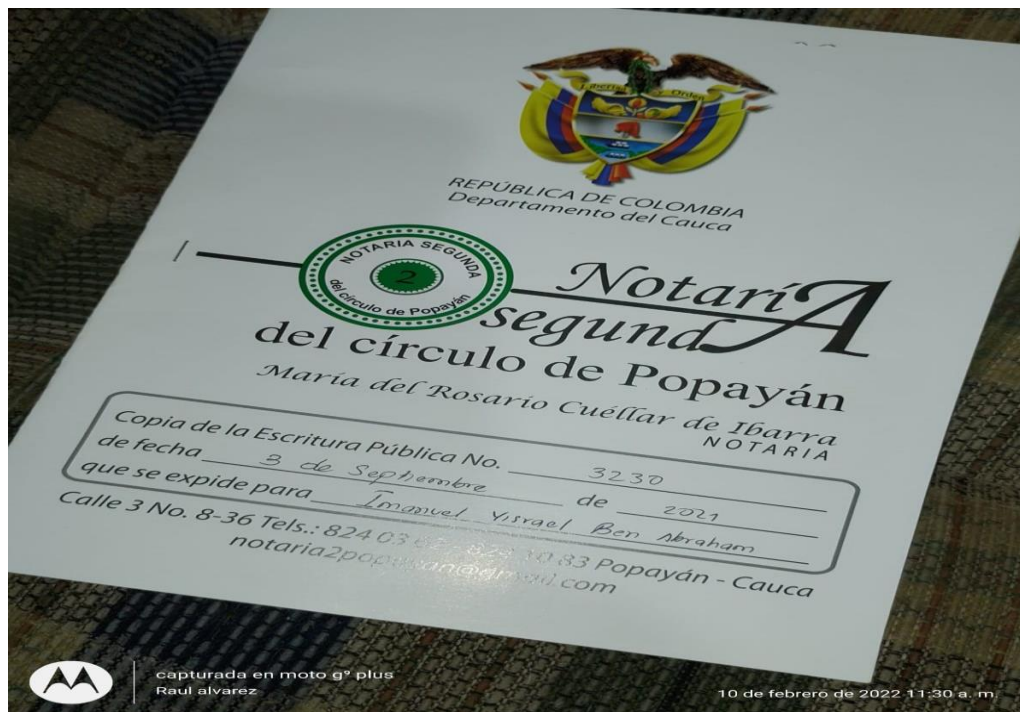
Cúrate mijita, con las hojas de la menta y la hierbabuena, con el neem y el eucalipto.
Endúlzate con lavanda, romero y manzanilla.
Abrázate con el grano de cacao y un toque de canela.
Ponle amor al té en lugar de azúcar y tómallo mirando las estrellas.
Con los besos que te da el viento y los abrazos de la lluvia.
Hazte fuerte con los pies descalzos en la tierra y con todo lo que de ella nace.
Vuélvete cada día más lista haciendo caso a tu intuición, mirando el mundo con el ojito de tu frente.
¡Salta, baila, canta para que vivas más feliz!
Cúrate mijita, con amor bonito, y recuerda siempre... tú eres la medicina (María Sabina , 2020).

¡Muchas gracias!

Nancy Cristina Constaín Cerón: nconstain@unicauca.edu.co

La tinta (2018). María Sabina la mujer espíritu. La tinta. Obtenido de <https://latinta.com.ar/2018/07/maria-sabina-mujer-espiritu/>

Anexo D:



Documento jurídico, que sustenta el cambio de nombre de Carlos Manuel Rojas Tovar por el de Imanuel Yizrael Ben Abraham, motivado por su cambio de religión de católica a judía

Trabajo Propio (2021).

