



Sunna Guaia

**EL MÉTODO DE CAMINAR
LA TIERRA**

Los sentidos metodológicos en psicología ancestral indígena

Luis Eduardo León Romero



**Luis Eduardo León
Romero.**

**Caminante del
territorio
ancestral
nativoamericano.
Psicólogo,
profesor, escritor e
investigador en
Psicología ancestral
indígena de la
universidad
Cooperativa de
Colombia.
Cofundador de la
corporación
Tiguaia.**



TIGUAIA
COMUNIDAD DE SABERES Y CIENCIAS ANCESTRALES

Pienso en los estudiantes de pregrado y postgrado, de universidades y escuelas, de veredas y ciudades, indígenas, mestizos, negros o campesinos, cuyas voces acalladas opacan el alma de tener que repetir la excluyente afirmación de eso no es ciencia ¡y si no le gusta!... nada más poco científico, epistemicidas... Aquí, una utopía, la palabra de ensueño y acecho filosófico para unas ciencias que se visten de sabidurías, el asunto de comprender el universo de vastedad cosmogónico, epistémico y sensible, certero origen del conocimiento, anterior al pensamiento mismo, antes que toda pregunta, que toda palabra, una ciencia desde el silencio sintiente, el alma, el espíritu, la consciencia de nuestros ancestros indígenas, un método de caminar la vida y su ciencia psiquista desde la voz de la madre tierra, un abuelo fuego que se asienta como trabajo metodológico que luego, como comunalidad, también viene a ser un acto de poner en palabras... pero no el mismo moderno o postmoderno de siempre, sino, por fin, el más propio...

ISBN 978-958-49-8910-9



EL MÉTODO DE CAMINAR LA TIERRA

**Los sentidos metodológicos en
psicología ancestral indígena**

Psicología Ancestral indígena

Luis Eduardo León Romero

2023



EL MÉTODO DE CAMINAR LA TIERRA

Los sentidos metodológicos en psicología ancestral indígena.

ISBN 978 - 958 - 49 - 8910 - 9

Primera edición, 2023

© Luis Eduardo León Romero

De esta edición:

2023, Bogotá Colombia

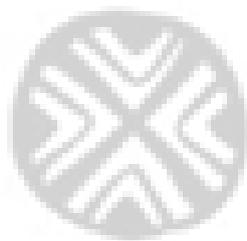
solancestral@gmail.com

www.comunidadtiguaia.org

Edición, Diagramación y

Diseño de Carátula a cargo de:

Andres Casallas Neira



Se permite la reproducción parcial o total de éste libro siempre y cuando se conserve el principio ético-político de citar la autoría de las ideas aquí expuestas.





A la muerte y a la vida,
por esta segunda oportunidad de caminar
y cantarle a la tierra...





TIGUAIA

COMUNIDAD DE SABERES Y CIENCIAS ANCESTRALES



Luis Eduardo León Romero

Caminante del territorio nativoamericano y del alma humana. Doctorando en conocimiento y cultura de América Latina, magíster en Filosofía Latinoamericana, especialista en salud mental para población migrante, refugiados y minorías, Psicólogo. Docente de la Facultad de Ciencias Sociales y humanas del programa de Psicología de la Universidad Cooperativa de Colombia, sede Bogotá. Investigador de la línea en psicología ancestral indígena del Grupo Boulomai del programa de Psicología. Asesor en acompañamiento psicoancestral y docente investigador en programas de pregrado y posgrado en psicología ancestral indígena, psicología transpersonal e integral y psicoterapeuta en prácticas integrales y perennes.

Autor de los libros: Chamanismo ancestral indígena en el encuentro del sí mismo, (2012). El camino de Bochica, la ruta del sol, Una cosmogonía de la psique, preludios filosóficos para una psicología ancestral indígena, (2016). Descripciones de una psicología ancestral indígena, encuentro y desarrollo del sí mismo desde el saber cosmogónico Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, (2017). Sunna Gua, constataciones del alma,



comprensiones espirituales e identitarias de la psicología ancestral indígena, (2021). Coautor de los libros, Por los caminos de las psicologías ancestrales nativoamericanas, volúmenes 1 y 2, (2021-2022). Cofundador de la Corporación Tiguaia, Comunidad de saberes y ciencias ancestrales.

Teléfono: 3118700523

luis.leon@campusucc.edu.co

origenancestral@hotmail.com

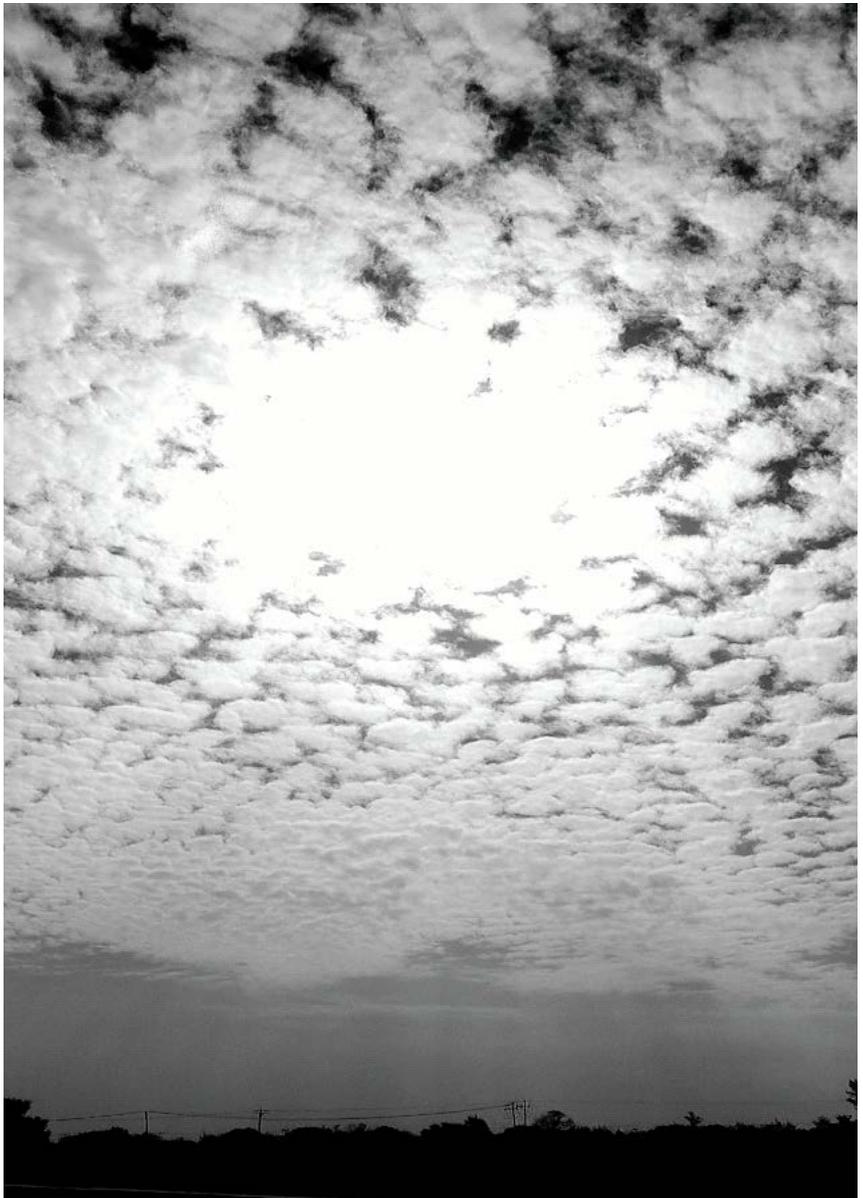
solancestral@gmail.com

www.comunidadtiguaia.org

<https://www.youtube.com/@solancestral/videos>

<https://orcid.org/0000-0003-1363-5673>

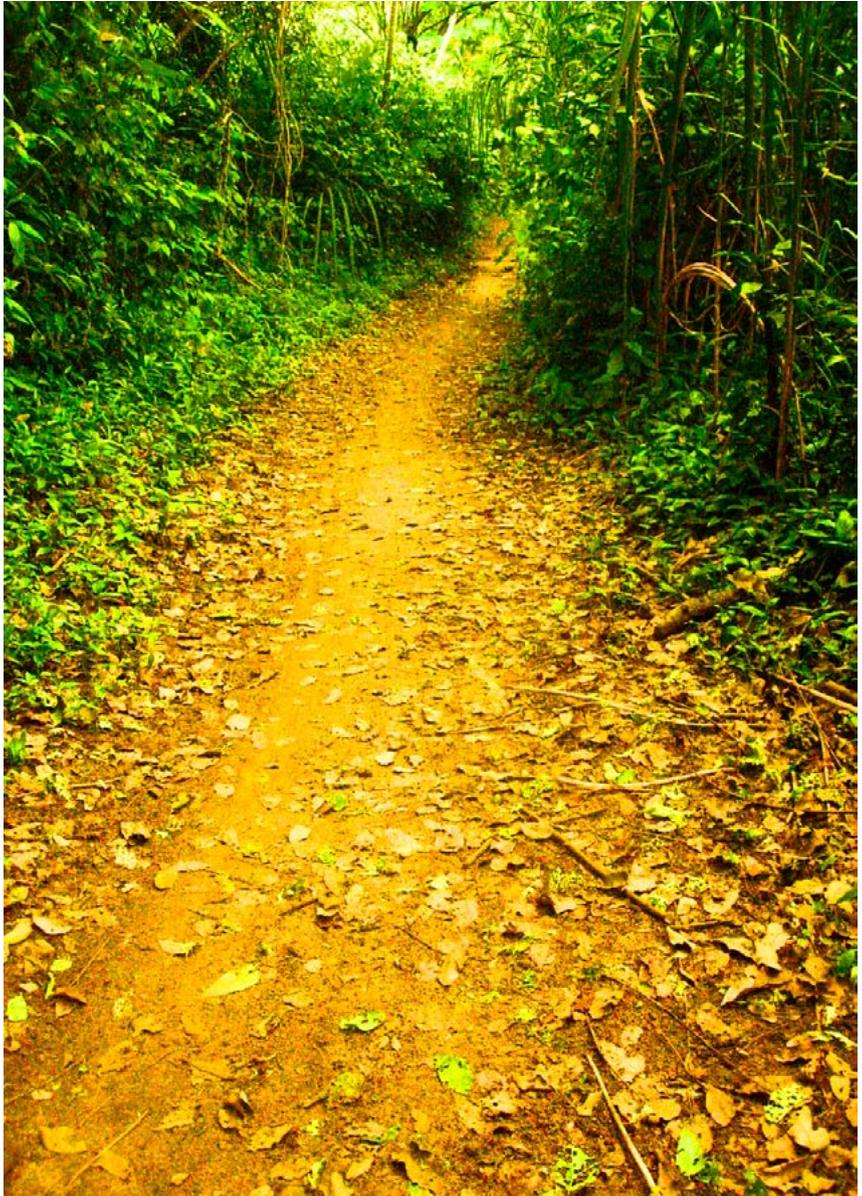




INDICE

Resumen: El método de caminar la tierra.	Pág. 10
1. Los sentidos metodológicos en psicología ancestral indígena.	Pág. 16
2. El tejido pluralista en la metodología ancestral.	Pág. 59
3. Finales puntadas de sentido metódico para este tejido.	Pág. 72
4. Referencias.	Pág. 90





EL MÉTODO DE CAMINAR LA TIERRA

Los sentidos metodológicos en psicología ancestral indígena

Resumen

Se comparte una sensibilidad y vivencia como palabra a manera de la ciencia, su método y su filosofía, historicidad genealógica ancestral con trayectoria itinerante de décadas y linajes, sólo que en el aprendizaje integrativo trascendente sin arrogancia canónica y cristalizada de lo dado, del pensar teórico determinado, entonces, un caminar de la tierra como método de sentires, experiencias y vivencias del natural transpensar epistémico preconceptual y co-razonante en despliegues y potencias del pensar bonito con corazón dulce como valor filosófico de una metódica de desaprendizaje, un método de la tierra como posición transmoderna del negativo y del positivo, lugar del vacío y la falta, del silencio, de la ausencia, de la sombra, de los nadie, de los indios.



Entonces, un metalógico aprender a pensar pensándose y aprender a sentir sintiéndose para el retorno a la consciencia de nuestro origen en el sentido esencial y existencial de lo propio. Una consciencia ancestral de complejidad y autonomía gradual y creciente, nativa indígena de cosmogonía, ontología, epistemología y metodología para la comprensión de lo humano y transhumano en la vida, de lo telúrico y cósmico del núcleo de ser, del retorno para sí en mismidad.

Una trama en debate como tejido de las huellas y caminos, investigaciones y métodos, cuyo sentido propósito es el de puentear integralmente los fraccionamientos antropodualistas de la metodología y ubicar el anhelo urgente de conocimiento en una apuesta de método en cuya andanza cotidiana se devela el panorama científico del interés trascendental, pluralista y contemplativo de las sabidurías ancestrales y sus potencias y conciencias del desaprender transformador en el mundo de la vida telúrica y de la tierra vital que nos compone.

