

Mentes reflexivas: revisión bibliográfica sobre prácticas ancestrales en la cosmovisión de los pueblos amerindios hacia la sanación del espíritu*

[Versión en castellano]

Reflective Minds: A Bibliographic Review of Ancestral Practices in the Worldview of Amerindian Peoples Toward the Healing of the Spirit

Mentes reflexivas: uma revisão da literatura sobre práticas ancestrais na cosmovisão dos povos ameríndios para a cura do espírito

Recibido el 19/02/2023. Aceptado el 18/04/2023

› Para citar este artículo:

Jaramillo, B. y Lombo, J. A. (2024).
Mentes reflexivas: revisión bibliográfica sobre prácticas ancestrales en la cosmovisión de los pueblos amerindios hacia la sanación del espíritu. *Ánfora*, 31(56), 319-347. <https://doi.org/10.30854/anfv31.n56.2023.1049>
Universidad Autónoma de Manizales. L-ISSN 0121-6538.
E-ISSN 2248-6941.
CC BY-NC-SA 4.0

Bairon Jaramillo Valencia**

<https://orcid.org/0000-0001-6471-3139>

CvLAC https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0000006371

Colombia

Javier Augusto Lombo González***

<https://orcid.org/0000-0002-5339-2162>

CvLAC https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0000073235

Colombia

Resumen

Objetivo: exponer aspectos centrales de las prácticas ancestrales y cosmovisión como explicaciones de la sanación espiritual y equilibrio

* Este artículo se inscribe en el Proyecto de Investigación «Prácticas ancestrales y cosmovisión como explicaciones de la sanación espiritual y el equilibrio mental» Código C119-123, a cargo de la Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO). Financiación: Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO). Declaración de intereses: los autores declaran que no existe conflicto de intereses. Disponibilidad de datos: todos los datos relevantes se encuentran en el artículo.

** Doctor en Socio-educación. Institución Universitaria Pascual Bravo. Medellín. Colombia. Correo electrónico: bairon.jaramillo@pascualbravo.edu.co

*** Magister en Educación. Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO). Medellín. Colombia. Correo electrónico: javier.lombo@Uniminuto.edu

mental en población amerindia, partiendo del principio rector que cada lengua, práctica y concepción de la vida encarna la sabiduría cultural única de un pueblo y los conocimientos ancestrales; los cuales se transforman a través de las narraciones colectivas en eventos ancestrales de sanación. **Metodología:** se emplea una revisión documental a través de un enfoque cualitativo; y, a su vez, el rastreo se encuadra en revistas indexadas y libros validados académicamente por medio de los operadores Booleanos AND, NOT y OR. Los ejes categoriales que guían el rastreo son 'Prácticas Ancestrales', 'Cosmovisión' y 'Salud Mental', y dichos vocablos se relacionan con análisis de criterio y contenido. **Resultados y conclusiones:** se comprende que el uso del lenguaje es sustancial en la consecución efectiva de los deseos de curación, restauración del bienestar y calidad de vida en el individuo; asimismo, se reivindican las prácticas ancestrales, los elementos ancestrales, las nociones espirituales y la sanación del espíritu en el equilibrio del hombre.

Palabras clave: prácticas ancestrales; lenguaje; cosmovisión; salud mental.

Abstract

Objective: To expose central aspects of ancestral practices and cosmovision as explanations for spiritual healing and mental balance in the Amerindian population. This is based on the guiding principle that each language, practice, and conception of life embodies the unique cultural wisdom of a people and ancestral knowledge, which are transformed through collective narratives in ancestral healing events. **Methodology:** A documentary review is used through a qualitative approach; and, in turn, the tracking is framed in indexed journals and academically validated books by means of the Boolean operators AND, NOT and OR. The categorical axes that guide the tracking are "Ancestral Practices," "Cosmovision," and "Mental Health," and these words are related to criteria and content analysis. **Results and Conclusions:** It is understood that the use of language is substantial in effectively achieving desires for healing, restoration of well-being, and quality of life in the individual. Likewise, ancestral practices, ancestral elements, spiritual notions, and the healing of the spirit play a significant role in the balance of humanity.

Keywords: ancestral practices; language; cosmovision; mental health.

Resumo

Objetivo: expor os aspectos centrais das práticas ancestrais e da cosmovisão como explicações para a cura espiritual e o equilíbrio mental nas populações ameríndias, com base no princípio orientador de que cada idioma, prática e concepção de vida incorpora a sabedoria cultural única de um povo e o conhecimento ancestral, que são transformados por meio de narrativas coletivas em eventos de cura ancestral. **Metodologia:** é utilizada uma revisão documental por meio de uma abordagem qualitativa; e, por sua vez, a busca é enquadrada em periódicos indexados e livros validados academicamente por meio dos operadores booleanos AND, NOT e OR. Os eixos categóricos que orientam a pesquisa são "Práticas Ancestrais", "Cosmovisão" e "Saúde Mental", e essas palavras estão relacionadas aos critérios e à análise de conteúdo. **Resultados e conclusões:** entende-se que o uso da linguagem é substancial para a realização efetiva dos desejos de cura, restauração do bem-estar e qualidade de vida do indivíduo; práticas ancestrais, elementos ancestrais, noções espirituais e a cura do espírito no equilíbrio do homem também são justificados.

Palavras chave: práticas ancestrais; linguagem; visão de mundo; saúde mental.

Introducción

Uno de los elementos esenciales que subyace a la comprensión del conocimiento y la sanación espiritual, se teje a través de las deidades conocidas en los diferentes momentos del nacimiento de un dios. Sin duda, uno de los ejemplos más claros es Madre Tierra o *la Pachamama*, quien da elementos naturales a los médicos ancestrales para la sanación, y entrega herramientas de la misma índole para luchar contra el malestar de la mente o la debilidad del espíritu.

En relación con lo anterior, es necesario iniciar puntualizando que los pueblos indígenas conforman el 5% del colectivo a nivel mundial, mismo que ha sido víctima de inequidades sociales y marginación producto de políticas que ponen en riesgo sus raíces y saberes ancestrales, lo cual afecta su salud mental. Al perder el sentido de identidad y cohesión que como comunidad aborigen comparten, esta problemática lleva a un estado de inestabilidad espiritual y menoscabo del sentido de vida. En América latina esta población ha cobrado gran interés por ser abordadas y reconocidas a partir de un enfoque intercultural, que promueva y exalte sus prácticas ancestrales desde su cosmogonía (Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL], 2014).

Las manifestaciones, conocimientos y comportamientos en torno a la epistemología y etiología asignada por los amerindios a enfermedades, asociadas a la espiritualidad desde la visión psicológica, permite reconocer que los pueblos indígenas poseen un valioso cúmulo de prácticas y pericia sobre el cuerpo. Todo lo previo, en el momento de comprender las interacciones sociales al interior de sus comunidades, convivencia con la naturaleza y relaciones con las deidades. En este sentido, la praxis se encuentra cimentada en animales, plantas, terapias espirituales y cánticos, que representan estabilidad y equilibrio, para mantener el bienestar de sus integrantes. Sus tradiciones ancestrales están basadas en la ideología, armonía e integridad de la triada: cuerpo, mente y Madre Tierra.

En las comunidades nativas uno de los componentes más relevantes en la consecución de salud mental es la 'espiritualidad', entendida como «[...] un conjunto de prácticas encarnadas, con su correlato de presencias comunitarias compartidas, en el que se expresa la identidad colectiva de los pueblos» (Ochoa, 2019, p. 158). Desde una visión cósmica que vincula todos los seres del universo, incluyendo lo humano y no humano, se genera el resurgimiento y afloración de la Madre Tierra y de los que habitan en ella; una metáfora vivida, propiciadora de sentido y existencia. Sobre este aspecto, Torregrosa (2016) considera que la 'espiritualidad' es el nivel más elevado del ser, que conecta a la persona consigo misma y los que se encuentran a su alrededor. Definición estrechamente relacionada con la logoterapia trabajada desde el enfoque psicológico humanista, que

centra su atención en la voluntad de sentido de las personas. En pocas palabras, cómo esta interpreta y siente su vida, «[...] desarrollando y haciendo partícipes y responsables a las personas de su potencial humano, asumiendo así la responsabilidad ante sí mismas, ante las demás y ante la vida» (Torregrosa, 2016, pp. 153-154). Este es un hecho que los indígenas logran a través de la consecución de una vida espiritual en armonía con su cosmovisión.