República de Colombia

No. 3230
ESCRITURA PÚBLICA NÚMERO:
TRES MIL DOSCIENTOS TREINTA
FECHA: 03 DE SEPTIEMBRE DE 2021
Carol Pinzón
CLASE DE ACTO: CAMBIO DE NOMBRE.
PERSONA QUE INTERVIENE EN ÉSTE ACTO IDENTIFICACIÓN NÚMERO:
CARLOS MANUEL ROJAS TOVAR C.C. 76.306.101



En Popayán, capital del Departamento del Cauca, República de Colombia, a los Tres (03) días del mes de Septiembre del año dos mil Veintiuno (2.021), ante mí **MARIA DEL ROSARIO CUELLAR DE IBARRA**, Notaria Segunda del Círculo Notarial de Popayán, se otorgó la escritura pública que se consigna en los siguientes términos: - Compareció El señor **CARLOS MANUEL ROJAS TOVAR**, mayor de edad, vecino de la ciudad de Popayán (Cauca), quien se identifica con la cédula de ciudadanía número 76.306.101 expedida en Popayán, de estado civil soltero, sin unión marital de hecho ni sociedad patrimonial vigente, quien en el otorgamiento del presente acto obra en nombre propio y manifestó:

PRIMERO.- Que se encuentra registrado con el nombre de **CARLOS MANUEL ROJAS TOVAR**, según consta en su Registro Civil de Nacimiento expedido por la Notaria Segunda de Popayán, inscrito en el Tomo 19 del Folio 572, quien nació el día Cuatro (04) de Mayo de 1.966, inscrito el día Nueve (09) de Mayo de mil novecientos sesenta y seis (1.966), documento cuya copia auténtica se adjunta en Un (1) folio.

SEGUNDO.- Que acogiéndose a lo dispuesto por el Decreto 999 del 23 de mayo de 1.988, en su artículo 6º que modificó el artículo 94 del Decreto 1.260 de 1.970, por medio de este instrumento público y mediante la apertura de un nuevo folio de su registro civil de nacimiento procede El compareciente a cambiar sus Nombres y Apellidos, con los cuales se encuentra registrado, **por no estar a gusto con ellos**, por el

República de Colombia



capturada en moto g⁺ plus
Raul Alvarez



10 de febrero de 2022 11:31 a. m.

9333038 Ext 104 1102
NOTARIA 2 DE POPAYAN

de **IMANUEL YISRAEL BEN ABRAHAM**
TERCERO. - Que, en consecuencia, su Registro Civil de Nacimiento en adelante quedará así **IMANUEL YISRAEL BEN ABRAHAM, hijo de la señora FANNY TOVAR SOLARTE, Sin identificación y el Señor JUAN MANUEL ROJAS VALDIVIESO, Sin identificación.**
CUARTO. - Que solicita a La señora Notaria expida copia auténtica de ésta escritura pública, para que surta los efectos pertinentes.

El compareciente hace constar que ha verificado sus nombres completos, el número de su documento de identidad y que todas las informaciones consignadas en el presente instrumento son correctas y en consecuencia asume la responsabilidad que se derive de cualquier inexactitud en los mismos.-**ADVERTENCIA, OTORGAMIENTO y AUTORIZACIÓN:** A la otorgante se le pone de presente el contenido del artículo 9 del Decreto 960 de 1.970, que dispone: "Los Notarios responden de la regularidad formal de los instrumentos que autorizan, pero no de la veracidad de las declaraciones de los interesados, tampoco responde de la capacidad o aptitud legal de éstos para celebrar el acto o contrato respectivo" - Conoce la Ley y sabe que la Notaria responde de la regularidad formal de los instrumentos que autoriza, pero no de la veracidad de las declaraciones de los interesados.- La Notaria no asume ninguna responsabilidad por errores o inexactitudes establecidos con posterioridad a la firma de los otorgantes y de La Notaria.- Las aclaraciones, modificaciones o correcciones que tuvieren nueva escritura suscrita por quienes intervinieron en la inicial y que fue este instrumento la compareciente lo aprueba, acepta y firma ante mí la Notaria de lo cual doy fe.

Derechos: \$44.900.00 - IVA: \$13.604.00 - Recaudos: \$13.600.00
 Resolución 836 del 2.021. Aclarada por la Resolución 545 de 2021.
 Hojas utilizadas Nos. PO002969436, PO002969439

capturada en moto g+ plus
 Raul Alvarez
 10 de febrero de 2022 11:31 a. m.