La recuperación como camino de una palabra propia y creativa sin los sesgos coloniales de positividad o decoloniales de negatividad, de las tendencias modernas y postmodernas de los prefijos racionalistas y occidentales



vergonzantes coloniales del des, de, post, entre otros, sino de la coherencia de la fuerza epistémica de la escucha de la tierra como intuición y andanza de prácticas míticas y ritualísticas de certeza y saber para el mundo, un método o tejido de métodos científicos ancestrales para la argumentación académica, psicosocial y comunal de cómo conocer y transformar la vida con valor y validez científica ancestral desde lo propio.

Un método trascendental perenne, compréndase entonces profundamente arraigado en la historia y sus existencias, en la esencia y sus raíces... milenario, mítico, originario y espiritual, un caminar al origen como camino de la co-razón, un método de pensar y sentir el mundo de la vida como mundo de la tierra, de pensar como lo hace el abuelo asentado en su lugar de poder, en su banca frente al fuego para ver pasar el universo y danzar en la epifanía de sus enigmas.



Abstract

A sensitivity and experience are shared as a word in the manner of science, its method and its philosophy, ancestral genealogical historicity with an itinerant trajectory of decades and lineages, only in transcendent integrative learning without canonical and crystallized arrogance of what is given, of theoretical thinking. determined, then, a walk of the earth as a method of feelings, experiences and experiences of the natural pre-conceptual epistemic trans-thinking and heart in displays and powers of beautiful thinking with a sweet heart as a philosophical value of a method of unlearning, a method of the earth as a transmodern position of the negative and the positive, a place of emptiness and lack, of silence, of absence, of shadows, of nobody, of Indians,

So, a metalogical learn to think by thinking and learn to feel by feeling for the return to the consciousness of our origin in the essential and existential sense of one's own. An ancestral consciousness of complexity and gradual and growing autonomy, indigenous native of cosmogony, ontology, epistemology and methodology



for the understanding of the human and transhuman in life, of the telluric and cosmic of the core of being, of the return to oneself in oneself.

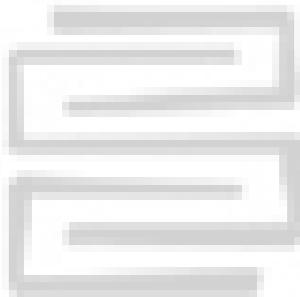
A plot under debate as a fabric of traces and paths, investigations and methods, whose meaningful purpose is to comprehensively bridge the anthropo - dualist divisions of methodology and locate the urgent desire for knowledge in a commitment to method in whose daily journey the panorama is revealed. scientist of the transcendental, pluralistic and contemplative interest of the ancestral wisdoms and their powers and consciences of transformative unlearning in the world of telluric life and of the vital earth that composes us.

The recovery as a path of an own and creative word without the colonial biases of positivity or decolonial negativity, of the modern and postmodern tendencies of rationalist and Western prefixes shameful colonial des, of, post, among others, but of the coherence of the epistemic force of listening to the earth as intuition and journey of mythical and ritualistic practices of certainty and knowledge for the world, a method or fabric of ancestral



scientific methods for the academic, psychosocial and communal argumentation of how to know and transform life with value and ancestral scientific validity from one's own.

A perennial transcendental method, understood then as deeply rooted in history and its existence, in the essence and its roots... millennial, mythical, original and spiritual, a walk to the origin as a path of the heart, a method of thinking and feeling the world of life as the world of earth, of thinking like grandfather does, seated in his place of power, on his bench in front of the fire to watch the universe go by and dance in the epiphany of its enigmas.



EL MÉTODO DE CAMINAR LA TIERRA

Los sentidos metodológicos en psicología ancestral indígena.

Por esto, se expone una manera de la investigación que resulta amorosa y sensible en sus principios y en sus pretensiones, toda vez, criterio de acto consciente como urgencia y emergencia de volver a decirle a lo humano, que desde eso que fue vedado hace más de cinco siglos por la tradición filosófica grecorromana, la caverna, luego centralizada por el idealismo alemán, o hace un siglo por la tradición científica funcionalista conductual, la caja vacía, es decir, la referencia a lo humano de ser tierra y tener cuerpo, la entrega a lo femenino y a lo sensible, emocional y afectivo, en eso que fue mediatizado, encubierto y reprimido o colonizado, hay un lugar también del conocimiento, de la sabiduría, o sea, evidencia de epistemología y gnosis, y hay además, en su búsqueda, una potencia sorprendente de sabiduría que precisamente es



posible comprender como un o como métodos y desde allí, una emergencia de comprensiones propias como caminos de investigación.

Lo que se presenta aquí es el tema fundamental de una manera, perpleja por su olvido, de conocer, que no solamente se soporta en la razón, sino como compleja constelación de alternancias, una manera de conocer que siendo investigativa y siendo metodológica propia es sendero científico, allende las limitaciones ideológicas, como sentido de vida psíquica por quien la construye siguiendo la huella en el reencuentro y recuperación de la forma ancestral de andar la tierra, de caminar profundamente humano que precisamente integra todo lo que implica la experiencia de serlo.

En este sentido, es importante afirmar la expresión etimológica más vital y popular sobre lo investigativo y lo metodológico, pues, finalmente investigar ha significado tan naturalmente siempre, seguir la huella, y su método en correspondencia a tal sentido ha significado caminar, la etimología grecolatina de las palabras obedece a ese tipo de significación y entonces versar de método es el elemental tan solo de conversar sobre una manera, aquí propia, originaria y original de caminar la huella del



conocimiento. Un caminar como todo caminar ancestral, un acto sagrado de integrarse a la selva, de ascender al apu, a la gran montaña y contemplar la puna, el monte, el río, el océano... asentar en la madre tierra para integrarse a la divinidad y sólo allí fluir en el potencial total de mente, entonces transpensar.

Pensar con hondura en el contexto, pensar en la vida, en el mundo de la vida, de inmediato propone el reto epistémico sobre cómo la rumiación existencial de pensar no es suficiente para entender lo humano, las viejas promesas de un logos racionalista que ya no es suficiente para vivir bien, pues las honduras de lo humano, lo cual todavía no recuperamos, no integramos, sólo son posibles de ser caminadas en términos de lo anterior (y más total) como pre-supuestos del pensar mismo, los términos primarios, complementarios, cosmogónicos y también epistémicos de lo difícilmente expresable como lo amoroso, bonito, dulce, ternurante, encariñante, emparejante o corazonante¹, y esto se quisiera proponer en un lenguaje precisamente metodológico de investigación, en un sentido de huellas y caminos de la tierra, entonces en clave integral, un ejercicio de los ojos del conocimiento

¹*Diversas maneras de nombrar lo transracional en variadas visiones cosmogónicas de la América ancestral.*



y del tejido místico del ser en la perspectiva más pluralista de la investigación y la filosofía existente para el mundo occidental, oriental y ancestral indígena.

Entonces, en esta trama de sensaciones, se propone conversar sobre lo que se ha denominado sentidos metodológicos de la investigación ancestral indígena, porque precisamente lo que se quiere compartir aquí, es sobre algo que viene emergiendo como vibración de conciencia en muchos contextos suramericanos y mundiales desde hace un buen tiempo, la urgente necesidad problémica de comprensiones diferentes y alternativas de lo metodológico para la investigación, entonces para la ciencia y su epistemia para sí, algo que académica y psicosocialmente ha hecho enacción en la perspectiva de cómo la comprensión del mundo ancestral indígena en su práctica itinerante nos ha interpelado en su translógica propuesta de sentir y pensar otras maneras de la investigación y otros sentidos precisamente de lo metodológico, nada fácil, pues implica el develar las otras realidades posibles como maneras, formas, atmósferas y métodos de pensar, de fondo, el asentamiento metodológico de lo telúrico en el mundo.



En este sentido, una vez más se aclara que aquí no hay privilegio del anhelo suramericanista, algún ficcionado arqueologismo, descolonizante, teorizante o invención hipócrita y abstracta de quien habla y no vive, o en el peor de los casos perpetuidad de profanación oportunista, aquí, en potencia transformadora, un arriesgado, valeroso y telúrico movimiento metodológico de 20 años de psicología ancestral indígena, de mitos, ritualidades, prácticas perennes, conciencias identitarias, conciencias espirituales, elementales, plantas de poder, lugares sagrados y abuelas y abuelos de los pueblos ancestrales nativoamericanos en Colombia y el continente, método de la Amerrique (tierra de los vientos en chibcha), Abyayalence (tierra y sistema mundo para los tules), del Tahuantinsuyo (tierra andina), del Pachacútec (el cambio de la tierra), de la Mapu (madre tierra en mapuche), de la Pacha (tierra origen en Inca) o de la Hitcha Guaia (madre tierra en Mhuysqa), los diversos nombres de la madre tierra como mundo de la vida.

Esto evidencia de común a la tierra como el fundamento fenomenológico y trascendental de este tejido místico, dice al respecto David Abram, pionero de las perspectivas fenomenológicas de la ecología más profunda en su libro *La magia de los sentidos y como puenteo integrativo de filosofías*:



En una serie de notas escritas en el año 1934, Husserl arroja alguna luz sobre esa dimensión, más primordial y más profundamente intersubjetiva del mundo viviente. Dichas notas describen un conjunto de investigaciones fenomenológicas sobre el concepto de espacio de aquella época. Por debajo de la noción moderna y científica del espacio como un vacío matemáticamente infinito y homogéneo, Husserl desarrolla la experiencia de espacialidad de la propia tierra. Esa tierra omnipresente -sugiere Husserl- proporciona la percepción corporal más inmediata del espacio, de la cual derivan después todas las demás nociones del mismo. Mientras que, según la física contemporánea, la tierra no es más que un cuerpo celeste entre otros muchos en el espacio, desde la perspectiva fenomenológica todos los cuerpos -incluyendo el nuestro propio- se ubican en primera instancia en relación con el suelo terrestre, siendo así que la tierra no se encuentra en el espacio, puesto que es ella quien, en primera instancia, provee ese espacio. Para nuestra experiencia sensorial más inmediata todo cuerpo tiene la sensación de ser un cuerpo terrenal y el espacio es percibido como espacio terrenal (2012, Pág. 51).



No es eufemismo la comprensión cosmogónica de la unidad mística y ontológica hombre tierra, el ser humus que integra lo inseparable de la expresión ancestral madre tierra e hijo en la misma, raíz que contempla la relación mística y sagrada omnipresente de espacialidad terrenal y de primogénita existencialidad y sensibilidad espiritual inseparable que se definirá en adelante como la expresión categorial de lo telúrico. Para las abuelas y abuelos de América, la madre originaria, lo constitutivo de la experiencia de ser gente y su develador sentido de consciencia desde hace miles de años, al respecto, la más profunda comprensión de la tierra origen en occidente intenta también estar presente en estos sentidos confusos de lo cosmogónico y lo filosófico.

Husserl parece sugerir que la tierra se encuentra en el centro de todas nuestras nociones de tiempo y espacio. Escribe acerca de la tierra como nuestro primitivo hogar y nuestra historia original. Cada historia cultural no es más que un episodio de esta otra historia más amplia; cada noción del tiempo culturalmente construida da fe de nuestra historia más profunda, como seres carnales presentes en una misma tierra (...) La tierra es pues, según Husserl, la profundidad secreta del mundo viviente. Constituye la región menos concebible de la experiencia, un enigma



que desborda a todo intento de estructuración de cualquier cultura o lenguaje concreto. En sus propias palabras, la tierra es el -arca englobadora del mundo-, la -base raíz- común a todos los mundos vivientes relativos (Abram, 2012, Pág. 52).

Con base en esto, es importante proponer y sembrar soporte telúrico de vida psíquica para este método, de fenoménico signo transhumanizante tan esencial como existencial del caminar en la comprensión de lo que puede ser un-otro sentido metodológico, es decir, además de la gran exigencia pluralista de la historicidad filosófica de la esencia y la existencia como radicales en relación de lo total para toda filosofía, la apertura vital corpórea al algo que hace mucho sentido, presencia que se conecta y se siente, la intuitiva epistemicidad sintiente, realidad emocional que se escucha y se percibe. En palabras del científico Francisco Varela (2000) en el fenómenos de la vida “el afecto está en el origen de todo lo que hacemos, en nuestra interacción con el mundo, pues la mente, para Varela, el algo fundamental, es algo que surge de la tonalidad afectiva anclada al cuerpo, por esto, “una parte considerable de la experiencia fenomenológica es prereflexiva, afectiva, no conceptual, pre noética y por ello la emoción como mente precede a la palabra, está mucho más enraizada y no se ha transformado en razón” (2000. Pág. 9).



Una ciencia como método vigoroso y riguroso de la experiencia y del ser experiencial de lo emocional en una conciencia planetaria como espacialidad sólo posible en la sensibilidad de la conciencia corpórea, la cual sostiene un conocimiento del cuerpo como “ese fenómeno misterioso y multifacético, que parece acompañar siempre a la experiencia individual, así como constituir la localización misma de la propia percepción dentro del ámbito de las apariencias” (Abram, 2012, Pág. 42). Una corporalidad trascendentalmente compleja de la raíz de tierra en el ser, por eso una manifestación de sagrada materialidad telúrica que contiene la potencia reminiscente de ser fuente identitaria integrativa de lo humano, sentido psíquico de honduras y puentes espectrales de lo afectivo sombrío a lo emocional consciente y apariencia energética del alma y el espíritu en niveles personales, comunales y transpersonales.