Ahora bien, el lenguaje personifica un papel importante en la medicina tradicional, ya que gran parte de los métodos realizados por los médicos ancestrales incluye la comunicación y conexión energética con seres espirituales, al igual que la lectura y el aprendizaje a través de los sueños. Prácticas ubicadas en la generación de rituales que —mediante la riqueza oral de los pueblos indoamericanos, con el nexo místico de sus tradiciones y arraigo cultural— encuentran en las palabras y alabanzas el poder de interconexión con las deidades, proceso fuente de alivio para el alma. De ahí que el rito sea generador de sabiduría y comunicación directa con el cosmos creador de vida, que permite al sujeto un proceso de introspección situando su sentir con el ente supremo que regula su existencia (Plevin, 2020). Asimismo:

A diferencia de las cosmologías occidentales modernas que conciben una única naturaleza y múltiples culturas, en el pensamiento amerindio las cosmologías son multinaturalistas: Todos los sujetos (animales, plantas, ríos, astros, etc.) poseen conciencia, dimensión espiritual, pero habitan en distintos cuerpos, tienen diferente naturaleza. (Delgado, 2022, p. 400).

La pugna entre el bien y el mal, al igual que en otras culturas, se detalla en los pueblos amerindios, antítesis que

[...] igualmente discurre en el plano anímico o espiritual con la presencia del *owirúame* y el *sukurúame*, del curandero y el hechicero, que en el imaginario colectivo entran en tensión posicionándose a favor o en contra de uno u otro bando. (Acuña, 2021, p. 470).

En consonancia con esta visión escatológica, «[...] es válido señalar que el humanismo en el mal llamado Nuevo Continente también se nutrió de la producción espiritual de muchas de las otras grandes sociedades amerindias, herencia que está recogida en otros manuscritos y hallazgos arquitectónicos» (Pérez, 2019, p. 16).

Metodología

El proceso metodológico de este estudio está soportado en la llamada 'revisión documental' y dicho proceder marca su énfasis en la búsqueda y registro de información para nutrir una investigación en curso (*Prácticas ancestrales y cosmovisión como explicaciones de la sanación espiritual y el equilibrio mental*). Consecuentemente, todo el material encontrado se vuelve fuente referencial para la investigación *per se*, apuntando a los tres grandes ejes categoriales que encauzan la sistematización (prácticas ancestrales, cosmovisión y sanación del espíritu). Adicionalmente, la perspectiva cualitativa es la seleccionada para poder llevar a cabo un análisis de la información mientras se está sistematizando; es por ello que en esta revisión documental también se reflexiona en torno a los hechos alusivos al espíritu y a la salud mental. Asimismo, el enfoque cualitativo permite efectuar indagaciones con una mejor sensibilidad hacia el ser y su concepción sobre la existencia de sí mismo y de lo que le circunda (Santiago, 2018).

En lo referente a los criterios de selección tenidos en cuenta para proceder con la dinámica de búsqueda de textos científicamente validados, se indica que —durante toda la fase de rastreo— se establecen unos parámetros de filtración para seleccionar aquellas fuentes consideradas relevantes en el proceso de construcción de este artículo de revisión. Por lo cual, se hace recolección de información proveniente de revistas indexadas en cuartiles a nivel internacional, libros, documentos gubernamentales y tesis de posgrado validadas/publicadas. Todo este material se ha encontrado en las siguientes bases de datos: Scopus, Latindex, Publindex, Zotero, Scielo, EBSCO, Redalyc y PubMed.

Sobre los criterios de validez, rechazo y fiabilidad, se realiza una selección estratégica, debido a la redundancia que suscita el tema de la sanación, la cosmovisión y la medicina. Se descarta gran cantidad de sugerencias provistas, puesto que los vocablos son amplios y algunos hallazgos se enmarcan en las ciencias rígidas y los métodos occidentales de tratamientos psíquicos y biológicos.

En cuanto a los criterios de selección, se da prelación a los textos publicados en los últimos cinco años, con excepciones de autores, fuentes o títulos de fundamental significación en los temas trabajados. En lo alusivo a criterios de exclusión, se hace abstención de escoger textos provenientes de perspectivas eminentemente científicas o intransigentes frente al tema de la curación y el tratamiento de condiciones actitudinales del ser humano a través de las prácticas ancestrales. De modo similar, se descartan textos provenientes de bases de datos sin validación institucional y de revistas no indexadas.

Finalmente, es necesario recalcar que se emplean motores de búsqueda que reconocen los operadores lógicos booleanos AND, OR, NOT para definir las

filiaciones o exclusiones durante las pesquisas digitales. La búsqueda finaliza siendo eficiente por medio de las combinaciones conceptuales empleadas para el efecto de los operadores.

Teniendo como referencia los descriptores, se generan una serie de preguntas que guían de forma específica la búsqueda y selección de los hallazgos en la revisión de la literatura encontrada. De manera similar, los cuestionamientos se hacen a través de preguntas de primer y segundo nivel, con puntualizaciones conceptuales (cuáles/qué) y procedimentales (cómo).

Desarrollo y discusión

Prácticas ancestrales: ritos, ceremonias y medicina étnica

P1. ¿A qué hace referencia la expresión 'prácticas ancestrales'?

Las 'prácticas ancestrales' se refieren a la variedad de saberes forjados dentro de una cultura milenaria, conocimientos de especial importancia en el mantenimiento y tratamiento de afecciones físicas y psicológicas en comunidades o asentamientos indígenas. Estos son saberes que se transmiten a través de la tradición oral, y en donde los contextos social e histórico influyen trascendentalmente al estar alineados con la concepción específica de la realidad del pueblo al que pertenece: «[...] las prácticas ancestrales son un patrimonio importante para toda la humanidad y que no se limitan al pueblo o comunidad en el que tuvieron su origen, sino que van más allá, constituyéndose en un recurso universal de la humanidad» (Betancourt *et al.*, 2020, p. 6). Todo esto se compone de elementos compartidos colectivamente a través de la valoración de dicha praxis en relación con su cosmogonía, en la cual la naturaleza y las deidades que en ella habitan rigen la totalidad de su universo simbólico, promoviendo y conservando la salud de sus gentes.

Tal como lo mencionan Choi *et al.* (2023), el 'saber ancestral' es el acervo de saberes aplicativos y creencias que se adquieren y desenvuelven por medio de la observación y el tratado de moradores autóctonos, con características y condiciones singulares de su contexto a fin de garantizar la conservación identitaria en todas sus facetas. Paralelamente, la Organización Mundial de la Salud (2022) delimita la medicina ancestral como el conjunto de prácticas, enfoques, conocimientos y creencias sanitarias basadas en plantas, animales y/o minerales, terapias físicas, mentales y espirituales, cuyo objetivo principal es proporcionar

equilibrio e impulsar bienestar. En este mismo orden de ideas, en la pericia de sus conocimientos se alude a conceptos, mitos y prácticas relativas a los desequilibrios físicos, mentales o sociales de una comunidad, que explican la etiología, nosología y procedimientos de diagnóstico para un posterior abordaje curativo en busca de la recuperación y consecución de salud (Laforgue *et al.*, 2022).

Las prácticas empleadas dentro de las comunidades aborígenes se ven fuertemente influenciadas por la visión que entrañen cultural y simbólicamente. Igualmente, esto depende del tipo de mal que se desee abordar, pues no es lo mismo un mal físico en comparación a una patología del alma. En este sentido, algunas etnias utilizan piedras, plantas medicinales, ceremonias, entre otras; en contraste a otras en las que se perpetran «limpiezas» en lugares mágicos y de poder espiritual según su cosmovisión (Jongsma *et al.*, 2021).

Grosso modo, estas prácticas son entendidas como el medio por el cual se regenera la afección de algún integrante de la comunidad étnica, que restaura la inestabilidad a causa de malestar. Proceso que es posible gracias a la concepción del individuo de manera holística y está estrechamente identificado en referencia a un ser humano gobernado e influenciado por un entorno social, histórico, cultural, político, económico y familiar.

En consonancia con lo previo, en un estudio realizado por Urraca *et al.* (2021), en el cual participaron indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta - Colombia, se encontró que mientras en los Kankuamo la noción etiológica de la enfermedad es producto de la intervención de un espíritu maligno; para los kogi, arhuacos y wiwa, lo es de la pérdida homeostática. Es decir, el desequilibrio interno de la psique producto de la desalineación entre necesidades y satisfacción, y del indígena y la tierra; la cual le aporta sustento no solo alimenticio, sino de vida. El indígena existe en la medida en que mantiene un lazo estrecho con el territorio, y su disociación es una situación suficientemente motivadora en la aparición de la enfermedad (Jongsma *et al.*, 2021).

P2. ¿Qué significa 'curación' en la medicina espiritual?