REGISTRADURIA NACIONAL DEL ESTADO CIVIL
REGISTRO CIVIL DE NACIMIENTO Indicativo Serial **61775090**

76.306.101 Clase de oficina
 Notario Consulado Corregimiento Inspección de Policía Código **F 2 H**

COLOMBIA CAUCA POPAYAN Municipio **COLOMBIA CAUCA POPAYAN** Segundo Apellido **ABRAHAM**

Nombre **BEN** Primer Apellido **BEN** Nombre(s) **IMANUEL YISRAEL** (en letras) Grupo sanguíneo Factor RH

Fecha de nacimiento **1966** Mes **MAYO** Día **04** Sexo **MASCULINO**

Lugar de nacimiento (País, Departamento, Municipio, Corregimiento, o Inspección) **COLOMBIA CAUCA POPAYAN** Número certificado de nacido vivo

Tipo de documento antecedente o Declaración de testigos **Resolución No. 3230 DE SEPTIEMBRE 3 DE 2021 OTORGADA EN ESTA NOTARIA.**

Identificación (para caso de pueblos indígenas con línea matrilineal, o parejas del mismo sexo, antes el progenitor que indiquen los declarantes para el primer apellido del inscrito) Apellidos y nombres completos **TOVAR SOLARTE FANNY** Nacionalidad **COLOMBIANA**

Identificación (para caso de pueblos indígenas con línea matrilineal, o parejas del mismo sexo, antes el progenitor que indiquen los declarantes para el segundo apellido del inscrito) Apellidos y nombres completos **ROJAS VALDIVIESO JUAN MANUEL** Nacionalidad

Identificación (para caso de pueblos indígenas con línea matrilineal, o parejas del mismo sexo, antes el progenitor que indiquen los declarantes para el tercer apellido del inscrito) Apellidos y nombres completos **ROJAS TOVAR CARLOS MANUEL** Nacionalidad

C. C. No. **76306101** Apellidos y nombres completos

Identificación (Clase y número) Apellidos y nombres completos

Identificación (Clase y número) Apellidos y nombres completos

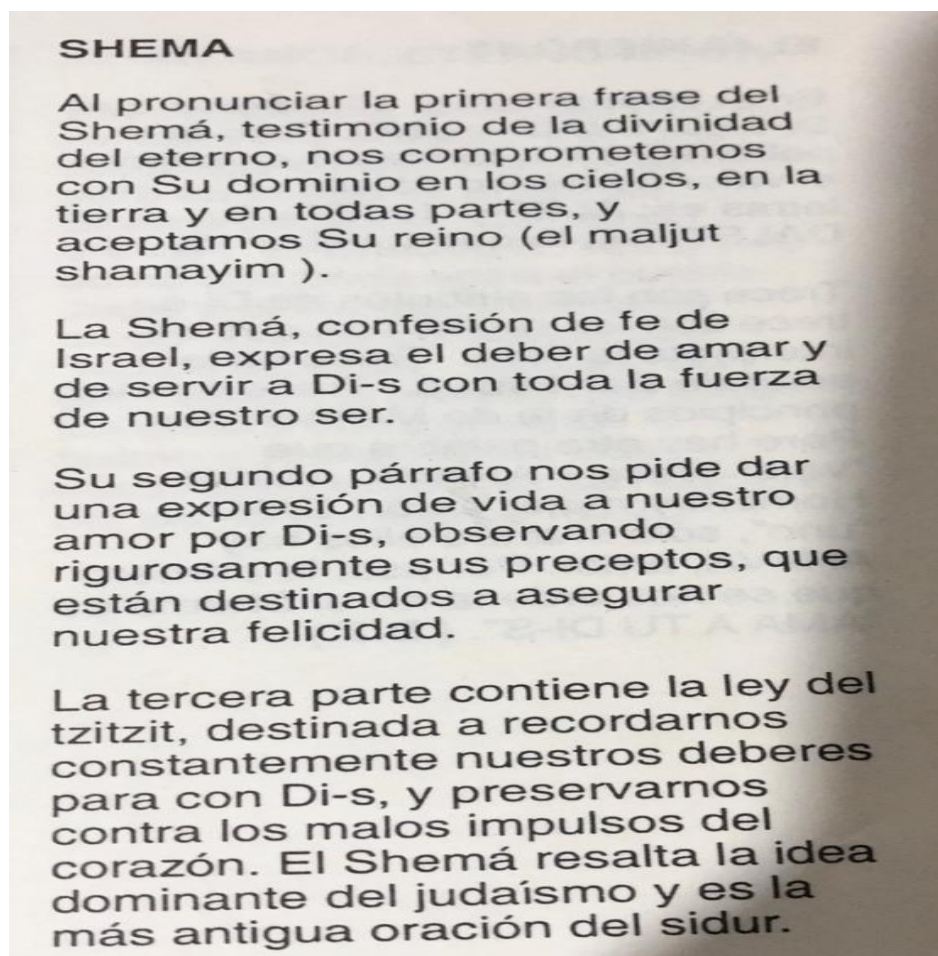
Identificación (Clase y número) Apellidos y nombres completos