Esto tiene que ver con lo sensible de la vivencia y experiencia emocional, y más allá con el nivel integrativo de la conciencia como caminar de la vida en la perspectiva de saber cómo se investiga, cómo se escucha la realidad indígena en una propuesta diferente por hondura desde las pletóricas posibilidades indígenas mismas a lo que precisamente puede plantear la externalidad epistémica de quien quiere mirar a quien de todas formas sigue siendo



el otro, incluso, en el valor liberador de reconocer que está bien que esté para acompañarle, por eso, algo de espíritu crítico habitado, pero no el reconocimiento del que soy, un trabajo de campo almífico del que camina e investiga cómo ser de lo indígena y ser indígena, aún ausente como movimiento de mismidad en emancipadoras posturas postmodernas, postcoloniales o descoloniales, así como en la etno psicología o la etno psiquiatría, agradeciendo por supuesto sus obras, ganancias y existencias.

Un asunto de aprehender a pensar cómo piensa el abuelo, el mayor, la mayora, el mamó, el chaman... No, una abstracción excluyente de agotados aislamientos conceptuales de lo dado, más bien, una gozosa entrega obediencial a la consciencia de escuchar y sentir, de soltar e intuir, de conectar, de liberada entrega transpersonal de consciencia corpórea al potencial mental de la madre tierra siempre emergente, presente y silenciosa.

Por eso, una psicología ancestral indígena entendida como Huytaqa Fyhisqa Majuy, la sabiduría del encuentro con el Majuy como sí mismo almífico y fuerza identitaria de mismidad, implica un proceso de lo metodológico como origen y telos comprensivo en la ontología y cosmogonía de la dinámica curativa de esta psicología que siguiendo



el problema espacio temporal de Soren Kierkegaard como horizonte historicista devela sentidos de movimiento del caminar ancestral en el presupuesto de como “la vida sólo se puede entender mirando hacia atrás, pero sólo se puede vivir mirando hacia delante” (Kierkegaard, 2006, Pág. 3). Manifiesto de la lógica de los espacios y los tiempos que mueve la linealidad de la investigación en espirales complejas tanto del conocimiento como de la curación humana.

Al respecto, uno de los bohíos ceremoniales del resguardo indígena Mhuysqa de Cota, contiene grabado en la extensión de su suelo una espiral de la vida como serpiente de dos cabezas que refleja su mito de creación y la complejidad de los múltiples espacios y tiempos de nuestra cosmogonía. En este sentido fecundo de sabiduría resaltan nuestros antiguos mayores abuelos, está la dinámica espiritual del mundo del cao y del tao, del orden y del desorden, y la necesidad evolutiva de devolver el camino desde el tiempo actual hasta el origen radical de este tiempo que conocemos y sólo en este sentido de la comprensión “el alinearnos con la tierra y el cosmos para poder voltearse a la creación del nuevo tiempo, esa es la tarea de ser gente para el Mhuysqa” (Abuelo Fernando Castillo, Comunidad Mhuysqa de Cota, Comunicación personal, 2018, Círculo de la palabra).



Precisamente, la vida sólo se puede entender mirando hacia atrás, es decir, se pudiera plantear acá, la vida sólo se puede conocer, el mundo de la vida que es la dimensionalidad telúrica de la ancestralidad sólo se puede investigar, o el camino de lo metodológico sólo es posible en el movimiento historicista de mirar hacia atrás, un giro como temporalidad de la ancestralidad sujeta al silencio de escuchar al que ya vivió, lo que ya fue, el espíritu energético de lo antiguo (memoria) del cual emerge la presencia potencial de esta comprensión como aceptación integrativa de dar cuenta de lo acontecido y manifiesto del cuidado en el que, nuevamente en girar generacional, sólo se puede vivir mirando hacia adelante.

Es decir, la comprensión de la vida como ontología y epistemología es un movimiento plurinivel y pluridimensional que está atrás, que pasa por el presente potencial de hacer conciencia de las huellas², marcas y sombras, y que sólo es posible de ser vivido gracias al retorno de la fuerza ancestral, mirando hacia adelante. El movimiento metodológico para la investigación ancestral indígena es un camino, precisamente es un “meta odos”

² *Sin una huella que retuviera al otro como otro en lo mismo, ninguna diferencia haría su obra y ningún sentido aparecería” (Derrida, citado por Lizarazo, 2017.*

En: <https://www.youtube.com/watch?v=udKVbuvZGbQ>)



en la expresión latina de caminar, una Sunna (expresión Mhuysqa del camino que se recorre) que sólo es posible mirando hacia atrás pero que sólo se puede vivir como sentido epistémico práxico mirando hacia adelante, caótica estética de lo tempóreo de caminar atrás como caminar adelante pues sólo cuando miro al ancestro avanzo con su consejo y permiso, y éste es el panorama de las temporalidades y sus andares metodológicos que implica el hacer investigación en términos de nuestras comunidades ancestrales.

Dicen los Mamos de la sierra nevada de Santa Marta en Colombia, enredado es que nos entendemos, por eso el cao-tico movimiento de poder plantear que todo pasado esta delante y que todo horizonte comienza en el pasado, un movimiento metodológico de pesquisa como giro al pasado para VER (sentir, sanar, comprender, aceptar, perdonar) y en él, solo en el núcleo esencial e historizado de ser, la espiral de potencia para hallarse en lo presencial y de nuevo girar con sentido esperanzado de horizonte, por ello, además, es que toda utopía es un mirar espejado en el propósito nuclear de lo reminiscente, de lo que fue y será como origen.

Aquí lo articulado es el asunto maravilloso de comprender el por qué para el indígena caminar mirando al pasado



es su manera de caminar el futuro, pues no hay otra opción que no sea la de la ancestralidad como consciencia, por esto, éste nunca es y será un caminar a lo antiguo como enganche, apego o amalgama, es más bien, un trabajo honesto, humilde, sencillo y sincero de recuperar la potencia de lo que somos, no el pasado, más bien nuestra raíz, para volver a vivir bien. “No un retorno al pasado, la memoria actualizante del mismo como sentido presente de otro camino, andar de tierra como encuentro originante de lo original que somos, como fuego indiano de una raza cósmica que en el estar siendo (asentar) como trabajo creativo evidencia una práctica de la vida que nos recuerda comunes” (León, 2020, Pág. 7).

Esto implica también en una potencia transformadora de los contextos, una investigación de la transformación social, la mirada interpelante de nuestros pueblos como sentido de recuperar para sembrar, una expresión categorial intuitiva y preconceptual de lo posible en todo nivel de constelación problemática y en este caso de una psicología propia, el despertar a las aperturas constitutivas de reivindicación de los saberes y sus naturalezas míticas y ritualísticas como sentidos originarios nativos de conocimiento, precisamente en la instancia de lo diverso, multicultural y pluriétnico, también como derrotero de riqueza metodológica.



Una psicología ancestral indígena que con base en esta metódica se devela como el camino de “ser alma para estar en la vida, y venir a vivir para ser alma, una psicología pletórica de usos y costumbres como camino de evolución. Un sentido práctico del camino, o un camino de prácticas, mitos, botánica y ritos de consciencia y humanización. Todas las prácticas ancestrales para la evolución del alma son la potencia del método (camino) y su telos, un cultivo de la tierra, del cuerpo, de lo corazonante y pensante del alma y del espíritu importan en este sentido, en este camino evolutivo de la psique en la vida. Un pathos Mhuysqa de amor, de su corazón, puyky, hacia el amor universal, Thyzy” (León y Pérez, 2021, Pág. 231).

Entonces, metodológicamente hablando, un ejercicio del camino precisamente sobre la aceptación de lo sensible como potencia epistémica, el conocimiento de lo dulce razonante como comprensión sabia de la vida psíquica que por hondura nos posibilita unas instancias de encuentro con el núcleo de ser, con el núcleo almífico del humano, aquí en sentido telúrico y en una perspectiva completamente diferente a lo que nos proponen hoy las dinámicas y las lógicas analíticas del mundo moderno. Para Ariel José James, “en primer término se trata de Ser, para el chamán no hay ninguna duda de que el árbol es, como es el río, las fuerzas energéticas, el sol. Estos entes son parte ineludible del ser. Esto significa que los universos



imaginarios-reales de las vivencias chamánicas también son, son parte fundamental de las esencias, de la matriz generadora de poesía y pensamiento que en occidente llamamos el reino del ser” (2004, Pág.29).

En este sentido advertido tanto coyuntural como histórico al respecto, vale la pena considerar como para Erick Fromm citado por Hugo Zemelman (2010) es precisamente la pérdida de esta hondura metafísica del ser la caída vertiginosa de lo humano en la subjetividad neoliberal ausente de conciencia histórica que hoy gobierna. Para el escritor argentino Ernesto Sábato (1977), un asunto del hombre engranaje tecnológico (idolatría religiosa de la técnica) cosificado por él mismo en la crisis espiritual lamentablemente propia de este sistema capitalista moderno. Para David Abram “atrapados en una maraña de abstracciones, hipnotizada nuestra atención por una pléyade de tecnologías hechas por el hombre, que no hacen más que reflejarnos sobre nosotros mismos, nos resulta extremadamente fácil olvidar nuestra herencia carnal (ancestral y telúrica) que nos vincula a esa matriz más que humana de sensaciones y sensibilidades” (2012, Pág. 33).



Plantear esta urgencia en una comprensión ancestral sobre un proceso de investigación implica precisamente el propósito de recuperar y consolidar lo que denominamos los fundamentos radicales y telúricos, algo que por ejemplo el profesor Arturo Escobar (2014), el antropólogo colombiano, denomina teoría de la tierra³, y que para una psicología ancestral indígena es posibilidad y potencia de conocimiento que como sunna (camino) contribuye tanto a una terapéutica individual como a una comprensión colectiva de la transformación ecológica de la vida y de la cósmica del espíritu, intimidad de lo transhumano como un más allá de criterio epistémico categorial y sentido cosmogónico de ser gente, emergencia humanizante de un hombre que vuelve a ser esencia nuclear en su existencial “cotidiano” de mismidad unificante sólo en el encuentro con la tierra, en la conciencia de habitabilidad del más hondo significado esencial y común de la vida. Precisamente, como sentido telúrico de esta metódica, he aquí una comprensión de la tierra sobre la espiritualidad de lo cotidiano:

3 *Propuesta del buen vivir en la que “el territorio constituye un eje fundamental en la constitución de los mundos. Los movimientos sociales -particularmente de indígenas y afro-descendientes- se posicionan desde el territorio para reclamar sus derechos” (Escobar. 2014).*



... es vaciar la mochila para vivir bien... el ser humano anda huyendo de él mismo, huyendo a la gente, y por eso mal vive más en busca de emociones y sensaciones extremas que en ser espiritual... nosotros pensamos que ser espiritual es cumplir tus compromisos, asumir tu espiritualidad en lo cotidiano, es encontrar a Dios, o ¿cómo se llame? Jehová, Mahoma, Buda... encontrarlo en su sencillez..., como lavar la ropa, lavar la casa, hacer la comida, tratar bien la mujer, al marido, tratar bien a los hijos, al papá, a la mamá, a los abuelos, a los animales, a las plantitas, en cosas sencillas como esas está la espiritualidad. Es muy contrario a pensar que ser espiritual es encontrar a los extraterrestres, subir más allá del sol, hablar con espíritus y olvidarnos entonces de tener una buena relación con nosotros mismos. Llegamos a la conclusión de que ser espiritual es saber que el otro soy yo mismo y que si yo lo daño, yo me estoy dañando y que si daño la naturaleza yo también me estoy dañando, es saber vivir comprendiendo que todo va ligado con todo... (Tiguaia, 2022, palabra de Daniel Maestre).

Esto implica para nosotros una postura de raíz en la tierra, de tener los pies en la tierra, un ejercicio que precisamente hemos denominado metodológicamente como el método de caminar la tierra, andanza de la voz



sabia de la tradición del pensamiento y de la sabiduría dulce de nuestros pueblos tradicionales como prescripción metódica para de nuevo aprender a vivir con propósito.

Precisamente sabiduría de Huytaqa como el elemento gnoseológico perdido por la ciencia moderna, una sabiduría científica de lo humano que es capaz de asumir las tareas del aprendizaje de la vida y las tareas de la conciencia precisamente en esa perspectiva integralista y pluralista del espectro concienical que propone San Buenaventura en el sentido de los ojos del conocimiento así:

En el mundo externo encontramos un vestigium, un vestigio de Dios, y el ojo de la carne percibe este vestigio como una diversidad de objetos separados en el espacio y en el tiempo. En nosotros mismos, en nuestro propio psiquismo -especialmente en la “triple actividad del alma” (memoria, entendimiento y voluntad)- el ojo mental nos revela un imago de Dios. Finalmente, a través del ojo de la contemplación, iluminado por el lumen superius, descubrimos el mundo trascendente que existe más allá de los sentidos y la razón, la misma esencia divina (San Buenaventura, citado por Wilber, 1998).