En la medicina occidental, el personal clínico (médicos, enfermeras, paramédicos y especialistas de las diferentes ramas del saber biológico, así como psicólogos encargados de la salud mental) cumple determinadas funciones en el proceso de tratamiento y recuperación del enfermo. En las comunidades amerindias se encuentra una distribución relativamente similar, pues su sistema tradicional indígena generalmente está conformado por sobanderos, parteras, curanderos, rezanderos y médicos tradicionales, o como se les denomina en otras culturas, chamanes. Este último goza de mayor experticia en el manejo de la enfermedad,

puesto que es poseedor de gran sabiduría ancestral, potenciada por las energías emanadas desde la madre tierra, y control espiritual para encauzar la negatividad que se pueda ejercer hacia la comunidad y el espíritu de cada habitante.

Los médicos ancestrales, junto con los rezanderos, son los únicos actores dentro del resguardo que cuentan con la capacidad de abordar afecciones de índole psicológica-espiritual —orientados por el saber ancestral devengado de los dioses y divinidades— acudiendo a los elementos que consideren necesarios para la aplicación de un tratamiento o determinado padecimiento. Por ejemplo, en el sur de Colombia algunos colectivos indígenas utilizan el Yagé como la verdadera planta para ejecutar procedimientos medicinales (Freire y Macías, 2021).

En este sentido, las personas que consumen el contenido de la planta experimentan vivencias alucinógenas que les permite reconocer la dolencia psíquica que los aqueja.

En el norte de Perú las plantas medicinales y objetos son empleados por los médicos ancestrales en la cura de trastornos mentales, neurológicos y psicosomáticos. Su efectividad se prueba en las poblaciones indígenas de esta nación, como resultado de la carga cultural y doctrinal que comparten de sus antepasados. Mediante la inclusión de una gran variedad de objetos poseedores de poder, como piedras, varas, conchas, cerámicas prehispánicas y demás, el tratamiento en muchos casos implica la participación del paciente en una ceremonia de limpieza o «limpia». Esto podría ser un tratamiento relativamente sencillo con perfumes y agua bendita, o una ceremonia (mesada) de toda la noche, enfocado en el altar (mesa) del curandero (Bussmann y Sharon, 2016).

Las plantas medicinales sitúan su origen en los espíritus localizados en otra dimensión, a la cual solo los chamanes o médicos ancestrales pueden acceder. Empero, su uso dependerá de la aprobación que le sea otorgado al chamán (Garzón, 2016). Esto puede lograrse a través de los cánticos y palabras invocadas en el ritual. En virtud de ello, la planta implica un sentido más profundo al incorporar la memoria e historia de un pueblo, siendo su entendimiento místico y aplicación inherente al proceso de sanación lo que la convierte en una herramienta vital para el conocedor ancestral.

Por otra parte, según Carvajal (2015), las prácticas ancestrales comparten una relación estrecha entre la tierra, o *Pachamama*, y la salud, sirviéndose de los saberes ancestrales cosmogónicos enlazados al bienestar social, adecuación del territorio y aprovechamiento de los recursos del que dispone el resguardo.

Los procesos cuya base de fundamentación se encuentran en las palabras legitimadoras de la experticia milenaria —dado que sus fuentes sintácticas giran alrededor de las creencias, tradiciones y costumbres propias de la ideología de los indoamericanos— constituyen cohesión cultural, cósmica y sentido de vida. He ahí la manera en que se visualiza el poder que absorbe la palabra como medio

formativo y sólido en el tratamiento de enfermedades mentales, mismo que posibilita mantener y solidificar la relación sujeto-naturaleza-comunidad, triada fundamental en el buen vivir para los diversos grupos indígenas existentes en las américas (Daza y Valverde, 2017).

Se dice que la experiencia espiritual es vivir la esencia del ser humano desde sus antepasados hasta el presente, siendo este un recorrido psicológico que hace entender al que participa en la sanación de su propia curación y llega a regocijarse en los cánticos espirituales, al igual que en los rituales subyacentes a una entrega de evento social realizada en los bohíos ancestrales; lugares sagrados para la comunidad indígena (Carvajal, 2015).

P3. ¿Existe alguna relación entre la medicina occidental y la medicina ancestral?

El punto esencial para los médicos ancestrales, y también para la psicología, consiste en el estado de equilibrio del hombre; lo que llamaríamos conexión con el ambiente o funcionalidad, que no es más que el equilibrio del hombre con la naturaleza. Se puede establecer que la salud mental es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades (OMS, 2022). Es decir, tanto para la psicología como para el conocimiento ancestral, los componentes físico, mental y social son importantes a la hora de identificar alteraciones emocionales en el sujeto (Bendixen, 2019).

Si bien las posturas epistemológicas, ontológicas y metodológicas son diferentes entre la medicina ancestral y occidental, ambas reconocen un fin común que es la «sanación» o «curación». Consecuentemente, la etiología de una enfermedad de carácter mental se podría determinar por sucesos sobrenaturales, tales como la brujería y el espiritismo, al igual que por aspectos tocantes a la psicología (la ansiedad, el estrés, los problemas de pareja, etc.).

Los saberes occidentales son necesarios para la salud mental, pero las tradiciones de las comunidades indígenas enmarcan las bases de las manifestaciones culturales transmitidas por *taitas*. Aquellas figuras dotadas de sabiduría que son importantes para el conocimiento espiritual y la sanación desde la cosmovisión. Según Jaramillo y Betancur (2019), en la concepción de la medicina occidental, el sujeto que enferma importa en tanto es el depositario en su cuerpo de la enfermedad, pero no en cuanto sujeto inscrito en un marco referencial determinado. Sin embargo, en la medicina ancestral el examen del sujeto se realiza desde la realidad social, pero las concepciones epistemológicas refieren en la praxis de los procesos terapéuticos psicológicos. Por lo cual, las comunidades indígenas no

desconocen la medicina occidental, pero sí expresan el respeto que deben tener por su cultura y creencias.

En el aspecto mental, la sabiduría ancestral no expone la madurez del espíritu por diferentes etapas que debe pasar cada miembro de la comunidad para llegar a experticia del control del mismo; no obstante, desde la psicología del desarrollo se exponen diferentes teorías que dan explicación al proceso de madurez cognitivo, afectivo y de personalidad del sujeto. En este sentido, la brecha que se da por la definición del hombre no es tan amplia frente a la que es desde el conocimiento científico y no científico. En palabras de Romo (2018):

La enfermedad para el indígena Arahua no solo es una disfunción fisiopatológica que se presenta en el cuerpo, sino que hunde sus raíces y tiene sus motivaciones en la ruptura del equilibrio bio-espiritual que debe existir entre el indígena y la naturaleza. (p. 44).

La separación de esa homeostasis es causa definitoria para que la flora y la fauna padezcan la muerte en sus múltiples manifestaciones.

El papel del lenguaje en la sanación del espíritu

P4. ¿Cómo se manifiesta la influencia de las lenguas y sus variaciones en los procesos de sanación ancestral?

Las lenguas indígenas van más allá de la unánime conformación de un sistema de comunicación, al englobar una variedad de conocimientos y experticia recreada a lo largo de milenios. Lo previo, sin dejar de considerar la cultura como elemento fundamental para obtener o alcanzar un estado de identidad social y conformación comunitaria. Cohesión configuradora de conservación erudita y libre expresión del bagaje conceptual que contienen los modelos lingüísticos y simbólicos (Cevallos, 2019).

Dentro de esto se disponen sentidos relacionales al interior de las comunidades, dado que sus costumbres y creencias moldean su conducta y comportamiento. En consecuencia, cuando las lenguas se encuentran expuestas a amenazas de extinción, los pueblos indígenas también lo están (Degawan, 2019).

En las comunidades indígenas, el lenguaje reencarna —entre muchas de sus funciones— como una estrategia de curación y sanación de las heridas ocasionadas por la opresión social y los eventos traumáticos originados por las sociedades «civilizadas», dentro de economías y estados sociales globalizados y en vías de

desarrollo. Estos ponen en riesgo sus modos de vida, curación basada en el uso de narrativas y medios simbólicos llenos de significado y valía en los amerindios. Así como la retórica empleada como medio para concebir un sentido coherente del *yo*, en relación con la presencia de sentimientos culturalmente identificados donde el individuo reafirma su identidad y establece su sentido de existencia. En lo tocante a este respecto, Marquina *et al.* (2015) determinan que «[...] el discurso salvífico contemporáneo funciona en la práctica como un drama curativo para la producción de un parentesco espiritual y simbólico en la recuperación de los problemas de salud mental que afrontan las reservas indígenas canadienses» (p. 310).