Fecha de inscripción **12 21** Mes **SEPTIEMBRE** Día **03** Nombre y firma **MARIA DEL ROSARIO CUELLAR DE IBARRA**

capturada en moto g+ plus
 Raul Alvarez
 10 de febrero de 2022 11:32 a. m.

Anexo E:

Shemá Israel es el nombre de una de las principales plegarias de la religión judía. Su nombre retoma las dos primeras palabras de la oración en cuestión, siendo esta a su vez la plegaria más sagrada del judaísmo. La oración reaparece en los Evangelios de Marcos y Lucas; en ocasiones forma parte también de la liturgia cristiana

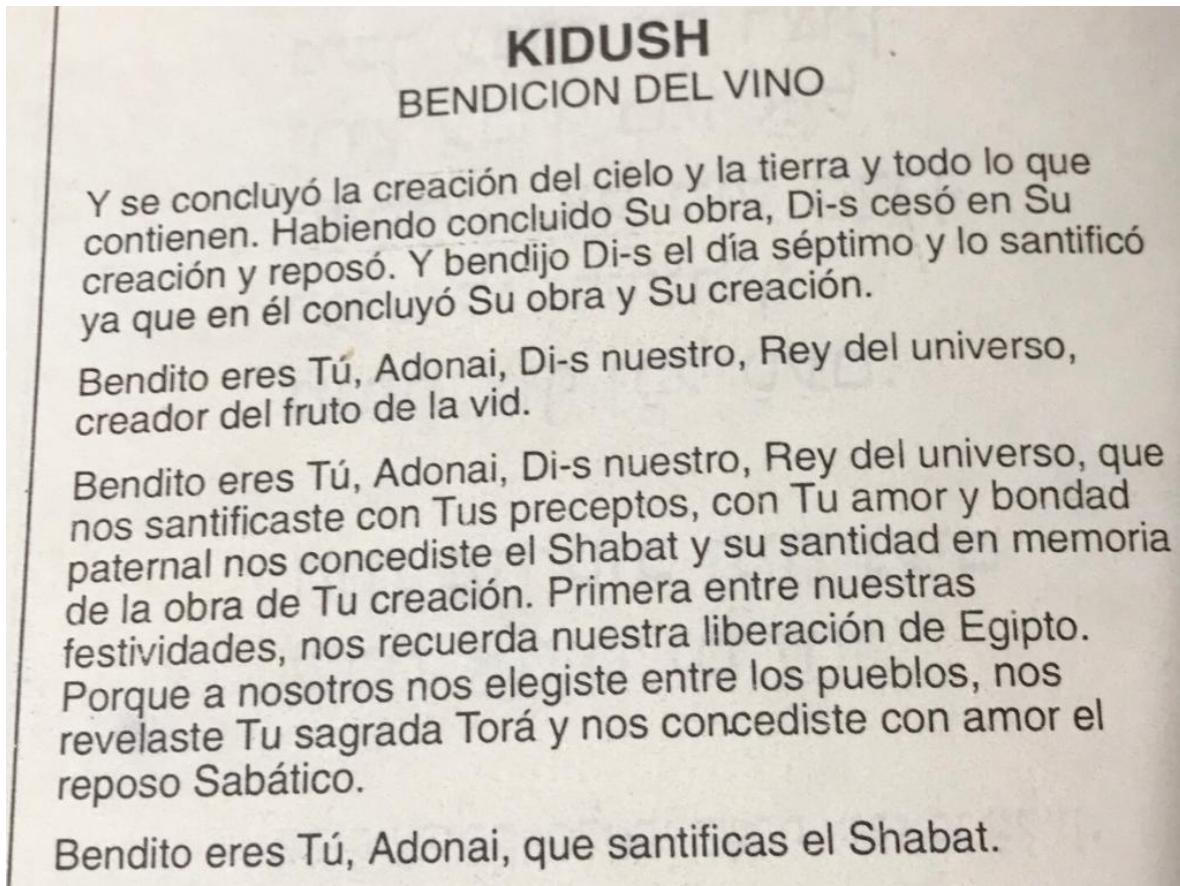


Fotografías tomadas durante la visita realizada a Héctor Córdoba, practicante de la religión judía en Popayán, para la festividad de Janucá, entre el 28 de noviembre y el 6 de diciembre de 2021.

Trabajo propio (2021)

El kidush,

Es una bendición que se recita sobre el vino durante el Shabat y otras festividades judías. El requerimiento de recitar el kidush en la noche del viernes y en las festividades es de carácter bíblico, basado en el cuarto mandamiento que marca la obligación de recordar el Shabat



Trabajo propio (2021).

uena alog...