Un tejido epistémico visional integral y cuasiuniversal de la gran cadena del ser que también habita la perennidad del saber ancestral indígena en el que la realidad se devela espiritualmente compleja, tejido Mhuysqa de Chymini-ga-gua⁴, de constelación constitutiva de niveles interrelacionados “que van desde la materia hasta el cuerpo y, desde éste, hasta la mente, el alma y el espíritu, en el que cada nivel superior envuelve o engloba las dimensiones precedentes (a modo de nidos que se hallan dentro de nidos que se hallan, a su vez, dentro de otros nidos). Desde esta perspectiva pues, todas las cosas y todos los eventos del mundo están interrelacionados con todos los demás y todos se encuentran, en última instancia, envueltos e inmersos en el espíritu, Dios, la diosa, el Tao, Brahman o lo absoluto” (Wilber, 1998, Pág. 19).

Un universo y una tierra como ruanante tejido cósmico de totalidad, urdimbre inmanente del espíritu como senda sagrada de la tierra al cosmos, de la madre al padre como espectro de colocación de las potencias de lo sabio en sus diversas manifestaciones de nivel.

⁴ *Una unidad dulcemente absoluta, universal, divina (no dividida) y cósmica de Chyminiga-hoa, donde el ser (Guy) de la gente (Mhuysqa) está en camino del que es (Gua), que a su vez deviene y transforma (mini) desde la unidad inseparable de la esencialidad del (chy), como fuego eterno (sin tiempo) del espíritu hacia la densidad física y materialmente real (Ga) del fuego físico en el espacio y tiempo”* (León, 2016. Pág. 285).



Una Huytaqa que implica una epistemía de ciencia cuasiuniversal de sabiduría, es decir, el reto contemporáneo de una epistemología que trasciende, vibra y escucha el sabor de lo sensible y afectivo, cuyo método se propone un caminar tanto de lo sagrado como de lo cotidiano, o tal vez de lo sagrado cotidiano, o mejor, de lo cotidiano que se olvidó es tan sagrado, de pronto, algo parecido a lo que Patricio Guerrero (2008) desde la ancestralidad ecuatoriana denomina La sabiduría de lo insurgente en esa perspectiva de lo corazonante, o que Lenkersdorf (2008) en la aboriginalidad mexicana encuentra como la escucha emparejante del corazón y que implica para la comunalidad ancestral Mhuysqa un trans-sentido de la corazón, la búsqueda y encuentro de una sabiduría dulce del conocimiento, no sólo una racionalidad del conocimiento como método de filosofía o ciencia para el encuentro con lo sabio y ético de vivir, más bien, una ciencia que es capaz de acrecentar sus niveles de conciencia en su buen camino por el tejido místico del todo y en la perspectiva de convertirse en un sistema sabio por estar del lado de la vida y por lo tanto capaz y reconocedor del buen vivir en la ley de origen fundante de las ancestralidades que tanto necesitamos hoy como emergente sentido en las perspectivas reducidas productivas de los pensamientos de la racionalidad, mucho más técnica y mucho más moderna... a veces tan obsesiva y rumiante.



Qué extraño otorgar sentido epistémico a lo bonito y dulce, sólo propio del carácter del indígena que reconocemos en el pueblo Kogui o Mhuysqa en Colombia, y de muchas maneras en los caracteres radicales de los pueblos del mundo, nuestra (por imposición de dominio), racionalidad cartesiana, ¿no sabe cómo? su reduccionismo occidental cavernícola (Platón, 380 a. de C), procustiano, parménico y hoy neoliberal lo proscriben. Tal vez importa preguntar cuándo lo moderno como filosofía y ciencia se disoció de lo sabio, bien de una pretensión del todo como tejido místico del ser tan presente en las tradiciones filosóficas perennes, bien, cuándo abandonó en presupuestos egoicos los manifiestos míticos y culturales de lo colaborativo, de lo asociado, de lo cooperante, de lo comunalista, de la tierra.

Son muchos los eruditos, entre los que cabe destacar a Max Weber y Jurgen Habermas, que han sugerido que el rasgo distintivo de la modernidad fue lo que puede definirse como -la diferenciación entre las esferas de los valores culturales-, concretamente la diferenciación entre el arte, la moral y la ciencia. Es cierto que la modernidad diferenció estas esferas anteriormente fundidas (en la ancestralidad), permitiendo así que, liberadas de las limitaciones impuestas por el resto de las esferas, cada una siguiera



su propio camino, a su propio ritmo, con su propia dignidad, sus propias herramientas, realizando sus propios descubrimientos (...) Esta disociación entre las esferas de valor posibilitó que una ciencia poderosa y agresiva comenzara a invadir y dominar el resto de las esferas, impidiendo que el arte y la moral (y la espiritualidad) abordasen seriamente la realidad. La ciencia prontamente se convirtió en científicismo, materialismo científico e imperialismo científico, que terminaría siendo el talante oficial predominante de la modernidad (Wilber, 1998, Págs. 25-27).

Empero, sabemos por nuestra experiencia metódica de generaciones que este método integrativo (asociativo) de los usos y costumbres como práctica de ir a la escucha del cuerpo, es caminar de la tierra como giro epistémico trascendental de retorno sobre la mismidad individual, comunal, planetaria y cósmica de sí. Un epistémico acto transpersonal integrativo de volver a la sagrada materialidad de la vida, tan solo asentarse como el gran movimiento de la conciencia telúrica en voz silencial, aprendizaje de ser y estar de conexión de nuestras raíces con el origen en Pacha, en Guaia, el sentido sencillo y elemental de volver a la tierra a sentarse allende las limitaciones de lo tempóreo, sentarse e-terno (sin tiempo)



en la tierra origen, contemplar sin tiempo y a la vez con totalidad existencial historizada, para solo así asentar en ella la siembra del cuerpo y con él en hondura de conciencia emergente y enactiva, el alma.

Es decir, en apertura intuitiva,

...la forma de comprender del indio deviene del sentir, del sentir afectivo y no del mero ver objetivo, y los términos ontológicos (ser, esencia, estar, asentar) dan cuenta de ello. Por la misma razón, seguramente, es decir, por el horizonte de comprensión con el que aprendemos las cosas y los aconteceres, es que en occidente no se ha desarrollado una ontología de la afectividad (Cepeda, 2010, Pág. 15).

Entonces así, la conciencia telúrica aindiada materializada en humanidad como sentido de quien camina es acto de colocación corpórea sapiente de lo vibracional como puenteo reminiscente de quien conecta con la consciencia de la gran mente, de lo divino, el trabajo filosófico más agudo de la integración del sentido pineal con el timo, de la razón gobernante de la cabeza, con la co-razón originante



y fundante de lo orgánico del consciente amor. Algunos pueden decir, lo sentí-pensante⁵ (Fals Borda, 2014), otros lo sentí-mental, de cierto, un no hacer, de pensar bonito, propio y natural en la epistémica y metódica ancestral indígena, parar el movimiento positivo y afirmante de la razón masculina abusada y exacerbada en la inmadurez moderna por siglos, para encontrar que anterior a toda idea, previo de toda interpretación, de toda intelectualidad hermenéutica antrópica y transantrópica, posa y goza la femineidad co-razonante como núcleo epistémico originante de toda andanza mental, lo dulce sensible y preconceptual como sensación de agrado en el sabor, gracia del saber, sentido sabio de una conciencia silenciosa y su accidentalidad vigorosa y rigurosa templante, apacible, plácida, tranquila, sosegada, pacífica, cordial, afectuosa, dócil, benévola y simpática.

Más allá, parar el mundo, dejar de pensar como limitada racionalidad, epojé de la epojé como silenciamiento del ego, aceptación presencial, silencio sabio, caminar la tierra como camino al alma, sendero por el corazón, conciencia

5 El concepto sentipensante nace de aquellas sabias palabras de los pescadores en San Benito Abad (Sucre) al sociólogo Orlando Fals Borda: Nosotros actuamos con el corazón, pero también empleamos la cabeza, y cuando combinamos las dos cosas así, somos sentipensantes (Borda, 2014).



de la tierra en la conciencia integrada de lo corpóreo, una hondura nativoamericana de ancestralidad que interpela el viejo pseudoaforismo cartesiano de pienso porque existo, que sabe que previo a pensar se vive más completo, que en el prepensamiento está el sentido transpensante como inteligencia del amor consciente, un movimiento de por si dulce en el sentido de su acción, es decir, un movimiento que endulza la existencia en su conexión con lo esencial del ser y que en su no acto como amor universal de lo no dividido (Puyky) irradia la fecundidad de lo pensante como conciencia psíquica del mundo que sólo posterior es pensante pero no de cualquier forma, es la ratio en origen femenino de danza en acción masculina, es la ratio integrada como sentido potente de fuerza dulce que lo transmuta gracias a la templanza del fecundo amor espiritual en un pensar metamorfozado, evolucionado como despliegue potente, algo bonito que ya no ajena egoizado, algo que acerca e integra en sintiente sentido de honra y amorosidad, lo por conocer que también es.

Se trata de ser mente, es decir, de pensar correctamente. De hecho, sólo se puede pensar si se hace correctamente, adecuadamente. Mejor sería decir, se trata de pensar. Pensar va más allá de utilizar la racionalidad elemental, incluso de utilizar la lógica transcendental con sus categorías y silogismos. Pensar



es una de las cualidades principales del ser, de la esencia del mundo, y dentro de esa matriz la lógica es solo una variante, una posibilidad. Por eso dice Heidegger, con toda razón, que aún no pensamos, que todavía en occidente no somos capaces de pensar. Algo parecido afirman los Mamos de la Sierra Nevada de Santa Marta, y los abuelos sabedores de las grades Malokas del Amazonas (...) Se trata primordialmente de ser mente dentro de la mente, de ser pensamiento dentro del pensamiento. No basta con ser. Tampoco es suficiente con ser mente y pensar habitualmente. De nada sirve, si no se es con aquello que es por excelencia, si se desconoce la fuente que produce el pensamiento, que nos da la maravilla del pensar, de comprender las esencias. Ser mente dentro de la mente es ser mente de la mente, pensamiento del pensamiento, poesía de la poesía. Un taita del Putumayo nos recuerda, -Yo no soy un mago, solo soy parte de la magia- (James, 2004. Pág. 29).

Inevitablemente lo que se plantea es un método de acrecentamiento de los niveles de conciencia urgentemente humano y claro está integral, un telos del método mismo como caminar para ser gente, una metamórfica humana que contiene implícita la potencia del camino en su propósito humanizador de vivir integrado al origen,



Tabanock (ser origen) para los taitas del pueblo Camentsa en Putumayo en Colombia, el sentido mítico y ontológico de la psicología griega sobre la metáfora de los estados de conciencia, el de ser oruga, el de ser alado (mariposa) y que implica el tránsito evolutivo de estadios de inhumanidad hacia el complejo movimiento de humanización.

Surge entonces la antítesis de lo humano: lo inhumano, lo no-humano, lo chaky⁶ y lo pachuco⁷ como aquel ser diluido, desvanecido y con un remoto recuerdo de lo que es en esencia (espíritu). Aquel que fantasea con estar en la vida, una vida creada por su misma lógica. Un inhumano que destruye la sacralidad de las relaciones con lo otro vivo, un andante sin raíz ni principios. Un pachuco ebrio en su psiquismo, consumido en su sensatez de poder y dominio, adolecido ante la abolición de su capacidad sintiente y contemplativa, es decir en palabra Mhuysqa un borracho confundido y mareado en su expresión de vida psíquica (León y Pérez, Pág. 109, 2021).

⁶ El Ya no se es espíritu sino una sombra de espíritu, como lo denominan comunidades indígenas del Amazonas, “se es un chaky, definido este como la foto del espíritu: se parece al espíritu, pero está vacío y hueco, sólo vaga por el mundo perdido en el tiempo sin tiempo” (Gallego, 2015).

⁷ Quedando el humano convertido en un “pachuco” siendo este un término mexicano que, en palabras de Octavio Paz (1992), “es un estado de espíritu – o ausencia de espíritu –” (pág.3).



Esta egoica borrachera como hipersubjetivación de modelamientos socioeconómicos, descuido de las tareas curativas de lo sombrío y exacerbación del racionalismo, es como sea, el mandato de sabiduría que exige la experiencia de lo humano en su evolutivo sentido de armonización a través de la integración de las marcas sedimentadas en nuestras biografías y linajes como despliegue de las potencias del alma y del espíritu.

En propósito del co-razonar dulce, un principio de curación y evolución del humano que se encuentra en el fondo del corazón y posa ahí como sabiduría oculta. Volver al corazón como órgano representativo de lo sintiente, la puerta afectiva de la consciencia para conectarse a la vida desde el amor, este retorno al sí mismo como retoma del Puyky en Mhuysqa o Munay en Quechua también comprendido como principio energético y sabiduría del corazón en la urgencia humana por volver a sentir. Es de esta forma, como se comprende que el propósito del Ser para esta sabiduría metódica espiritual de la tierra y de los ancestros, es un propósito de humanización, de encuentro y coherencia con lo que es lo humano. ¿Y qué es lo humano? una expresión como escuela del espíritu. Por lo tanto, el retorno hacia lo humano, es un retorno mismo a la consciencia de espíritu, estar enraizado, ligado y conectado para comprender ¿cómo estamos?,



¿quiénes somos?, asentarnos, hacer la obra, el trabajo de no estar fraccionado, dividido, de ser el gran sentido integrado de la espiritualidad.