En cuanto a los cambios semánticos, se detalla que a partir de la lucha de las poblaciones aborígenes se genera la corriente de pensamiento denominada 'pan-indigenismo', la cual recurre a préstamos de rituales, fuentes discursivas e imaginaria cultural indígena como medios de sanación. Misma que presta sutil importancia a conceptos como los devengados por las narrativas y las enseñanzas sagradas de los abuelos, específicamente frente a los modos de vida, saberes y prácticas de curación que brindan identidad y arraigo cultural a las comunidades indígenas. Este estado se presenta íntimamente relacionado con la salud mental (Marquina *et al.*, 2015).

La concepción de *salud* en gran parte de los territorios indígenas tiene como convicción la unión del ser humano con la Madre Tierra y las deidades que en ella habitan. Esto se materializa en su oratoria curativa, que insta terminologías en torno a la importancia de la vida espiritual indígena, sus referencias constantes a la Madre Tierra y al creador; al igual que la importancia de la naturaleza y el respeto a la tierra de sus ancestros. «Un elemento distintivo y constitutivo de la identidad indígena es la lengua. La lengua habita la cosmovisión, está ligada a la etnia, refleja una manera particular de conocer y reproducir la realidad, que es propia de cada etnia» (Osorio, 2017, p. 186).

Para tal efecto, la curación enfocada en el proceso de sanación requiere que los agentes que en esta participan compartan aspectos representativos y discursivos frente a la etiología de la enfermedad, al igual que los componentes que introducen el restablecimiento de la salud. En definitiva, un abolengo comunicativo con canales favorecedores, donde los símbolos que se emiten tienen la validez y respaldo de toda la comunidad.

P5. ¿Puede el lenguaje en las tribus indígenas ejercer impacto durante el proceso de curación?

Todo lo abordado hasta este apéndice conlleva a dar relevancia al lenguaje como proceso curativo dentro de las comunidades nativas americanas; partiendo de

sus propias ideologías y formas de entender la realidad en la que están inmersos, y siendo conscientes que cada cultura o sociedad comparte una identidad en la que entretejen su personalidad y sentido de existencia, posibilitado mediante la interacción social. Se hace necesario resaltar el rol de índole trascendental que conllevan las tradiciones y saber ancestral en la percepción de salud en los aborígenes, utilizando dicha visión para la adopción de tratamientos, especialmente espirituales o psicológicos. En conclusión, un conjunto de conceptos abstractos o atributos transformado en símbolos y significados (palabras, gestos, imágenes, objetos y concepciones), configurando el factor de representación social en nexos con los valores y parámetros de la realidad, una continua hermenéutica y construcciónismo-constructivismo social (Palomá y Delgado, 2021). Agregado a lo previo, Hawkes *et al.* (2020) establecen que la verbalización fue un obsequio dado por los dioses; por lo cual, este tiene carácter sagrado e impacta, también, en la realidad. De modo similar, en la coca se encuentra el ritual de la verbalización oral, se encuentra el *rafue* (fuerte, poder). Tal cual, *ra* (cosa) es el recipiente en el cual se puede notar el poder, y *fue* (boca) es la que recibe el catalizador para establecer los contactos necesarios; todo acción, todo saber, todo símbolo.

La relación cultural y de identidad de los grupos o comunidades indígenas, enmarcadas en la fe de sus procederes ancestrales en el manejo y trato que le dan a las enfermedades del espíritu, configuran una relación entre el *yo individual* y el *yo social*. Dualidad que en las comunidades indígenas es significado de bienestar y equilibrio, puesto que en la medida en que el sujeto se vincula a sus tradiciones, cultura y modos de vida comunitario, su ser se reivindica y encuentra el equilibrio que devenga su alma y físico (Muschalla *et al.*, 2021). A partir del lenguaje, la salud de los pueblos puede sostenerse eficientemente, dado que la pérdida de sus saberes se traduce en una desnaturalización o desligue con sus raíces, que por años han conformado la salud holística que mantienen entre ellos con el mundo que los rodea, y ejerciendo una dupla armónica (Vera *et al.*, 2019). De esta manera, la lengua es tradición, cultura, territorio y todo lo que los rodea, porque les permite adquirir el conocimiento que nivela su vida con el cosmos (Orozco *et al.*, 2018).

Para indígenas concentrados en Santa Rosa de Huacaria, en Perú, los cantos ceremoniales o *Ícaro* —cuyo origen etimológico puede provenir del vocablo quechua *ikaray*, que connota manipular el humo de forma curativa— son las vocalizaciones del maestro. Según su cosmovisión, el *Ícaro* es una herramienta de gran relevancia terapéutica para los curanderos, que genera un efecto curativo en sus receptores. No obstante, resulta necesario clarificar la relación de codependencia entre el curandero y las plantas (relación armónica), al igual que el papel mediador del *Ícaro*, entendiendo al curandero como el canal por el cual la planta puede ejercer su poder de sanación. Por tanto, se deduce que sin el curandero la planta no podría practicar su poder y el curandero sin la planta no podría hacer

nada, acción posibilitada por la palabra. Así es como el *Ícaro* se convierte en un vehículo para fusionar dicha relación armónica, adquiriendo un poder de conexión entre el alma y espíritu del curandero, en simetría con los saberes y aspectos curativos que le brinda la madre planta. Devenga en el primero un alto nivel de concentración y, de esta manera, el curandero en su práctica ceremonial —a través de cánticos caracterizados por representaciones simbólicas y culturales para sus oyentes— logra generar equilibrio a quien lo necesita. En otras palabras, una purificación espiritual.

Según Jarry *et al.* (2019), las palabras son símbolos abstractos, pero dichos signos se materializan en las cosas que designan. Lo que data cómo a través de las palabras y signos se va forjando una cultura con varios factores, entendidos estos como uno solo, en la que se ve el *yo* y al individuo como parte de un contexto social que aprende mediante la tradición oral, cosmovisión, costumbres y tradiciones de sus pueblos; catalizador de bienestar y buen vivir. Así pues, se infiere que aquel que no protege sus tradiciones y las reproduce está condenado a perder su fuente de vida, su sentido de existencia, su propia identidad; y, por ende, su salud mental.

En resumen, se visiona cómo a través de procesos atávicos —propios de los amerindios— se encuentra en la lengua una producción rica de narrativas y significados simbólicos que proveen medios de sanación, cuyos alcances son capaces de brindar equilibrio y liberación espiritual a través de relatos, mitos, ritos, al igual que formas retóricas convergentes y fusionables con entes espirituales. Esto posibilita la habilidad de dotar de serenidad a todo aquel que cree, y se conectan con ellos mediante la palabra que atrae poder, el poder de la sanación (Martínez, 2016). Esta conexión —llena de misticismo, en adición a un cúmulo de creencias e ideologías marcadas a través de los tiempos y encaminada a la obtención de bienestar y buen vivir— reafirma el sentido de comunidad, la conciliación y alianza con la tierra, lo cual permite germinar en el universo (Vallejo y Quiroz, 2016).

P6. ¿Cuál es la relación del lenguaje ancestral y los procesos psíquicos del ser humano?

A través del lenguaje, los malestares psicológicos se identifican, y es así que en los rituales ancestrales los sujetos expresan sus alteraciones psíquicas entre la lucha del bien y el mal; lo encarna la sabiduría ancestral que estaría en armonía con la psique humana. Por lo tanto, es esencial comprender la sanación desde las prácticas ancestrales para atención en salud mental, puesto que las comunidades indígenas no desconocen el conocimiento occidental; en pocas palabras, psicoancestralidad. La Ley de salud mental en Colombia, define la 'salud mental' como:

Un estado dinámico que se expresa en la vida cotidiana a través del comportamiento y la interacción de manera tal que permite a los sujetos individuales y colectivos desplegar sus recursos emocionales, cognitivos y mentales para transitar por la vida cotidiana, para trabajar, para establecer relaciones significativas y para contribuir a la comunidad. (Ley 1616 de 2013, art. 3).

De esta forma, las comunidades ejecutan sus acciones bajo la identidad de sus prácticas ancestrales para el tratamiento y cura de las enfermedades del espíritu; de tal forma que se interactúa con recursos emocionales, cognitivos y mentales en los rituales de sanación. Estos estados permiten pensar desde la cosmovisión y la cosmología de las identidades culturales indígenas, determinantes para la interacción y construcción de saberes ancestrales y la conceptualización de los trastornos o síntomas psicológicos presente en los resguardos.

Por su parte, en la Constitución Política de Colombia (1991) se establece que la nación «[...] reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana» (Art. 7). Con ello, se determina que en el territorio nacional coexisten múltiples grupos y pueblos étnicos con igual número de manifestaciones culturales, lo cual hace del país un territorio multicultural (Naranjo, 2019).