3. El Kidush propiamente tal

Esta parte habla sobre la creación y el éxodo de Egipto.

Con sus tres partes, el Kidush significa la santificación del Sábado. Pero ¿qué es santidad? Dijimos que no es una cualidad aplicable a nada material: no hay objetos ni personas santas. Las cosas sólo son santas en los momentos en que se acercan a Di-s. La santidad es como el color, no pertenece a las cosas sino a la luz que lo refleja. Sin luz no hay color, sólo la potencialidad de tenerlo. Así, la santidad es un reflejo de lo divino, proyectado sobre las cosas, los lugares o las personas.

Trabajo propio (2021).

Mesa Ritual en el judaísmo. Casa de Héctor Córdoba



Trabajo propio (2021).

Objetos rituales para la celebración del Shabbat y el Janucá



Trabajo propio (2021).

Tefilat Ha-Dérej o la Oración del Viajero

Es una oración rezada por los judíos al empezar un viaje por aire, mar o incluso en viajes largos en automóvil, autobús o tren

Tfila

Hu hayoshev lo ey sham bamromim
Hu haroffeh kol cholim
Hu hanoten rov simcha layladim
Hu ha'osseh mishpatim
Hu bashamayim vehu hayachid
Hu hagadol hanora
Hu hashomer aleinu mitsara