Popularmente se sabe se trabaja para ganarse la vida, por eso caminar (método) es acto impecable de siembra y siempre presupone trabajo espiritual re-creativo como acto de vivir a propósito, esto históricamente por ejemplo implica para el Tupac-Katarismo Boliviano, dice el descendiente y profesor Rene Reynaga:

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



unidad, un querer nuestra tierra para reconstruir nuestra historia, sabiduría aborígen (desde el origen) como fuerza civilizatoria de tradiciones, mitos, ritos, medicinas y ancestros (León y Pérez, 2020, Pág. 7).

Esta tarea de humanización implica precisamente desde Huytaqa (sabiduría) como origen y horizonte de lo sabio en la ancestralidad, un encuentro con el psiquismo humano, un psiquismo también entendido en nuestras comunidades indígenas como alegoría espirituosa y tarea curativa del alma en experiencia humana. Hoy se reconoce luego de años de trabajo en campo que en varias comunidades indígenas también se encuentra y anterior a la filosofía griega el registro sobre la existencia de la palabra alma como camino de humanización y de lo humano como camino almífico de espiritualización.

Si para occidente queda encubierto el mito de psique y todo el sentido de la espiritualidad como fundamento de un saber curativo de conocimiento, por el contrario, para el territorio amerindio y los pueblos originarios se sufraga en su base sabia mítica cosmogónica el saber y la estancia de esta chispa potente de vitalidad denominada “como Jauri para el pueblo Embera, Cunchagua para el



pueblo Kogui de la Sierra Nevada, el principio vital “a-e” para los Tikuna, Nuna para el pueblo Inca, Mintsita para el pueblo P´hure pecha de México, Toiora para los pueblos Mái ori y Dakota, Tondi para los Baták, Atman para el saber oriental y Fyhizqa para la sabiduría ancestral Mhuysqa, comprendidas en diversa total de enunciación como el sostén de lo eterno en lo humano y principio atrayente gravitacional de la dulzura del corazón en esencia amorosa para ordenarse en la vida y caminar hacia el desarrollo y encuentro del espíritu” (León y Pérez, 2021, Pág. 67)

Es decir, la palabra alma existe como manifestación conceptual, pero sobretodo como manifestación categorial fenoménica y co-razonante en diversos pueblos indígenas y por lo tanto su comprensión implica un método de la ciencia que en urgencia y necesidad cosmogónica, ontológica y epistémica es capaz de asumir la conciencia nuclear emergente de volverse sabia, una ciencia que es capaz de evolucionar en los niveles de conciencia desde el mundo de la carne hasta el mundo de la trascendencia, que precisamente se recordaba de San Buenaventura hace unos momentos.



Esa metalógica y traslógica de moverse en esa dimensionalidad de lo trascendente recrea y posibilita un encuentro con los lugares mucho más íntimos y más profundos del alma humana, un planteamiento comunal en comprensión de la mismidad, pues, finalmente aquí lo que se involucra es un método del conocimiento, un caminar de la sabiduría itinerante y trasegante del conocimiento propio sobre la experiencia de la tierra y la intimidad de lo humano, de paso una posibilidad sabia cuya liberación resultante es manifiesto de presencia y existencia, una aparición de lo supuesto invisible al mundo consciente, un sentido, algo real por sensibilidad en el que ya no desaparece lo que desapareció en el año 1879 para las primeras manifestaciones de ciencia psicológica (Wilhelm Wundt), es decir, ya no desaparece el alma so pretexto dominante de positividad, por el contrario, asoma un movimiento de honra y reconocimiento de una ancestral ciencia capaz de vestirse de sabiduría, capaz de encontrarse con lo profundo humano de ser alma y con un profundo sentido de humanidad del espíritu, además, con evidencia empírica de lo posible, no la misma evidencia empírica de las mayores tradiciones del conductismo clásico o contemporáneo, no la misma naturaleza filosófica de las mayores tradicionales de las psicologías cognitivas de la racionalidad, de las psicologías constructivistas o construccionista o sistémicas, sino aquí, una evidencia empírica de lo sagrado, una valorada validez del mundo



sensible de la vida que constata la sintiente corporeidad que es totalidad posible y que vamos a intuir más adelante, entonces dicho esto, certeza de una psicología que es una manifestación del Huytaqa Fyhisqa Majuy, de la sabiduría del encuentro con lo profundo humano.

Es imprescindible para esta metodológica y terapéutica visión, retomar la fuerza corazonante que asegura el principio vital del alma y por ende el crecimiento del Ser. Volver al corazón, implica tener la vivencia de escudriñarse psíquicamente hacia el sí mismo, entendiéndose acá lo psíquico como aquello que retoma la fyhisqa, el hu o la phyché, alma o principio vital en el sentido de curación y evolución. Se trata pues de encaminar y caminar lo humano hacia ese “Gran Nido del ser (vida, mente, alma y espíritu o principio corpóreo, principio vital y principio energético para la sabiduría indígena) como -secuencia de trascendencia de la vida hasta la totalidad, de la materia hasta Dios (la unidad), haciéndose esto posible mediante la espiritualidad (como práctica metodológica y terapéutica), siendo esta una certeza consensuada universalmente sobre la realidad, sostenida por el ser humano durante la mayor parte de su vida en esta tierra... hasta el surgimiento de la modernidad-” (Wilber, 1998. Pág.78).



La vieja asociación de método como validez que hemos dialogado en no pocos textos pasa por la aclaración del dato como fuente directa en la experiencia (William James, citado por Wilber, 1998) y se sostiene en el hecho empírico⁸ y en el sentido cotidiano también válido para las vivencias de ancestralidad espiritual que fundamentan el valor de certeza del conocimiento en la categoríametodológica delo constatado espiritual⁹ como un saber también filosófico y científico de los dominios

⁸ *“El termino empírico significa demanda de evidencia experiencial [...] lo cierto es que existen experiencias sensoriales, experiencias mentales y experiencias espirituales y, en este sentido, el empirismo amplio implica el recurso a la experiencia para sustentar nuestras afirmaciones en cualquiera de estos dominios, sensorial, mental y espiritual” (Wilber, 2004, p. 188).*

⁹ *“Lo constatado como un conocimiento válido para los dominios internos del alma y el espíritu, certeza que en el camino ancestral de tradiciones, usos y costumbres redescubre un método de la conciencia de lo divino; lo anterior para Wilber se denomina como las tres vertientes de todo conocimiento válido: -Prescripción instrumental: se trata de una práctica real, de un modelo, de un paradigma, de un experimento que siempre asume la forma “si quieres saber esto, deberás hacer esto otro”. -Aprehensión directa: se trata de experimentar directamente el dominio revelado por la prescripción; es decir, la experiencia o aprehensión inmediata de los datos, porque, aunque los casos sean mediatos, en el momento de la experiencia son aprehendidos de manera inmediata. No olvidemos que, según William James, uno de los significados del término dato es precisamente el de experiencia directa e inmediata en la cual la ciencia sustenta todas sus afirmaciones concretas. -Confirmación o rechazo comunal: consiste en el cotejo de los resultados —los datos, la evidencia— con otras personas que también hayan completado adecuadamente las vertientes preceptiva y aprehensiva” (Wilber, 2004, p. 193).*



internos del alma e integrales del espíritu, certeza que en la sunna (camino) indígena ancestral de la expresión cultural, usos y costumbres, devela un método de la conciencia total, su estudio, aproximación y experiencia.

Ahora bien, visto el asunto de lo constatado como certeza del método de caminar la tierra, también vale decir que la psicología ancestral indígena recupera junto con el criterio de lo válido, como experiencia empírica tan vital y metódica siempre en lo indígena, el profundo sentido de significado que implica que este translogos de ancestralidad, el cual despliega sentidos propios de certeza que conectan desde lo mítico y ritualístico como un origen filosófico y que se ha demostrado en anteriores textos, solo es signo de certeza en el valor de la fe como fuerza del espíritu, es decir, aquí hay un camino elemental y sencillo de entregas, de tradiciones y reencuentros en la confianza (fe) con lo almífico y lo espiritual.

En el año 2016, esto lo recreábamos así:

Entonces, las prácticas ancestrales Mhuysqas son evidentemente horizontes cosmogónicos dispuestos



por linajes de sabiduría que, centrados en los usos y costumbres como prácticas, vivencias o experimentaciones también filosóficas, antropológicas, psicológicas, teológicas y espirituales, develan el misterio de penetración intuitiva, sensitiva y sagrada hacia lo más profundo y total. Si se sigue el consejo de los abuelos, ¿cómo diluirse pues en la experiencia trascendente de ser? Pareciera, estando, y estando con totalidad en la tierra. Estar y ser no se dan cognitivamente de sopetón, sin emergencia cuántica de la substancial energía que cósmicamente todo lo recrea, tan solo la maestría de la entrega posibilita diluirse en ser, pero, como dice el sabedor del pueblo Kankuamo, así como estamos es muy difícil, por eso se practica, pero aquí, es la práctica de la conciencia eterna, la práctica del silencio, la doxa ancestral, el filosofar interpelado desde el ser y mediado con los elementales, el agua, el fuego, el aire, la tierra, intervenidos por los jefes o espíritus mayores, llevado por los abuelos espirituales y el consejo de los abuelos internos, el abuelo corazón, la palabra dulce del tabaco, del tihiqui, del chunsua, del poporo, del mambeo y la calidad y sapiencia sagrada de rituales y símbolos cosmogónicos que acercan a las primeras causas y los primeros principios definidos por los indígenas y en especial por los ancianos desde las malocas como la ley de origen, la ley del espíritu, la ley de Dios.



Esta ley de origen, en cuya raíz están los usos y las costumbres, las prácticas para estar en unidad con la conciencia mayor se vuelven base de las culturas indígenas para fundamentar su identidad ancestral y la fuerza para sobreponerse a las circunstancias adversas. Esta ley incluye principios de vida (código ético del buen vivir), linajes ancestrales (filogenética de clanes), tradiciones, idiomas, territorios, rituales, elementos sagrados, mitos y arte entre otros. Este acervo se organiza en un sistema cultural claramente delimitado, marca el rumbo de su dinámica a lo largo del tiempo y es transmitido de generación en generación, mediante la tradición oral (León, 2016, pp. 133-135).

Así lo recrean los abuelos en su academia de malocas y lugares sagrados, en sus lugares de conocimiento, en sus sitios de poder, perspectiva telúrica espiritual que nos interpela y entonces propone un buen camino de búsqueda y de encuentro denominado el método de caminar la tierra. Es decir, pensando en lógica de investigaciones, el asunto de cómo aquí el método implica caminar en lo indígena el conocimiento de lo sabio de la tierra, una episteme que presupone siempre caminar, estar y ser como constitutivos del asentar, sunna constante y acrecentada de vivencias y experiencias, de prácticas perennes de psiquismo y afectaciones sintientes



y mágicas en cuya consciencia se despliega conocimiento de sí para sí y para el otro, los otros y lo otro. “Al final, vivir pareciera reminiscencia, un caminar de totalidad a totalidad con la vida como aprendizaje de disociación, una prueba almífica de evolución y de afinación en la fe como fuerza de un espíritu que sabe desde siempre en las dimensiones de lo eterno (sin tiempo) y siempre orienta y crece; por eso, evolucionar, caminar sería la obra humana de la trascendencia, entendiendo lo humano como esa acción psiquista de ser espiritual” (León y Pérez, 2020, Pág. 13).

Una vivencia que es práctica de la vida, propósito creativo de existencia, sabiduría enraizada en los fundamentos de lo cotidiano, una mochila cosmogónica de mitos y rituales que se cosechan y recrean como educación y cuidado de la existencia y que culturalmente se manifiestan en ontogenética y filogenética de originales linajes, especies y seres vivos, unas prácticas históricas, tradicionales y ancestrales sin la fijación egoica universalista de la funcionalidad o el pragmatismo posesivo desacralizado y profanador, pero si en una inteligencia cotidiana que espeja ancestralmente porque escucha la tierra y sus pletóricos sentidos prescritos para asentarse y vivir.



Precisamente como se plantea en el libro Sunna Gua, constataciones del alma, y que va a develar Ken Wilber en su lógica transpersonal:

La verdadera práctica espiritual no es una entre tantas otras actividades humanas, su fuente y su validación. Es un compromiso previo con la verdad trascendente, vivida, respirada, intuida y practicada durante las veinticuatro horas del día. Intuir lo que verdaderamente somos es comprometernos íntegramente en la realización de eso que verdaderamente somos en todos los seres, de acuerdo con el voto primordial. Por innumerables que sean los seres, hago voto de liberarlos; por incomparable que sea la verdad, hago voto de realizarla. Para quien sienta este profundo compromiso con la realización, el servicio, el sacrificio y la entrega, en todas las condiciones presentes y hasta el infinito mismo, la práctica espiritual será, naturalmente, el camino. Que esa persona reciba la gracia de encontrar en esta vida un maestro espiritual y de conocer la iluminación en el momento (1989, p. 210).

En términos de ancestralidad es un camino sabio de prácticas que se devela como trabajo de Qyca



(comunidad en Mhuysqa) de comunalidad con la vida, acción en la palabra y la vivencia en conexión con los orígenes cosmogónicos y en ellos con las mitologías, con el núcleo fenomenológico hierofánico de lo popular, histórico y cultural del mundo de la tierra y sus saberes, es una andanza experiencial, vivencial y categorial de ritualidades que implica como sea un sensible caminar de potencia y transformación.