La definición en salud mental estaría entrelazada sobre la praxis de las diversas creencias tradicionales de las comunidades en el territorio nacional, y es por eso que se debe reconocer el saber ancestral bajo el concepto de ‘salud mental global’ y sus aportaciones a las nuevas ciencias, como modelos científicos y nuevos conocimientos. Sobre este aspecto es preciso indicar que la salud mental es bienestar vivido por los sujetos en consonancia con su eficiente funcionalidad cognitiva, procedimental y actitudinal; todo esto posibilita sobrellevar el estrés que genera el diario vivir (Jones, 2023).

Por su parte, Spreng y Turner (2021) consideran que la salud mental, lejos de ser un estado de carácter individual, fundamenta una dimensión de los nexos entre los individuos y grupos; tiene una cercanía a las interacciones que se dan en sociedad. Dicho esto, se entiende que la salud mental se desarrolla en diferentes contextos sociales, culturales, familiares, laborales, entre otros. Esto, con la finalidad de que haya un compromiso eficiente y satisfactorio del individuo dentro del entorno en el que se desenvuelve.

Ahora bien, Colombia, constituido como un país multicultural y pluriétnico, considera a los indígenas como una de las poblaciones más numerosas del país; sin embargo, a lo largo de la historia ellos se han diferenciado de la sociedad occidental por sus maneras tradicionales o culturales de comprender y de vivir la vida. Esto les ha posibilitado cierto porcentaje de autonomía y autodeterminación en pro de sobrellevar su sistema comunitario, por medio de la estimulación en temas alusivos a la salud y la educación (Fishbach y Woolley, 2022). Entonces,

tomando en consideración que las poblaciones indígenas manejan internamente su sistema de salud, es necesario comprender que estas comunidades protegen concepciones diferentes sobre lo que es la salud. Ahora bien, para el colectivo indígena el concepto de 'salud' hace referencia a la multiplicidad de la vida, donde los imaginarios de cada comunidad, su cosmogonía y equilibrio espiritual son imperativos (Li y Chen, 2021).

Desde este punto de vista, la 'salud mental' —para las poblaciones indígenas— representa el equilibrio entre el bienestar físico, emocional y espiritual en relación consigo mismo, la familia, la comunidad y la naturaleza. Por tanto, Valencia *et al.* (2020) hacen énfasis en la definición de salud mental desde la visión de la medicina indígena que se desliga del paradigma organicista de la visión del mundo y la configuración del hombre, centrándose más en aspectos biológicos y sociales; al igual que reconociendo al ser humano como producto de estos dos componentes frente a la explicación de las enfermedades mentales. Esto permite dar gran importancia a la ancestralidad mucho antes que a la medicina occidental.

No obstante, para varias comunidades indígenas la salud mental no es considerada distinta de la salud general. Por lo cual, tanto la salud física como la salud mental en la cosmovisión ancestral, es mucho más que la ausencia de enfermedad. Es la capacidad que tiene el individuo de ser normativo con respecto al mundo, con alcance de instituir normas vitales propias y transformar de manera armónica el entorno de acuerdo con las necesidades; es una forma particular de estar y ser en el mundo, como una experiencia que se aprende y se ejerce a través de la cultura. De esta manera, la enfermedad no se concibe como un malestar biomédico, más bien como la razón por la cual la persona no se encuentra en armonía consigo mismo, aquí la salud se considera como un signo de armonía.

Así pues, el proceso de diagnóstico y tratamiento desde la perspectiva de salud, adoptada por los resguardos indígenas, contempla el uso de plantas medicinales, animales, ceremonias espirituales, minerales, amuletos, entre otras prácticas que benefician el sistema de salud convencional de sus cosmovisiones. Los terapeutas de los pueblos indígenas han perfeccionado diversas formas de diagnóstico, la mayoría de estas consisten en ceremonias complejas en las que participa el especialista, y una serie de elementos como hierbas, animales y minerales; muchos de los cuales se convierten en ofrendas a las divinidades.

Por su parte, en lo que respecta al tratamiento es preciso señalar que, para su efectividad, la medicina tradicional considera de gran importancia el seguimiento de cuidados especiales para garantizar la eficacia de los procedimientos realizados y los remedios prescritos. Estos cuidados incluyen cambios y restricciones alimenticias, reposo o actividades físicas dirigidas, cambios de hábitos, abstinencia sexual, cuidados especiales con los cambios de temperatura, acciones de carácter espiritual como la oración y la reconciliación, entre otros (Apud *et al.*, 2022). Por

tanto, según la medicina tradicional, la efectividad del diagnóstico y el tratamiento depende del cumplimiento integral de las recomendaciones realizadas por los médicos ancestrales, de los remedios prescritos y del seguimiento médico que se ejecute.

P7. ¿Cómo se concibe la calidad de vida bajo la óptica ancestral?

Otro punto de vista importante es la percepción que se tiene sobre la calidad de vida, puesto que valorar este aspecto en la existencia de una persona o comunidad juega un papel importante en la relación entre esta y salud (Rojas, 2020). Ahora bien, definirla es bastante complejo debido a que cada persona tiene un concepto diferente sobre lo que es, dependiendo de lo que sienta y posea. Scarpeta y Molano (2017) exponen que «[...] la calidad de vida es un estado de satisfacción general, derivado de la realización de las potencialidades de la persona» (p. 16). Asimismo, un estudio de medicina alternativa y terapias complementarias, realizado por Shankar *et al.* (2021), establece que la concepción de ‘calidad de vida’ debe tener presente aspectos benignos como la felicidad y el bienestar; al igual que negativos como las dolencias, enfermedades y hasta la muerte.

A través de su historia, la comunidad indígena ha reconocido la incidencia de factores de riesgos sociales, debido a la ruptura de sus redes socioculturales y a muchas falencias en las dimensiones anteriormente mencionadas. A pesar de ello, es escasa la información sobre la prevalencia e incidencia de problemas relacionados con la salud mental. Castro *et al.* (2021) expresan que es la ruptura de esas redes socioculturales lo que favorece la aparición de trastornos físicos, orgánicos, psicológicos y emocionales, convirtiendo a los indígenas de Colombia en una población susceptible, dado que enfrentan violaciones a los derechos humanos desde múltiples focos sociales.

Actualmente, la situación de salud de las poblaciones indígenas está marcada por condiciones estructurales como la marginación y abandono social, al igual que el factor económico y político. Adicional a esto, situaciones sociales como el racismo y la discriminación, la hostilidad y el maltrato pueden favorecer la presencia de patologías que afectan la salud (Gómez *et al.*, 2016). La conducta suicida, la ansiedad, el consumo de alcohol y sustancias psicoactivas y la exposición a violencia familiar e interpersonal son algunos de los problemas psicosociales más frecuentes en estas comunidades. Las más recientes investigaciones confirman que las tasas de suicidio de indígenas y los trastornos mentales varían entre países y regiones, pero habitualmente son mayores que las correspondientes a la población general; especialmente si se trata de colectivos adolescentes o jóvenes.

Una revisión sistemática realizada por el Departamento de Epidemiología Clínica y Bioestadística del Hospital Universitario San Ignacio y la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá identificó que los trastornos mentales más frecuentes en subgrupos de poblaciones indígenas son: trastorno depresivo mayor, trastornos del estado de ánimo, trastorno de estrés postraumático, trastorno de ansiedad, trastornos psicóticos, dependencia de sustancias de diversas índoles y dependencia de alcohol (Gómez *et al.*, 2016). Una explicación posible de esta brecha se relaciona con los recursos limitados que reciben los servicios de salud mental, donde «[...] más de la mitad de los países dedican solo el 5% o menos de sus presupuestos de salud a la salud mental» (Beviá y Girón, 2017, p. 7).

Tanto el psicólogo como el médico ancestral —en su acción de comprender la complejidad de estas comunidades tradicionales y la limitación de sus servicios de salud— están en la tarea de evaluar la salud mental respetando la tradición indígena, su cosmovisión y sus leyes. Por un lado, el médico ancestral o tradicional constituye un componente central de la cultura indígena para mantener la armonía y el equilibrio del cuidado físico, mental y espiritual. Es el médico tradicional quien permite que la comunidad mantenga una cosmovisión ligada a la madre naturaleza y a sus espíritus, con el fin de que se fortalezca la unidad, la familia y su identidad como pueblos (Franco *et al.*, 2018). Pero, por otra parte, dentro del quehacer del psicólogo se incluye implementar programas institucionales de salud mental integrando como parte de un todo el cuerpo y la mente, comprendiendo el accionar de la comunidad indígena y velando por el bienestar individual y colectivo de la misma. El asunto es tratar de integrar los marcos conceptuales, e identificar la posible vía de la aplicación de la psicología clínica desde la elaboración de la transferencia. De esta forma se puede facilitar el abordaje teórico práctico, según las diferentes teorías (Vélez *et al.*, 2020).