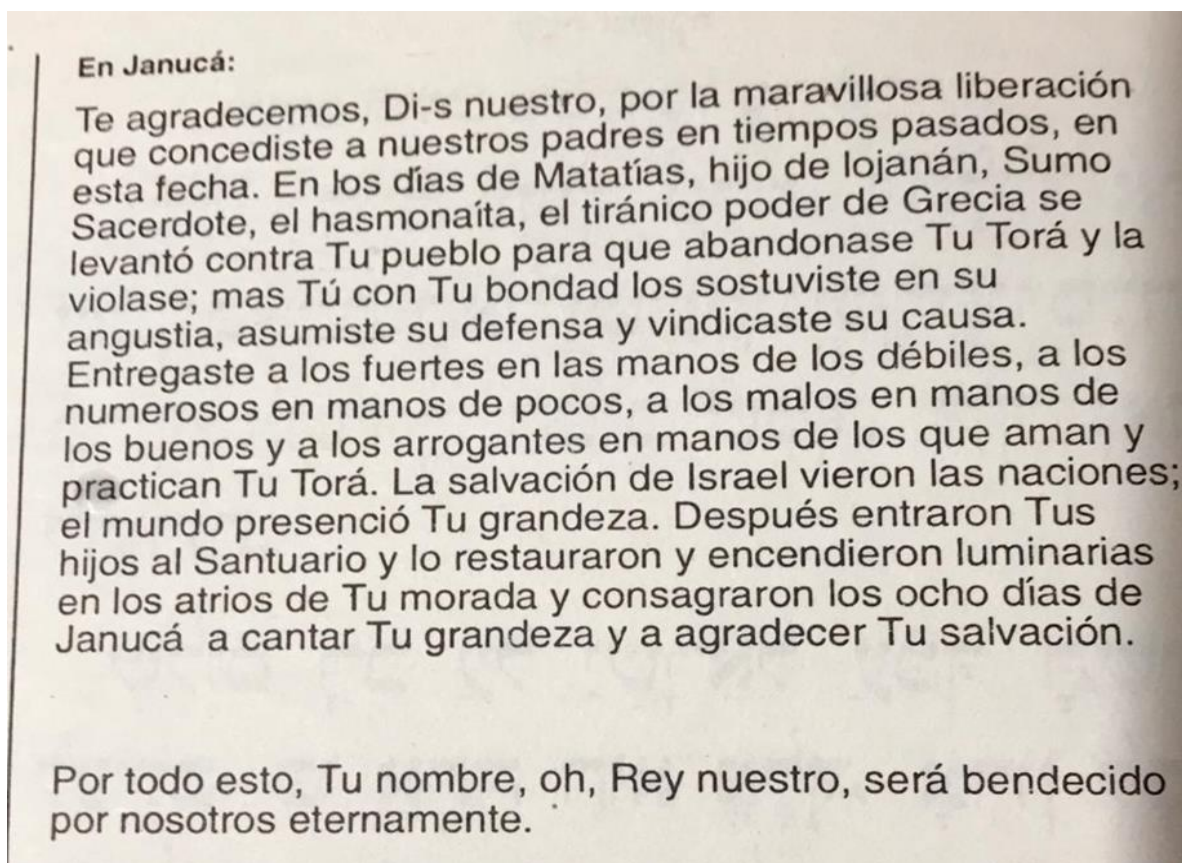
Eloha, shmor na aleinu kemo
yeladim
Shmor na ve'al ta'azov
Ten lanu or vesimchat ne'urim
Ten lanu koach od va'od
Shmor na aleinu kemo yeladim
Shmor na ve'al ta'azov
Ten lanu or vesimchat ne'urim
Ten lanu gam le'ehov

Ma kvar notar lanu od bayamim
Ma kvar notar kol hayom
Shemesh, tikva vehamon mabatim
Laila veyom shel chalom
Hu bashamayim vehu hayachid
Hu hagadol hanora
Hu hashomer aleinu mitsara

Trabajo propio (2021).

Janucá

Es también conocida como la Fiesta de las Luces o Luminarias, es una festividad judía que conmemora la reedificación del Segundo Templo de Jerusalén y la rebelión de los macabeos contra el Imperio seléucida. Celebrada durante ocho días, la festividad de la Janucá data de la época de la hegemonía helénica en Israel, que comienza con las conquistas de Alejandro Magno en el año 332 a.c.



Trabajo propio (2021).

Fuego ceremonial, en Janucá



Trabajo Propio (2021).

Preparación del vino y los alimentos para Janucá



Trabajo Propio (2021).

Candelabro de Janucá

La tradición judía habla de un milagro, en el que pudo encenderse el candelabro del templo durante ocho días consecutivos con una exigua cantidad de aceite, que alcanzaba solo para uno. Esto dio origen a la principal costumbre de la festividad, que es la de encender, de forma progresiva, un candelabro de nueve brazos llamado januquiá