Una sensación no muy diferente acordaría en su occidentalísima anarquía epistémica Paul Feyerabend a lo que es el planteamiento filosófico ancestral de método, lejos de las pretensiones ideológicas de poder y verdad, en la perspectiva occidental. Al respecto dice “Los pensadores «primitivos» demostraron un conocimiento más profundo de la naturaleza del conocimiento que sus «ilustrados» rivales filósofos. En consecuencia, es necesario revisar nuestra actitud hacia el mito, la religión, la magia, la brujería y hacia todas aquellas ideas que los racionalistas desearían ver extirpadas de la superficie de la tierra para siempre (sin apenas haberlas examinado; una típica reacción de tabú)” (Feyerabend, 1975. Pág. 293).

Un método de caminar hacia el conocimiento en diversas maneras culturales de observar y sentir



ontológica y epistémicamente la vida, de definir lo metódico en la práctica vivencial de los encuentros con el conocimiento mismo, mirar sobre si, el retorno al sí mismo de la conciencia de las necesidades humanas que en conciencia de vida psíquica se subjetivan, historizan, curan, aceptan, potencian y constatan como senderos de investigación, entonces, un método de caminar la tierra que incluye cosmogónica y cotidianamente el misticismo del pensamiento bonito y la palabra dulce al nuclear corazón, una suerte de objetividad y subjetividad milenaria (depende de quién mire), genealógica historicidad de psiquismo y cultura, y en esta faceta existencial, sobre todo un presupuesto metódico de caminar la tierra que es precisamente el método integrativo de caminar hacia lo sensible como conciencia primera de inteligencia humana, hondura telúrica física y metafísica que integralmente es posible como siembra fecunda del arte espiritual y telúrico de saber vivir lo cotidiano. “Quizá yo no pueda verlos, pero otros hombres si lo hacen, y otras comunidades humanas han vivido con ellos durante milenios sin dudar jamás de su materialidad. Una de mis almas no puede percibirlos, pero es probable que otra pueda convocarlos mágicamente” (James, 2004. Pág. 24).





El tejido pluralista en la metodología ancestral

Es importante aclarar aquí como sugestivo elemento de agudeza intelectual al debate epistemológico y metodológico, y tal y como lo propone el investigador en epistemología pluralista en Bolivia Raúl Prada Alcoreza, que:

De entrada, hay que diferenciar entre pluralismo epistemológico y epistemología pluralista; la primera alude a un eclecticismo, varios paradigmas, varios modelos, varias epistemes, varias formas de pensar, puestos en juego y en movimiento. La epistemología pluralista, en cambio, se propone como un pensamiento de la pluralidad y del acontecimiento, concebido como multiplicidad de singularidades. Se trata de una forma de pensar, de conocer, de concebir, de ciencia, de imaginar, opuesta al pensamiento universal, a la ciencia estructural, a la episteme moderna, a los modelos explicativos basados en la totalidad y en la deducción (Citado en Zambrana, 2015, Pág. 13).



Esto implica para el caminar de la tierra una maduración epistemológica e investigativa íntima y autónoma de 20 años de apuesta pluralista como pensamiento epistémico, el despliegue de sentidos categoriales de sabiduría, ciencia y realidad que implican el consciente movimiento de un pluralismo epistemológico de andanzas, diálogos, debates y tensiones que aprendemos a vivir en sentido multidisciplinar, por una dinámica que de pronto similar en lo dialógico comienza a establecer un sensible e inicial panorama inter e incluso transdisciplinar como postura de una epistemología pluralista en las que nuestras totalidades concretas (Zemelman, (2010) como encuentro categorial del mundo de la tierra o nuestra multiplicidad ancestral de singularidades según Prada, develan tejidos, tramas y rizomas cuestionadores de todo sospechoso intento de universalización y constructores de psicologías que podrían nominarse latinoamericanas, en diálogo crítico, a veces silencioso, inclusivo e integrador con la tradición moderna y en sí mismas pletóricas de pluralidad en el acontecimiento de la realidad social.

Por eso, es relevante manifestar aquí, una perspectiva plural de poder fecundar y sembrar diálogos de la ancestralidad también con la tradición filosófica y psicológica de la investigación sobre todo en la práctica



cualitativa, el poder reconocer la habencia de esta tradición de investigación, evidentemente como se ha propósitado, un sentido metodológico de la investigación ancestral indígena como un método femenino y vigoroso, bonito y dulce de caminar la tierra y fecundar de corazón lo humano, es decir, cada vez que en las comunidades indígenas se camina el territorio o se ritualiza en el territorio, es sabido por las mayores y los mayores de nuestras comunidades, que se camina en intimidad transracional como sentido del alma.

Es decir, como presupuesto vivencial del territorio no es posible caminar hacia la ciudad sagrada de Machu Pichu en Perú, o la montaña de Temsacá en Bogotá, o de Teyune (mal conocida como ciudad perdida) en Santa Marta, si a la vez no se sintoniza e involucra un camino hacia lo profundo y evolucionario del corazón propio, sin esta vibración de lo sagrado no se comprendería, no se escucharía, no sería posible caminar los sitios mágicos del Tolima y se refiere por ejemplo a lo sagrado que implica el gran río Yuma (río Magdalena) o el cerro de los Avechucos como espacio y tiempo de instancia de lo místico hierofánico, si no implica a la vez un camino hacia la comprensión de lo que es el ser de lo humano como trabajo sacro de escucha para ser indivisible, sea la comprensión profunda de lo que el humano precisamente



es en ese propósito de conocer el alma y de ubicarse en el alma como perspectiva curativa.

Entonces, se implica naturalmente como nivel investigativo de este método un presupuesto óntico de lo cualitativo del mundo de la tierra, una calidad de las cosas en el mundo de la vida que es siempre en el lugar de lo telúrico y en esa búsqueda de la consciencia del mundo y de la vida un movimiento de lógicas y metalógicas de giros cualitativos y trascendentales, si bien, el giro hermenéutico ha implicado la asunción de los sentidos epistémicos de la subjetividad y la historicidad como orientación y ubicación, el giro ancestral transcendental, recogiendo lo planteado hasta acá, presupone tal nivel de la cualidad transhumana, como profunda humanidad en lo sensible que incluye como dimensionalidad, el movimiento epistémico de lo telúrico corpóreo en la vida psíquica y más allá como nivel integrativo totalizante, la conciencia silenciosa del alma como fuente de noción sagrada en la danza humana con el tejido místico, mágico y espiritual del ser.

Un camino plural que en puenteo de la tradición metodológica cualitativa puede ser inclusivo del inicial aprendizaje etnográfico, sobre todo participativo y más



últimamente, una lógica de lo etnográfico en lo que empieza a denominarse de manera importante dentro de la etnología como las etnografías colaborativas, es decir, una visión inclusiva del antropólogo o de la participación del etnógrafo nativo y del antropólogo nativo en la comprensión de lo que implica poder construir la visión de la cultura, la visión del sistema social y la visión humana simbólica dentro de esos colectivos (Reygadas, 2016).

En sentido similar, una experiencia de sincronía hermenéutica, aclarando aquí en la ancestralidad que las hermenéuticas que nos mueven metodológicamente en el caminar de la tierra han sido sobre todo aquellas últimas que se han fijado en la importancia de lo estético y de lo sagrado para comprensión precisamente filosófica de lo humano y aquí se rescata el trabajo filosófico de Hans Georg Gadamer (1996) precisamente en sus estudios filosóficos de la estética de lo artístico, lo religioso y de la estética sagrada de lo espiritual, o en las comprensiones metodológicas comunitarias de investigadores como Alfonso Torres (2010) en esa perspectiva de las estéticas emancipadoras, o del trabajo del filósofo chileno radicado en México, Hugo Zemelman (2010) precisamente sobre la comprensión de cómo lo estético como potencia posibilita verdaderamente la transformación histórica de lo humano.



Como sea para este planteamiento de método, un ejercicio plurinivel que pareciera inicialmente muchas veces etnográfico, participativo y colaborativo con las comunidades, así como un trabajo constantemente cualitativo hermenéutico en el sentido de los propósitos caminantes interpretativos de los investigadores al interior de nuestra tierra, sin embargo, también un accionar metodológico algo más profundo como trabajo de la comprensión sensitiva de lo estético y de la comprensión intuitiva de lo sagrado como posibilidades de encuentro también vitales, muchas veces, un danzar transgresor de noúmenos como conocimientos más racionales hacia sentidas experiencias de las transformaciones humanas.

Por esto, cómo el camino de la conciencia espectral es andar de honduras esenciales, sustanciales y existenciales, es decir, en integración espectral, espirituales, este trabajo etnográfico colaborativo y hermenéutico de lo sagrado siempre ha estado en relación transpersonal con sentidos fenomenológicos que se han ido tejiendo y ajustando desde la vida psíquica que se camina aquí como historicidad genealógica, como andanza de linajes por descubrir y honrar, un retorno sobre sí como experiencia de cultura indígena y más allá, un retorno transpersonal de ancestralidad comprendida como una fenómeno-sofía, un saber práctico intuitivo del fenómeno en sí,



vivencia de puentes, concesiones sensibles y ajustes cosmogónicos y epistémicos con la experiencia ancestral y en esa relación de traducción del mundo de lo indígena al mundo occidental, es decir, lo manifiesto en espacios investigados como la necesidad de que la mano derecha de la lógica pueda comprender lo que sucede en la mano izquierda que le interpela y enseña sabiamente del sentido y el significado del mundo íntimo, del mundo simbólico, el mundo emocional, el energético, el mundo sensible y más allá como saber intuitivo de un ser humano fenoménico en sí, la posibilidad trascendental de una integralidad de gente que se entrega al tejido cósmico del ser, como mundo propio y total de la práctica de la vida mítica, mística, mágica y espiritual más allá del ego que se integra a lo humano.

Entonces, una perspectiva de la fenomenología trascendental donde el fenómeno aparece desde la experiencia directa en relación del cuerpo con la vivencia sagrada en el mundo telúrico de la vida, la experiencia sensible por conocer lo mágico, solo que una fenomenología que precisamente por la potencia de la ancestralidad indígena ha implicado superar las perspectivas tradicionales del velo de lo fenomenológico en su ser racionalista de centralidad del ego cogito cogitatum, del ego que piensa pensamientos y en



transcendencia una apertura de manera evolucionada a la concepción indígena de unos sentidos metodológicos que están más allá de este mismo y se enraíza en un alma que integra al ego, piensa pensamientos, siente sentimientos y totaliza la conciencia, por eso, en su sentido psíquico de experiencia espiritual es capaz de pensar bonito y con corazón dulce, capaz de visionar la dimensionalidad mágica de lo chamánico, de lo aparente invisible, como propósitos epistemológicos espectrales del espíritu en sus niveles de totalidad.

Este método pluralista de la sabiduría y la ciencia, de la fenomenología más trascendental, la del mundo sensible que, más allá de experiencia directa de un ego cogito sobre y antepone la experiencia espiritual directa de la sabiduría del corazón consciente, válida como certeza que la experiencia más emocional de la vida psíquica, cualquier vida psíquica de cualquier humano, sea en potencia sensible y sintiente fuente representativa de la comprensión psiquista más cocreativa de la filogénesis de nuestra especie. Un método emocional, corazonante de la ciencia; sí, también es ciencia, un mundo ancestral indígena que con subjetiva “objetividad” cultural y empiria espiritual nos recuerda que todo saber es mi saber, que toda ciencia es primero mi ciencia, que tenemos derecho



humano a manifestar que lo que siento y soy es tanto valor de conocimiento como sabiduría.

Al respecto, el filósofo alemán, ¡quién lo creyera!, Husserl (1913), pensador de la fenomenología, en su libro *Introducción general a la fenomenología pura*, proclamó:

[...] el cometido de la fenomenología es estudiar las esencias de las cosas y la de las emociones [...] que es necesario contribuir decisivamente a dar un estatuto epistemológico propio a las ciencias humanas, situando las relaciones personales vividas (en este caso las vivencias de ancestralidad) por cada individuo como clave de la interpretación hermenéutica. (Sabino, 1979; Dilthey y Bolívar, 2002, citado en León, 2012, p. 126)

Por todo lo anterior presentamos y recuperamos esta ciencia ancestral como corazón de signo espiritual, para la constatación de una psicología de la curación, porque lo vivimos en experiencia directa de unión con el alma y el espíritu del ser indígena; aquí, es nuestra experiencia directa la que proponemos bajo esta nominación de la constatación del alma, una fenomenología trascendental



de la urgencia de los lenguajes categoriales almífcos de la divinidad, de la mística, de lo sagrado, de la necesidad de vivir el mito, vivir la vida y el sentido espiritual de lo Mhuysqa y, por supuesto, del presupuesto empírico espiritual de sus impresionantes postulaciones prácticas y tradicionales de la curación, y para tal, promovemos la intención telúrica fundante de recorrer y recoger la enseñanza cosmogónica de la psique en principios vitales que se constituyen en el logos de una psicología cosmogónica en la cual el propósito fundamental es llegar a la comprensión del psiquismo de acuerdo con lo que los mitos y ritos indígenas Mhuysqas, se insiste, como experiencia directa de certeza, plantean, es decir, el psiquismo y la manera psíquica como lo vivimos, pues esto es evidencia de investigación, esto es constatación, no invención.