La salud mental, vista desde el sistema médico y de acuerdo con la perspectiva de Kanyadan *et al.* (2023), incluye tres sectores que influyen en el mejoramiento o no de esta sobre la comunidad indígena, estos son: el profesional, representado mayoritariamente por la medicina que se practica en el occidente. El popular, en el cual convergen las creencias de salud que se transmiten de generación en generación por los familiares y conocidos. El tradicional, que se cristaliza a través de los procedimientos curativos, naturales y mágicos, que para algunas personas se direcciona a la medicina indígena.

Por tanto, la idea de que la salud está relacionada con la armonía y el equilibrio entre el medioambiente, la cultura y la persona es un componente

indispensable para un ambiente saludable, y aumenta la sensación de que las personas están en armonía dentro de sus culturas.

Entre la cosmovisión y la cosmogonía

P8. ¿Cómo se configura la concepción ontológica y escatológica en las poblaciones indígenas?

El concepto de ‘cosmovisión’ tiene su formulación en el pensamiento de Ortega (2022), quien lo traduce como la visión del mundo que permite identificar e interpretar diversos fenómenos a partir de las explicaciones con las que dotan a la naturaleza, su relación y vínculo, dando forma a los conceptos e ideas concebidas por un grupo de personas. Consecuentemente, Vásquez (2022) entiende la ‘cosmovisión’ como el juego de suposiciones (incluyendo valores y compromisos/lealtades) que influyen en la forma en que se concibe y se responde a la realidad, siendo estas el corazón de una cultura y funcionando, por un lado, como un marco de referencia que determina cómo se entiende la realidad. Por otro lado, como una fuente de pautas para el comportamiento de la gente en respuesta a esa distinción de la realidad (Collao y Gálvez, 2021). La definición de ‘cosmovisión’ está enfocada a identificar, conocer, clasificar, interpretar y comprender la visión del mundo. Desde la cosmovisión es posible llevar a cabo la comprensión de

[...] nociones conceptuales de su naturaleza; es decir, los significados de las prácticas tradicionales, la interacción real y no real con la que explican la naturaleza de su creación y existencia, al igual que la idea del hombre en la vida. (Badillo y Bermúdez, 2017, p. 68).

Entonces, comprendiendo que todas las personas tienen diferentes formas de ver el mundo y de generar preguntas acerca de cómo ha sido su creación y desarrollo —y desde dónde surgen las visiones del mundo— es relevante hablar de la ‘cosmogonía, refiriéndose esta a los mitos que muestran la creación del mundo. Según explica Romero (2017): «[...] ‘cosmogonía’ —en su perspectiva semántica etimológica—, viene de un compuesto griego ‘Kosmos’ (estructura, mundo) + ‘Gignestai’ (llegar a ser)» (p. 205). En otras palabras, la cosmogonía no implica lo acabado sino lo que está en formación. Según Rivas y Bonilla (2021), la cosmovisión tiene como base la cosmogonía, puesto que refiere a las creencias sobre el inicio del cosmos, las energías tanto de vida como de muerte, y la vida de los seres humanos. De ahí que los mitos sirvan como una explicación y justificación de una forma de ver el mundo, de legitimación de un orden social y

político, de cómo surgieron las normas sociales, morales (por la acción ejemplar de los ancestros o fundadores míticos) y por qué deben ser cumplidas y respetadas (Avalo, 2023).

A partir de lo anterior, es importante aclarar que el reconocimiento que las diferentes comunidades indígenas adquieren se va haciendo visible ante otras comunidades a través de sus cosmovisiones o intereses particulares, que a su vez permiten la comunicación de los saberes sobre el modo de vida. No obstante, el heredero de la tradición indígena —también habitante de los resguardos— se reconoce como miembro de una comunidad que soporta su sentido de pertenencia en la relación con el otro y la naturaleza; al igual que en la preservación y recuperación de saberes tradicionales, desde donde construye el plan de vida de y para su comunidad (Leyva, 2022).

Análogamente, desde el punto de vista psicológico, se toman elementos desde la cosmovisión en términos de la trascendencia de los rituales de sanación espiritual. Entendiendo que, desde sus evocaciones, la Madre Tierra representa el sentir de la humanidad, por lo que en ellos el ‘cuidado’ se define como un cúmulo de quehaceres y conocimientos sedimentados en un enfoque integral, que se acerca a diversas dimensiones de la persona e incorpora los cuidados, tratamientos y notificaciones enlazadas con el espacio-tiempo, las expresiones culturales y el espíritu (Zhang, 2022). En consecuencia, el propósito mayor es lograr la armonía física, mental, emocional y espiritual, no solo del individuo sino de quienes lo rodean.

De esta manera, se da cierre a este manuscrito, definiendo la cosmovisión desde «[...] la importancia de conocer y comprender la visión del mundo en una persona, familia o comunidad a la que se pretende otorgar cuidados para la salud» (Badillo y Bermúdez, 2017, p. 68). Esta caracterización se hace importante sobre todo en comunidades indígenas, donde se hace preciso conocer y comprender los cuidados desde su visión del mundo, las prácticas tradicionales que realizan en su vida cotidiana para cuidar su salud y las enfermedades; junto con la manera en que las tratan.

Conclusiones

Es urgente seguir revisando de forma crítica los aspectos epistemológicos y etiológicos para la protección de los rituales ancestrales, la identificación del equilibrio entre la naturaleza y el hombre, la psique, lo humano, lo natural para las comunidades indígenas y, en especial, para los médicos ancestrales, los cuales emergen del mundo occidental a través de instituciones y organizaciones gubernamentales y no gubernamentales; por ejemplo, la terminología usada por la OPS

y la OMS, entre otras. Estas, aunque buscan reducir las barreras epistemológicas y etiológicas de la definición de salud mental —desde un punto de vista integral y asumiendo la relación de hombre con la naturaleza— siguen presentando una dicotomía en la definición de salud mental y la sanación del espíritu, considerada esta metafísica y no científica.

No superar estas dicotomías de comprensión y definición posiblemente impida que se reconozca la sanación del espíritu, las prácticas ancestrales, lo humano y natural, y las particularidades entre lo científico y no científico. El reconocer los cimientos epistemológicos y etiológicos de la sanación ligada al territorio, al bienestar colectivo y la armonía con la madre naturaleza —equiparable al buen vivir, sin distinciones de lo físico y lo mental— sería un paso más, necesario para evitar los discursos científicos vacíos que se tienen sobre prácticas ancestrales y la sanación espiritual.

En cuanto a las prácticas ancestrales y la curación en la medicina espiritual, se concluye que el lenguaje es sumamente interventor en este proceso, actuando como medio para curar y para conservar las ideas culturales a través de las generaciones. De modo similar, las plantas y las bebidas derivadas de estas siempre están presentes, acompañadas de rezos que relatan narrativas con vocablos sagrados.

La relación entre la medicina occidental y la medicina ancestral se establece, pero no de forma proporcional. Esto es que las comunidades indígenas sí reconocen múltiples aportes de la psicología para garantizar la salud mental, al igual que la prevención y algunas prácticas de tratamiento de enfermedades. No obstante, desde la medicina occidental todavía se percibe una resistencia a reconocer las enfermedades como consecuencias de aspectos tanto físicos como psíquicos, y relegan las causas a factores referencialmente corporales.

Por su parte, el impacto que ejerce el lenguaje durante los procesos de curación en las tribus indígenas se presenta como un conjunto sígnico de imágenes, palabras y objetos con carga semiótica. Esta representación hermenéutica ayuda a la construcción social de las comunidades. El lenguaje es salud que se cristaliza mediante la interacción de los miembros, y su interrupción en el acto comunicativo sería la imposibilidad de sostener el conocimiento de los saberes ancestrales a través de las generaciones.

En los pueblos indígenas tanto la concepción ontológica como escatológica se comprenden desde los mitos, en donde siempre interviene la naturaleza como eje transversal entre lo humano y lo divino. La creación del mundo y del hombre —además de sus debidas transformaciones— son elementos que hacen de las tribus guardianes de la fauna y la flora, pues en estas se encarna la explicación y justificación de formas de vida que están por ser experimentadas posterior al fin de la existencia en el plano terrenal.