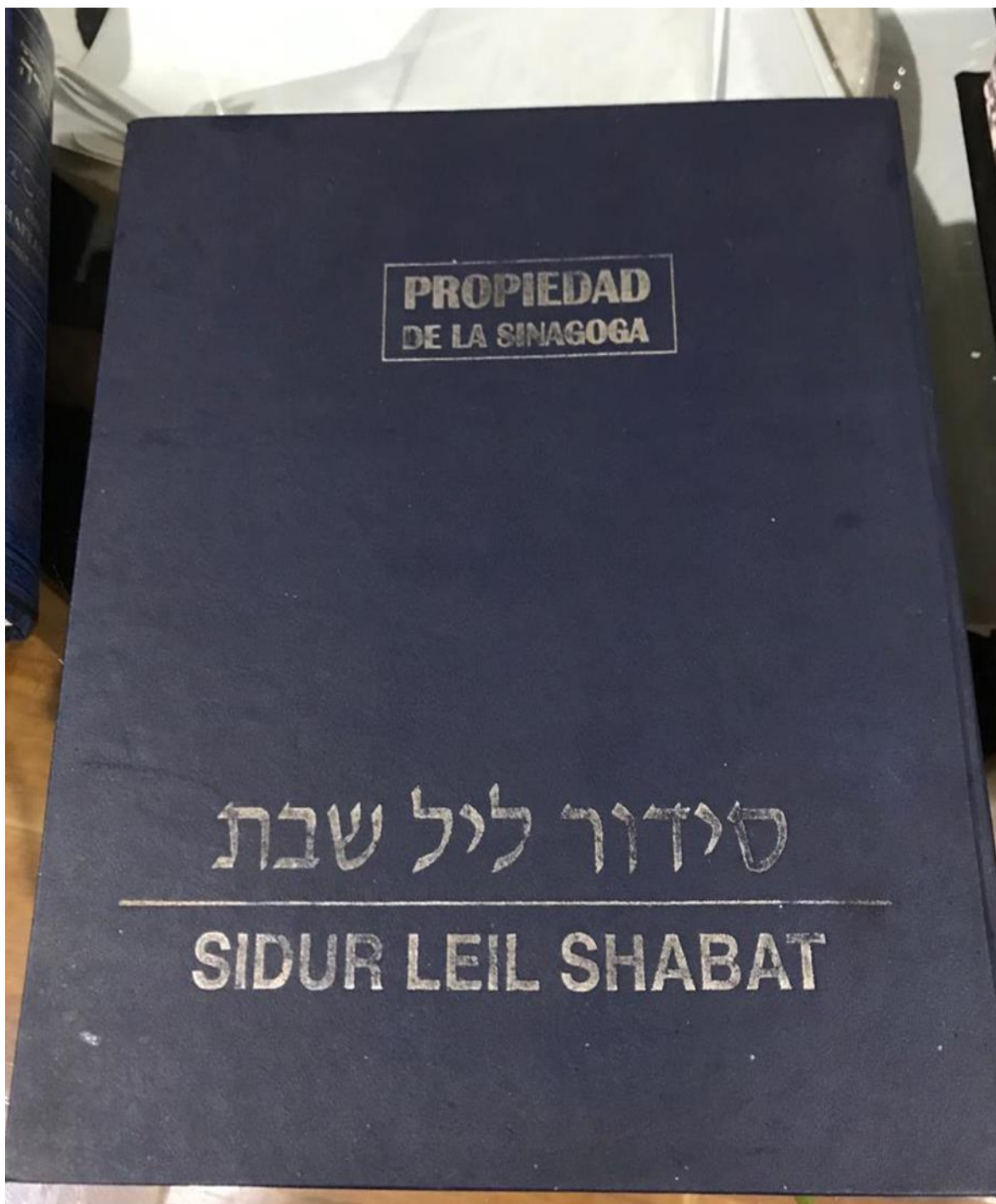
Trabajo Propio (2021).

Textos sagrados, de la tradición judía



Trabajo Propio (2021).

Sidur Leil Sahabat. El libro de oraciones diarias



Trabajo Propio (2021).