Esto implica por ejemplo para investigadoras de las pedagogías no parametrales como Estela Quintar, la afirmación de “enseñar a pensar pensando” (Quintar, 2018, Pág. 12), necesaria didáctica del método de la ciencia, sin embargo, la realidad indígena nos ha invitado a considerar que además del pensar epistémico hay un sentir epistémico de enseñar a sentir sintiendo, porque solo en esta integralidad está la potencia epistémica vivida del nivel de la conciencia de comprensión de lo sabio.



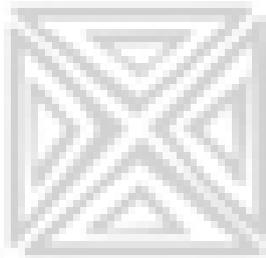
Aunque ahora hablamos en clave de psicología ancestral, nuestros orígenes en el chamanismo nos permiten afirmar de la existencia de:

...algo parecido pero propio de lo que Kant llamaba la apercepción: la percepción atenta de los contenidos de lo existente acompañada de la atención consciente. Percepción más conciencia. Sentido más pensamiento. Corazón más razón. Unidad entre la lógica del corazón y la lógica de la racionalidad. (...) estamos ante otro tipo de epistemología (y metodología), de edad indescifrable y límites imprecisos, la epistemología mágica o alegórica donde el pensamiento deja de ser una representación arbitraria para reelaborar de nuevo con otros vehículos imaginarios (estéticos y sensibles) un mismo contenido, hecho o significado. Esta epistemología es la base de todas las formas de comunicación humana y tiene como principio rector la no disyunción entre lo verídico y lo ficcional, la mente y el corazón, la conciencia y la materia, el mundo de las ideas y el mundo de las cosas (James y Jiménez, 2004. Págs. 28-33).

Para la psicología ancestral indígena una instancia psíquica humana que camina la tierra, su corazón,



pensamiento y palabra como lugar de la conciencia que no es sólo ya capaz de pensar pensamientos, sino que es un lugar capaz de sentir sensiblemente la magia de la vida como lugar de conocimiento, se intenta referir aquí el panorama integrativo del asentar telúrico del conocimiento humano, como equilibrio de un sentido racional realizador medido en apertura relacional constate con la estética mágica y mística de la vida, por ello, como obligante presupuesto, una aceptación del sentido cotidiano de la ley de origen como movilidad vital de la ética en un radical y constante telos trascendental de horizonte espiritual de humanización. Estos son precisamente los sentidos del trabajo sacro del caminar metódico de la raíz.





Finales puntadas de sentido metódico para este tejido

Todo lo expuesto implica un ejercicio de la investigación contemplativa trascendental, una perspectiva de la cosmo-gonía que entiende el cosmos como el origen de todo lo existente, ese elemento precisamente de lo gónico como energía primordial profundamente anímica, viva y humana es vibración energética como origen y devenir, perspectiva trascendental de vibración espiritual o de la vibración del alma, y la posibilidad de caminar esas vibraciones en el mundo de la vida.

Plantea entonces este saber de ancestralidad indígena al respecto:

...que el ser humano es comprendido desde el remoto tiempo originario como “un tubo hecho de luz de sol que conecta la fuerza del universo con el corazón, que recibe energía vitalizante y volitiva a través de la relación que establece con la tierra y el cosmos, y que permite la danza de misticidad, cuerpo, consciencia,



intuición y saber terrenal que le conducirá a recordar lo que es como esencia almífica” (Tiguaia, 2017)... Se constata entonces que el punto corazonante de trascendencia del humano y su principio vitalizante denominado alma o Fyhizqa, está profundamente conectado a principios energéticos espirituales y creadores denominados cosmos y tierra, una relación ancestral sagrada con la certeza de un padre y madre espiritual. Es así, como las instancias complementarias de madre y padre espiritual se convierten en principios ancestrales de encuentro y curación, definiéndose como fuerza, gran energía que converge en la ancestralidad para emprender los caminos a la ritualidad de Ser con el todo. Estas potencias ancestrales originarias son principios curativos espirituales para el saber indígena de profundo arraigo, ellos, impulsan la consciencia y la búsqueda dulce de lo que se es. La madre espiritual es concebida como la fuerza femenina fundante, cuidadora, introspectiva y afectiva de vida, y el padre espiritual comprendido como impulso y consejo de consciencia y sabiduría evolutiva de exteriorización, impulso y realización hacia la vida... En este sentido, se habla de un ser humano que contempla la divinidad y sacralidad que se encuentra en la profunda relación energética de honra, reconocimiento y orden que establece con el cosmos y la tierra” (León, 2022, Pág. 158).



Esta vibración como resueno espiritual, bien como danza de lo masculino y lo femenino es en sí, de origen en lo total una fuerza del espíritu que almífica en sentido de evolución humana se manifiesta en esencialidad amorosa a manera de orgón, de gonía del cosmos que emerge como potencia espiritual de la vida (bio-energía) como tierra o en la tierra, como humano o en lo humano, como tiempo originario en el sol y la luna constituyentes de la vida, de lo vivo y de lo humano, un orgón:

...como indicó Albert Szent Gyorgyi, la energía para mover la máquina de la vida. En realidad, hay energía necesariamente en el movimiento de todas las cosas, vivas o no vivas. La ciencia corrientemente considera esta energía de carácter eléctrico. Pero hay otros puntos de vista sobre su naturaleza, especialmente en lo que se refiere a los organismos vivos. Reich descubrió la energía cósmica fundamental, llamada por el orgona, que no era de naturaleza eléctrica, La filosofía china proclama la existencia de dos energías, en relación polar recíproca, llamadas yin y yang. Estas energías constituyen la base de la práctica médica china denominada acupuntura, algunos de cuyos resultados han asombrado a los médicos occidentales (Lowen, 1975, Pág. 76).



Esto lo que implica es la multiplicidad de ojos y fuerzas de conocimiento vibracional en la esencia, la existencia, la cognición y la materia, pero sobre todo un valor de ciencia que constata la potencia del asentar y la escucha como sentidos contemplativos de la vibración energética de los resonantes telúricos en la comprensión de las realidades espectrales.

Entonces, el método de caminar la tierra se dinamiza desde sentires pre conceptuales y energéticos de la vida y de la realidad en conciencia histórica, existencial y espiritual en el mundo. Su dinámica territorial telúrica como consciencia corpórea le permite con ontogónico sentido (el núcleo sensible y vibracional humano), resonar, develar, sentir y asentar categorías epistémicas que maduran hacia categorías teóricas y que por supuesto, se pretende, no van a cristalizar como categorías de lo dado, pues este método, espiral, cíclico y e-terno -constante-, es un ejercicio que debe comprender no tiene cercano final, pues, sus constitutivas plausibles categorías, vienen de la vida y vuelven a la vida para volver a venir a la vida, así se presenta filosóficamente epistémico y dinámico, y no dado y parametrizado.



Además, valga la complejidad, este es un investigar de la vida psíquica como fundamento de la realidad que implica movimientos espirales del tiempo (ya expuestos atrás) ciclos de siembra y cosecha, de vida y de muerte, de caos y orden, de evanescencias y emergencias que apenas se van recuperando como tejido. Un trabajar (sembrar) como actuar investigativo de años y generaciones de recuperación de la conciencia histórica dignificante desde el trasegar con las comunidades indígenas que implica por ejemplo en las perspectivas de la curación y del método, la comprensión de lo que para las comunidades indígenas Kogui en Colombia supone el trabajo de conciencia sobre nueve generaciones hacia atrás¹⁰.

Un giro ancestral en el sentido del horizonte de memoria por caminar para poder comprender. De manera similar, para los doce pueblos que subsisten en los intersticios bajo lo que hoy es la ciudad de México, implica una mirada de voltearse a mirar hasta 20 generaciones, es decir, hay que imaginar que puede implicar 20 generaciones de horizonte fenomenológico, de despliegue comprensivo,

¹⁰ “Concepción cosmogónica de lo generacional en el pueblo Kogui que hace referencia al horizonte de curación que implica el hacerse gente, dice al respecto el Mamo Roberto Nacogui “Para mirarse uno en la vida hay que mirar hasta nueve generaciones de abuelos. Sanar es el ejercicio de curar estas nueve generaciones” (Circulo de palabra, 2016).



de telos investigativo, 20 generaciones hacia atrás para ubicarse en el presente potencial de aceptación y sólo de esta manera poder voltearse a mirar y caminar de frente a la vida.

Algo fundamental de poder aclarar es que este ejercicio investigativo de recuperación implica el afirmar con científicidad que no nos estamos inventando nada, que esto metódico ancestral, aunque puede ser mágicamente creadora y valiosa fantasía o invisibilidad, implica como potencia de lo que el pensar del negativo no permite en ocasiones, las develaciones de las capas tácitas y sombrías de las existencias, la propia y la de los ancestros, de total, una sabiduría del intuir epistémico que incluye por supuesto el pensar como comprensión de la razón, esta visto, si hay consciencia, manera también bonita para acercarse al núcleo de lo que se denominaría integralmente esa manifestación del ser, estar siendo como asentar existencial y espiritual en el mundo de la tierra y del cosmos.

Por esto, la aclaratoria de la afirmación tradicional sobre cómo en este camino el investigador se vuelve el investigado, devela comprender en términos metodológicos, que la primera sunna como primer trabajo de campo es el alma



propia, presupone la afirmación de una práctica de sentir epistémico que implica la dimensionalidad corpórea de enseñar a sentir sintiéndose, se insiste por dificultad, no solo un humano que es capaz de pensarse pensándose sino un ser humano y un planeta que es capaz de conocerse y comprenderse sintiéndose y entonces, se reafirma, una apuesta metodológica de enseñar a sentir una realidad indígena como manera de conocimiento.

En este sentido, cuando el Taita Víctor Jacanamijoy (2009) del Putumayo dice “es que yo no necesito pensar para conocer, así como ustedes, sino que yo conozco cuando me tomo el remedio sagrado que viene de la planta de yagé” se está manifestando una sensibilidad diferente que no necesariamente está en relación con pensar para la comprensión del mundo, es decir, queda cuestionada y trascendida la afirmación cartesiana del pienso luego existo, completamente desnudado como una limitación frente a las potencias sensibles y pensantes del mundo indígena, pues, el ser humano no solo existe porque piensa o no sólo existe pensando, el ser humano empieza a existir con más profundidad de vitalidad cuando asume epistémicamente la posibilidad de sentir y eso implica entonces enseñar a sentir sintiéndose, un logos de la escucha en el asentar en la investigación que está en relación con lo mítico, con las comprensiones



primeras de las culturas tradicionales y ancestrales y un logos mítico que manifiesta unas prácticas para la comprensión y para la transformación de la vida.

Se devela entonces como presupuesto de formación de investigadores ancestrales, de los caminantes de lo sabio nativoamericano, una epistemología (epistegonía) que enseñe a escuchar y asentar, que no se imponga en el dominio, externalice en la razón, ideologice o victimice en el poder, sino que tenga la sensibilidad femenina de aprender a escuchar lo humano, de aprehender la intimidad como camino humano precisamente de ser gente, descubrirse en corazón caminando la investigación, un movimiento delicado (dulce) de sentir el objeto, el fenómeno, de sensibilizar con el sujeto otro, con el sujeto mismo, con la vida psíquica, de caminar e intuir la sagrada manifestación de lo que compone a sí mismo e integra al otro, ésta expresión tan indígena -de ser gente en la existencia con conciencia histórica de la transformación social y un camino de ser gente en la gran conciencia y en la gran profundidad espiritual del humano-.

Una expresión que Lenkersdorf en su investigación lingüística con indígenas Tojolabales en México evidencia como noción radical de la profundidad del método de



caminar la tierra. “Hay una voz interior, la escucha de uno mismo. El corazón es una instancia interior capaz de un cernir crítico que pasa al escuchador, una guía interna que orienta y dirige a quien sabe escuchar, exige capacidad de percibirlo, una práctica y ejercicio de escuchar al corazón” (2012, Pág. 56), un asunto que hoy difícilmente en la psicología tenemos, se insiste en decir acá, que era más fácil negar el alma que decir que era muy difícil escucharla, que no se sabe aún como, igual, es más fácil ser indolente y positivo con la tierra que escuchar su eco de consciencia, era mucho más fácil negar la existencia del alma, de la vida y de la tierra, porque vivimos en un mundo bajo el dominio del yo, una soberbia estructura psíquica del sistema capital que hay que aprender a integrar y desandar hasta sus tolerables colaborativos conscientes. Todo un negativo en el caminar de la tierra pues insistiendo en Lenkersdorf, “la liberación ancestral es la del dominio del yo y solo así somos libres para los otros (y lo otro) que escuchamos, nos hace entrar en el mundo del sí mismo y la mismidad (nosotros). Es una liberación desconocida en la sociedad dominante y en el predominio de la libertad individual que busca solamente la libertad de los límites del yo” (2012, Pág. 57)

Finalmente, este caminar de tierra implica niveles sensibles de conciencia como método, unos sentidos de



hondura y complejidad en términos de lo que los indígenas y la sabiduría de la Toltequidad denominó el arte de vivir a propósito. Para la experiencia de la psicología ancestral indígena implica niveles de posibilidad en el caminar la tierra como método, un primer nivel entendido como caminar de la tierra como vida psíquica, y este sí que es un nivel complejo, es decir, un método que implica el proceso paralelo de la curación como comprensión del alma, supone además la comprensión subjetiva de lo que se investiga en la realidad misma de lo tácito, de lo sombrío, de la marca, de lo que la ancestralidad Kogui llama el negativo, lo negado en lo que nosotros somos y que a la vez espeja los oscuros encubrimientos y sedimentaciones de lo que ha sido nuestra vida, nuestras vidas, historicidad psíquica, es decir, un método investigativo de caminar que implica a la vez un método curativo de volver a ser humano.