Por lo tanto, se debería tener presente el hecho de rediseñar modelos de atención en salud mental, lo que aportaría a la atención de casos de enfermedades o evento psicológicos respetando las costumbres, pero aplicando conocimiento desde la psicología. En pocas palabras, una «psicoancentralidad».

En definitiva, se recomienda elaborar programas y estrategias diversas en salud mental con base en la multiculturalidad y el mestizaje, asumiendo una postura de reconocimiento de la sabiduría ancestral y la formación de intervención en malestares del espíritu por parte de los médicos ancestrales.

Referencias

- Acuña, D. Á. (2021). La competencia deportiva en pueblos amerindios: casos heterodoxos para entender otras lógicas de actuación. *Retos*, 43, 463-476. <https://doi.org/10.47197/retos.v43i0.89221>
- Apud, I., Scuro, J., Carrera, I. & Oliveri, A. (2022). Psychological Effects and Subjective Experiences of Ayahuasca Rituals in Participants of two Neoshamanic Centers of Uruguay. *Journal of Psychedelic Studies*, 6(2), 72-79. <https://doi.org/10.1556/2054.2022.00202>
- Avalo, A. V. (2023). Los pueblos y naciones indígenas como parte del «objeto-sujeto» de estudio de la ciencia política. *Ánfora: Revista Científica de la Universidad Autónoma de Manizales*, 30(54), 41-57. <https://doi.org/10.30854/anf.v30.n54.2023.846>
- Badillo, Z. J., y Bermúdez, G. A. (2017). La cosmovisión, conjunto articulado de sistemas ideológicos para el conocimiento y comprensión de los cuidados tradicionales. *Revista de Enfermería y Humanidades*, 21(49), 65-73. <https://doi.org/10.14198/cuid.2017.49.07>
- Bendixen, T. (2019). Sense or Non-sense? A Critical Discussion of a Recent Evolutionary–Cognitive Approach to “folk-economic beliefs”. *Evolution, Mind and Behaviour*, 17(1), 29-47. <https://doi.org/10.1556/2050.2019.00011>
- Betancourt, C. M. V., Moya, V. D. R., y Zavala, C. A. (2020). Prácticas ancestrales de planificación familiar en el Ecuador: mitos y realidades. *Domino de las Ciencias*, 6(4), 3-20. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8385955>

- Beviá, B., y Girón, M. (2017). Poder, estigma y coerción. Escenarios para una práctica no autoritaria en salud mental. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 37(132), 321-329. <https://medes.com/publication/126373>
- Bussmann, R. W., y Sharon, D. (2016). Plantas medicinales de los Andes y la Amazonía-La flora mágica y medicinal del Norte del Perú. *Ethnobotany Research and Applications*, 15(1), 176- 293. <https://ethnobotanyjournal.org/index.php/era/article/view/1281>
- Carvajal, J. J. (2015). El plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una construcción de etnoecodesarrollo. *Luna Azul*, (41), 29-56. <https://revistasoj.s.ucaldas.edu.co/index.php/lunazul/article/view/1253>
- Castro, M. E. A., Llanos, A. P. y Dager, S. H. (2021). Regiones colombianas y conflicto armado: estudio socioeconómico en un modelo de centro y periferia años 2000-2017. *Ánfora: Revista Científica de la Universidad Autónoma de Manizales*, 28(51), 143-162. <https://doi.org/10.30854/anf.v28.n51.2021.799>
- Cevallos, B. K. R. (2019). *Análisis del proceso de comunicación en el rito y práctica del florecimiento ancestral a través del chamanismo en Quito* (tesis de maestría). Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. <https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/7050>
- Choi, K., Boudreau, A. A. & Dunn, E. C. (2023). Raising the Bar for Measuring Childhood Adversity. *The Lancet Child & Adolescent Health*, 7(2), 81-83. [https://doi.org/10.1016/S2352-4642\(22\)00301-7](https://doi.org/10.1016/S2352-4642(22)00301-7)
- Collao, G. E. A., y Gálvez, C. I. A. (2021). *Cosmovisión Mapuche, territorios y derecho* (tesis de maestría). Universidad de Chile, Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/178404>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Editorial Síntesis. <https://repositorio.cepal.org/handle/11362/37050>
- Constitución Política de Colombia [Const]. Art. 7. Julio 7 de 1991 (Colombia). <https://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/colombia91.pdf>

- Daza, A., y Valverde, O. (2017). *Saberes ancestrales y valor de la palabra en el fortalecimiento de la Identidad Cultural Nasa en los estudiantes la Institución Educativa Indígena El Mesón* (tesis de pregrado). Fundación Universitaria los Libertadores, Colombia. <https://repository.libertadores.edu.co/bitstream/handle/11371/993/L%C3%B3pezDazaAngelina.pdf?sequence=2>
- Degawan, M. (2019). *Lenguas indígenas, conocimiento y esperanza*. Universidad de Antioquia.
- Delgado, A. A. (2022). Fundamentos teórico-metodológicos del trabajo etnográfico con pueblos amerindios. *Antropología Experimental*, (22), 395-409. <https://doi.org/10.17561/rae.v22.6940>
- Fishbach, A., & Woolley, K. (2022). The Structure of Intrinsic Motivation. *Annual Review of Organizational Psychology and Organizational Behavior*, 9, 339-363. <https://doi.org/10.1146/annurev-orgpsych-012420-091122>
- Franco, M., Sánchez, P. M., y Chate, R. (2018). Colegio Etnoagroecológico Jiisa Fxiw inserto en el Plan de Vida del Resguardo indígena de Yaquivá (Inzá, Cauca, Colombia). *Cuadernos de Agroecología*, 13(1), 1-5. <https://cadernos.aba-agroecologia.org.br/cadernos/article/view/701>
- Freire, R. M. E., y Macías, M. E. R. (2021). *Relación de la medicina ancestral versus la medicina convencional en el Ecuador* (tesis de maestría). Universidad Estatal de Milagro, Ecuador. <https://repositorio.unemi.edu.ec/handle/123456789/5345>
- Garzón, G. L. P. (2016). Conocimiento tradicional sobre las plantas medicinales de yarumo (*Cecropia sciadophylla*), carambolo (*Averrhoa carambola*) y uña de gato (*Uncaria tomentosa*) en el resguardo indígena de Macedonia, Amazonas. *Luna Azul*, 43, 386-414. <https://doi.org/10.17151/luaz.2016.43.17>
- Gómez, R. C., Rincón, C. J. y Urrego, M. Z. (2016). Salud mental, sufrimiento emocional, problemas y trastornos mentales de indígenas colombianos. Datos de la Encuesta Nacional de Salud Mental 2015. *Revista colombiana de psiquiatría*, 45(1), 119-126. <https://doi.org/10.1016/j.rcp.2016.09.005>

- Hawkes, C., Norris, K., Joyce, J., & Paton, D. (2020). Resilience Factors in Women of Refugee Background: A Qualitative Systematic Review. *Community Psychology in Global Perspective*, 6(2/1), 101-127. <https://researchers.cdu.edu.au/en/publications/resilience-factors-in-women-of-refugee-background-a-qualitative-s>
- Jaramillo, V. B., y Betancur, B. B. (2019). Dimensión estética en la enseñanza de la filosofía: posibilidades de sensibilización frente a la diversidad ideológica en el posconflicto colombiano. *Perseitas*, 7(1), 18-39. <https://doi.org/10.21501/23461780.3155>
- Jarry, J. L., Dignard, N. A., & O'Driscoll, L. M. (2019). Appearance Investment: The Construct that Changed the Field of Body Image. *Body image*, 31, 221-244. <https://doi.org/10.1016/j.bodyim.2019.09.001>
- Jones, J. M. (2023). Surviving while Black: Systemic Racism and Psychological Resilience. *Annual Review of Psychology*, 74, 1-25. <https://doi.org/10.1146/annurev-psych-020822-052232>
- Jongsma, H. E., Karlsen, S., Kirkbride, J. B., & Jones, P. B. (2021). Understanding the Excess Psychosis Risk in Ethnic Minorities: The Impact of Structure and Identity. *Social psychiatry and psychiatric epidemiology*, 56(11), 1913-1921. <https://doi.org/10.1007/s00127-021-02042-8>
- Kanyadan, P., Ganti, L., Mangal, R., Stead, T., Hahn, L., & Sosa, M. (2023). Understanding Factors that Influence whether a Woman Will Seek Care for Reproductive Health: A National Survey. *Health Psychology Research*, 11, 122-133. <https://doi.org/10.52965/001c.67959>
- Laforgue, N., Sabariego, P. M., Ruiz, A., & Cano, H. A. B. (2022). An Intersectional Analysis of Child and Adolescent Inclusion in Local Participation Processes. *Social Inclusion*, 10(2), 64-74. <https://doi.org/10.17645/si.v10i2.5094>
- Ley 1616 de 2013. *Por medio de la cual se expide la ley de Salud Mental y se dictan otras disposiciones*. Enero 21 de 2013. DO: 48680. <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/DE/DIJ/ley-1616-del-21-de-enero-2013.pdf>