La Torá,

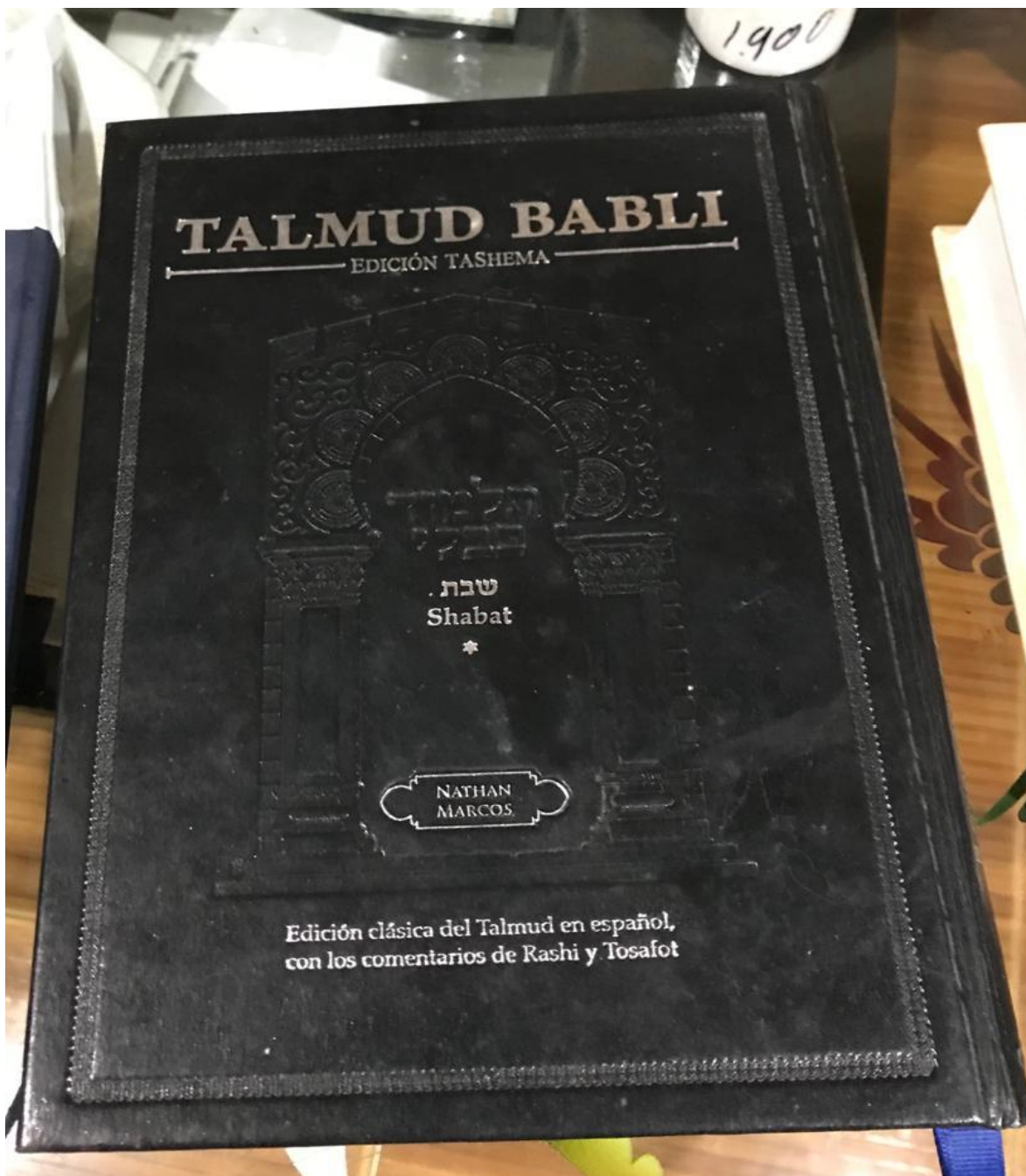
es el texto que contiene la ley y el patrimonio identitario del pueblo judío; es llamada Pentateuco en el cristianismo; y constituye la base y el fundamento del judaísmo. Se halla etimológicamente ligado a las nociones de ley, enseñanza e instrucción



Trabajo Propio (2021).

El Talmud

Es una obra que recoge principalmente las discusiones rabínicas sobre leyes judías, tradiciones, costumbres, narraciones y dichos, parábolas, historias y leyendas.



Trabajo Propio (2021).

El Shem Tob

El Evangelio de Mateo en hebreo de Shem Tob es la traducción hebrea más antigua del Evangelio según Mateo. Se escribió a más tardar en la segunda mitad del siglo XIV, y se incluyó en la obra Ében Bojan (Piedra Probada)



Trabajo Propio (2021).