- Leyva, M. F. (2022). Ciudadanía social en Acapulco rural, México: resistencia, solidaridad y clivaje en tiempos de pandemia 2020-2021. *Ánfora*, 29(53), 88-112. <https://doi.org/10.30854/anfv29.n53.2022.901>
- Li, Q., & Chen, S. (2021). How Does Power Distance Belief Influence Consumers' New Product acceptance? Life satisfaction and social demonstrance as moderators. *Social Behavior and Personality: An International Journal*, 49(8), 1-15. <https://doi.org/10.2224/sbp.10111>
- Marquina, M. A., Virchez, J. y Ruiz-Callado, R. (2015). Racionalización cultural de adicciones mediante representación narrativa del trauma poscolonial en reservas indígenas canadienses. *Interfaces Brasil/Canadá*, 15(1), 308-346. <https://rua.ua.es/dspace/handle/10045/48352>
- Martínez, P. A. M. (2016). *Transformaciones socioculturales y prácticas comunicativas del cabildo indígena nasa alto buena vista: el caso de la comunidad nasa en el sector alto Nápoles, Meléndez en la ciudad de Cali* (tesis de maestría). Universidad Autónoma de Occidente, Colombia. <https://red.uao.edu.co/handle/10614/8703>
- Muschalla, B., Vollborn, C., & Sondhof, A. (2021). Embitterment in the General Population After Nine Months of COVID-19 Pandemic. *Psychotherapy and Psychosomatics*, 90(3), 215-216. <https://doi.org/10.1159/000514621>
- Naranjo, H. S. L. (2019). *La Interculturalidad se desarrolla con la Lectura Comprensiva* (tesis de maestría). Universidad Nacional de Chimborazo, Ecuador.
- Ochoa, J. C. (2019). *Caracterización de la Comunidad Taoísta Internacional* (tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75962>
- Organización Mundial de la Salud (OMS). (2022). *La OMS mantiene su firme compromiso con los principios establecidos en el preámbulo de la Constitución*. OMS. <https://www.who.int/es/about/governance/constitution#:~:text=La%20salud%20es%20un%20estado,o%20condici%C3%B3n%20econ%C3%B3mica%20o%20social>
- Orozco, G. M. L., Fernández, M. M., y Robayo, F. N. D. (2018). Indigenismo, educación colonial y etnoeducación. *Historia educativa*, 37, 145-164. <https://doi.org/10.14201/hedu201837145164>

- Ortega, A. A. (2022). Desplazamientos corporales de una mujer afrodescendiente desde la deshumanización de los cuerpos racializados. *Ánfora: Revista Científica de la Universidad Autónoma de Manizales*, 29(52), 71-93. <https://doi.org/10.30854/anf.v29.n52.2022.835>
- Osorio, C. C. A. (2017). Religiosidad e identidad: la lucha indígena como resistencia territorial desde la Espiritualidad. *Revista Kavilando*, 9(1), 184-203. <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/63623>
- Palomá, G. O. y Delgado, J. B. (2021). Aproximaciones a la psicología evolutiva en el siglo XIX colombiano. *Universitas Psychologica*, 20, 1-14. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.upsy20.apes>
- Pérez, A. G. (2019). Popol Vuh y el humanismo en los pueblos amerindios. *Religación: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 4(14), 9-16. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8273960>
- Plevin, J. (2020). *El poder sanador de los baños de bosque: Conecta con la calma y la creatividad a través de la naturaleza*. EDAF.
- Rivas, R. E., y Bonilla, A. E. (2021). Relación entre los mitos románticos y las actitudes hacia la igualdad de género en la adolescencia. *Psychology, Society & Education*, 13(3), 67-80. <https://ojs.ual.es/ojs/index.php/psyse/article/view/5254>
- Rojas, U. H. O. (2020). *Redes sociales en las Comunidades Ancestrales de Inírida atendidas por la Fundación Marama* (tesis de doctorado). Universidad Nacional Abierta y a Distancia, Colombia. <https://repository.unad.edu.co/handle/10596/36756>
- Romero, L. E. (2017). *Descripciones de una psicología ancestral indígena. Encuentro y desarrollo del sí mismo desde la vivencia cosmogónica Kogi en Colombia* (tesis de doctorado). Universidad Cooperativa de Colombia. <https://repository.ucc.edu.co/items/b0a449a3-c7f1-43bd-930e-47dd12ad0109>
- Romo, B. M. (2018). *El ser Arhuaco: transformaciones en las formas de enseñar-aprender los patrones culturales en la Comunidad de Nabusimake* (tesis de maestría). Escuela Colombiana de Ingeniería Julio Garavito. <https://bdigital.uexternado.edu.co/entities/publication/cc0973ff-bf15-4fc1-9b2d-bb20c670f5d5>

- Santiago, R. J. A. (2018). Los fundamentos del enfoque cualitativo en la innovación de la enseñanza geográfica. *Didáctica de las Ciencias Experimentales y Sociales*, 35, 33-44. <https://doi.org/10.7203/dces.35.12918>
- Scarpeta, G. D. A., y Molano, L. K. (2017). Percepción de la calidad de vida relacionada con la salud, en la población del cabildo indígena Coconuco, en Cauca, Popayán (tesis de especialización). Corporación Universitaria Minuto de Dios, Colombia. <https://repository.uniminuto.edu/handle/10656/5224>
- Shankar, K. N., Fornieles, D. A., & Sánchez, C. D. (2021). Associations Between Food Insecurity and Psychological Wellbeing, Body Image, Disordered Eating and Dietary Habits: Evidence From Spanish Adolescents. *Child Indicators Research*, 14, 163-183. <https://doi.org/10.1007/s12187-020-09751-7>
- Spreng, R. N., & Turner, G. R. (2021). From Exploration to Exploitation: A Shifting Mental Mode in Late Life Development. *Trends in Cognitive Sciences*, 25(12), 1058-1071. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2021.09.001>
- Torregrosa, M. D. C. P. (2016). Espiritualidad, logoterapia y trabajo social: Aportaciones para una práctica holística del trabajo social. *Documentos de trabajo social: Revista de trabajo y acción social*, (58), 146-161. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6095589>
- Urraca, M. M. L., Sastre, R. S., & Viana, S. L. (2021). World Perception and High Intellectual Ability: A Comparative Study. *Psicología educativa*, 27(1), 21-25. <https://doi.org/10.5093/psed2020a15>
- Valencia, B. J., Alvis, S. I. Á., Montoya, J. A. M., Rendón, D. M. P., & Nieto, V. R. (2020). The Use of Non-authentic Materials in Fostering English Reading Comprehension. *Konin Language Studies*, 18(4), 391-408. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=989682>
- Vallejo, M. D., y Quiroz, L. L. F. (2016). *Concepciones ancestrales sobre tierra, territorio y territorialidad desde comunidades indígenas participantes en el programa de licenciatura en Pedagogía de la madre tierra y diálogo de saberes con la Licenciatura en Educación Básica* (tesis de especialización). Universidad de Antioquia, Colombia. <https://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/23139>

- Vásquez, C. D. (2022). Pobreza en Ecuador: efecto del crecimiento y la desigualdad (2007-2017). *Desarrollo y Sociedad*, (91), 77-109. <https://doi.org/10.13043/DYS.91.2>
- Vélez, E. M. M., Ríos, J. M. L., Marulanda, S. C., Franco, M. C. V., Rosa, O. D. M. D. L., y Holguín, D. M. H. (2020). Aproximación a la concepción de la salud mental para los pueblos indígenas de Colombia. *Ciência & Saúde Coletiva*, 25(3), 1157- 1166. <https://doi.org/10.1590/1413-81232020253.17832018>
- Vera, V. D. G., Valencia, B. J., Cardona, N. B., Cifuentes, M. A., Herrera, S. J., & Martínez, L. M. (2019). Should an Effective Language Learning Be through the Development of Just One Language Skill? *The Qualitative Report*, 24(11), 2778-2793. <https://nsuworks.nova.edu/tqr/vol24/iss11/7/>
- Zhang, Y. (2022). Feature Town Development for Inclusive Urban Development? The Case of The Jadeware Feature Town in Yangzhou, China. *Progress in Development Studies*, 22(1), 72-89. <https://doi.org/10.1177/146499342111047378>