Si acaso, a estas alturas, todavía preocupa, esto no implica una pérdida de la objetividad, se recuerda que estamos en el mundo de lo cualitativo fenomenológico trascendental, aquí la objetividad se entiende como la mayor ganancia posible de subjetividad, de cercanía, de relación de humanidad como hondura de principio vital almífico y tarea precisamente de evolución, un mundo de las necesidades y de los aprendizajes sobre las afectaciones



en la vida. Se ha evidenciado constantemente como experiencia directa que para caminar la tierra es necesario entrar en este caminar de la vida psíquica, aquí se expresa la perspectiva epistemológica de lo intuitivo y de lo sensible como caminar experiencial de la vida, un siguiente nivel, un tomar conciencia vivencial de la emocionalidad y la magia espiritual, del tonal (mundo cotidiano) existencial y psíquico y del nahual (mundo espiritual) de ensoñación en la experiencia de conexión de sentido que hay con la tierra y con el cosmos.

Esta búsqueda es solo posible en el despertar y la entrega a los niveles sensibles del caminar, las potencias fenoménicas trascendentales que se enraízan de lo experiencial como siembra fecunda de caminar la vida, un movimiento como toma de conciencia metodológicamente sólo posible en el caminar vivencial como andanza de la emocionalidad de la experiencia que se despliega aquí como conexión telúrica y cósmica de sentido, y que como se ha planteado presupone el despertar de la conciencia corpórea en el retorno a la comprensión femenina y mística del mundo.

Es decir, un asentarse en la realidad con perspectiva intuitiva, sabiduría sensible del mundo psíquico, una experiencia y vivencia que permiten constituir narrativas



de las realidades indígenas, historias sustanciales, existenciales y espirituales, biografías susceptibles de ciencia como intuir epistemológico en despliegue de ser potencias generatrices de categorizaciones que maduran en el proceso fenomenológico y empiezan a constituir teorizaciones que no se cristalizan y se dinamizan en la experiencia misma del caminar de la realidad indígena, sólo que cada vez con una hondura mucho más evidente hacia lo real, tanto la realidad de lo cotidiano, como la trascendental consciencia del espíritu (lo real).

Un último nivel parcial de la experiencia, complejo en la perspectiva de despertar sentidos de comprensión y que implica por supuesto, porque esto también es ciencia, un caminar epistémico categorial, propone precisamente que el camino del pensamiento bonito es un camino capaz de poner en palabras lo que se sabe, el primer concepto de ciencia para occidente, Teetetos o de la ciencia, Sócrates (citado por Platón, 1977) manifestando cuándo se tiene la ciencia de algo, cuándo se es capaz de poner en palabras, aquí, el mundo indígena manifestando sobre su conocimiento y su sabiduría palabras de valor científico cognoscibles para la razón occidental.



Cuando se tiene intuición de saber de algo de la experiencia sensible y se topa el sentido bonito del corazón dulce, de la vivencia de la curación, ya somos capaces de poner en palabras lo que se sabe, y allí se hace potencia científica el manifestar categorías intuitivas en el mundo de la tierra. La sostenibilidad experiencial de este pensar categorial posibilita en graduación el empezar a confiar en la certeza de categorizaciones teóricas, se comienza a tener entonces, la sabiduría científica en palabras plenas de sentido estético y espiritual sobre las realidades que se caminan desde el mundo indígena.

Una intuición, evidencia sensible, experiencia directa, constatación emocional y corpórea preconceptual como pensar bonito de categorización transracional, como reminiscencia de la gran memoria planetaria y cósmica, de la gran consciencia del espíritu, (lo esencial), de lo elemental de elementales (fuego, aire, tierra y agua), de lo sagrado botánico, telúrico, comunal y popular, almífico y ancestral, un giro ancestral cómo girar almífico de vida psíquica, de linajes, un arte de la *téchne* (arte) ancestral del logos mítico y el caminar ritualístico, se aclara, el fruto de todo trabajo metódico ancestral de siembra que germina como vivencia en obra, en alimento.



No se puede olvidar como para el profesor Inca Mario Mejía Huaman lo indígena además de ser un filosofar de manifestaciones vivenciales es además ciencia:

En este sentido el debate va a concluir que la indígena no era una filosofía tal como la que se conoce en occidente, tuvo distinta significación y un singular modelo de entendimiento del universo... Filosofar para el indio no es una creencia, ni un proceso de intelectualización de la realidad. Mas que un sistema de creencias es ante todo una vivencia... Sin embargo, de nuevo la pesada herencia colonial se va a manifestar y va a sentenciar que la filosofía es siempre una reflexión teórica y no una vivencia, que vivir de acuerdo a una filosofía no es hacer filosofía y que la filosofía es reflexión y no acción. Pero cabe cuestionar, si la contemplación de los Taitas, de los Kuracas, de los abuelos Mhuysqas frente al fuego (Fo gata), el espíritu del conocimiento no es en verdad una vivida teórica teniendo como horizonte el enigma sagrado por descubrir... Los hamawt'as incas no hicieron reflexión filosófica, esto es, no usaron la razón para teorizar, sino para transformar la naturaleza y conocer los fenómenos. Para nosotros, la filosofía habría surgido de la ciencia, por ser nuestra cultura de hombres transformadores de la naturaleza, antes que especuladores ... Por esto,



en tal insistencia, para el autor, en América, la ciencia habría sido madre de la filosofía. Es cierto, se comprende que la ley de origen ancestral que se despliega en mitos y en rituales se constituye como un camino (método) generador de conocimientos (Huaman, 1998, Págs. 251-260).

Pero, ¿cuál método de qué ciencia posibilita la comprensión de la certeza del alma y del espíritu de ser? Como se ha evidenciado, este cuestionamiento es aún más difícil en estos tiempos de imposición moderna y posmoderna; por eso, la constatación del alma como sentido último del método de caminar la tierra, implica un camino de la certeza como saber científico de lo esencial y, claro, el interrogante que asoma en nuestro naturalizado científicismo colonial es el de la inexistencia de lo real allende los márgenes de la materialidad empírica o de la ficción de la lógica formal lineal como evidencia de lo real. Por esto, conviene aquí recordar que la constatación del alma, como experiencia espiritual, es una revelación directa propia de la unión del individuo con el espíritu, no es creencia mental, sino —se insiste— experiencia directa:



[...] el summum bonum mismo de la existencia, cuya realización directa proporciona una gran liberación, renacimiento, metanoia o iluminación al alma afortunada que la experimente, una unión que constituye el fundamento, el objetivo, la fuente y la salvación del mundo entero [...] no fue tanto un conjunto de creencias dogmáticas o mitológicas como una serie de prácticas, prescripciones o modelos [...] Fueron precisamente estas instrucciones las que permitieron que los discípulos reprodujeran las experiencias espirituales de sus maestros (abuelos indígenas), instrucciones y datos que fueron perfeccionándose en el curso de la subsiguiente experimentación del mundo interno (una experimentación que duró décadas e incluso en ocasiones, hasta siglos), generando métodos y datos cada vez más sofisticados para realizar observaciones más minuciosas (Wilber, 2004, pp. 206-207).

Es concluyente, en lo indígena existe una base de sabiduría y cosmogonía como filosofía ancestral capaz de sustentar una nueva alternativa como psicología ancestral indígena, situación que, a la vez, también resulta en una metódica práctica científica capaz de generar la teórica y reflexividad necesaria de una filosofía y sus ciencias. Cuenta y calidad de un camino de aprendizaje, aceptación



y reencuentro consigo mismo, instancia primera, tácita y última de complejidad telúrica de nuestra raíz ancestral que se espera, pueda constatar, una comprensión de base (radical) sobre profundos sentidos y evidencias de realidad sobre la curación personal, comunal, también telúrica y de evolución de lo humano.

Un método de la investigación y del cuidado como andanza para asentarse, un voltearse a ver para comprender y voltearse de nuevo a ser para vivir, y entonces una resonancia que vincula y comunaliza el conocer y saber sobre el mundo desde lo esencial espiritual, una constatación del psiquismo que se teje con la mismidad del que soy, del otro y de lo otro, una certeza transhumana que se constata, se palabrea en circulación, se circula tejido, como se teje la mochila, y alumbra comunalidad como fuego colectivo, un pensamiento bonito de corazón dulce que se co-comunica, enacción que se comparte con la planta, la montaña, la laguna y que se hermana en emergencia con el alma de lo vivo incluido el ser de lo humano, el ser de gente.

Esa hondura de realidad, de las realidades, no es lo real entendido psicoanalíticamente, es la comprensión de que el principio de realidad y así lo proponen las



comunidades indígenas en todos los pueblos originarios de América es el espíritu, esta realidad vivida del nido del ser a la cual se le niega totalidad es ventana espectral cotidiana y ensoñadora de sentido, es magia, mística, imaginación, certeza o verdad que compartimos con criterio de constatación, como sea, el esencial principio de realidad para las comunidades indígenas es incluyente de toda la constelación de posibilidades y su nominación como sentido ancestral es realmente espiritual, por esto, entonces, el método de caminar la tierra, y su potencia de sentido para recuperar y encontrar la sabiduría del conocimiento propio de nuestra herencia ancestral en esa hondura, es siempre, un caminar lo espiritual.



REFERENCIAS

Abram, D. (2012). La magia de los sentidos. Traducción del inglés de Davis Sempau, Barcelona, editorial Kairos.

Borda, F. (2014). Una sociología sentipensante para América Latina. Bogotá, Siglo XXI editores.

Castillo, F. (2018). Círculo de la palabra. Comunidad Mhuysqa de Cota, Comunicación personal.

Cepeda, J. (2010). Tras una ontología latinoamericana desde la música andina. Buenos Aires, Argentina, Stromata.

Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre territorio, desarrollo y diferencia. Colombia. Ediciones Unaula.

Feyerabend, P. (1975). Tratado contra el método. Londres. Editorial Technos

Gadamer, H. (1996). Estética y hermenéutica. Madrid:Tecnos. Pags. 139-152



Gallego, C. (Productor), & Guerra, C. (Dirección). (2015). El abrazo de la serpiente [Película].

Jacanamijoy, V. (2009). Círculo de la palabra. Comunidad Inga de Bogotá. Comunicación personal.

Ariel, J. y Jiménez, D. (2004). El otro hombre, la otra selva, el otro mundo. Bogotá. Instituto Colombiano de antropología e historia.

Lenkersdorf, C. (2008). Aprender a escuchar. Enseñanzas Mayas-Tojolabales. México. Editores Plaza y Valdez.

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

León y Pérez. (2020). Sunna Gua, Constataciones del alma. Comprensiones espirituales e identitarias de la psicología ancestral indígena. Bogotá, Ediciones Universidad Cooperativa.

León y Pérez. (2023). Huytaqa Fyhisqa Majuy, La psicología ancestral indígena. Bogotá, Ediciones Universidad Cooperativa.



Lizarazo, D. (2017). Jacques Derrida, la huella. Interferencias, irrupciones al sentido común. Tomado de: <https://www.youtube.com/watch?v=udKVbuvZGbQ>. (Documental).

Lowen, A. (1975). La bioenergética. Una terapia revolucionaria que utiliza el lenguaje del cuerpo para curar los problemas de la mente. Editorial Sirio. España, Malaga.

Paz, O. (1992). El laberinto de la soledad. México, D.F.: Fondo de cultura económica

Quintar, E. (2018). Crítica teórica, crítica histórica: las paradojas del decir y del pensar. Archivos de Ciencias de la Educación, 12 (13), e040. <https://doi.org/10.24215/23468866e040>.

Reygadas, L. (2016). Todos somos etnógrafos. Igualdad y poder en la construcción del conocimiento antropológico. Tomado de: <http://www.ram-wan.net/restrepo/etnografia/12-reygadas.pdf>. P. 91.

Sábato, E. (1977). Hombre íntegro vs hombre engranaje. Tomado de: <https://www.youtube.com/watch?v=fd7p1O8nHEE>. (Documental).



Platón. (1977). Teetetes o de la ciencia. Diálogos. Bogotá. Editorial Novo Horizonte.

Varela, F. (2000). Four batons for the future of cognitive science. Steps to a science of Interbeing: Unfolding (he Dharma implicit in modern cognitive science). Nueva York. The Psychology of Awakening, Rider/Random House.

Wilber, K. (1989). El Proyecto Atman. Una visión transpersonal del desarrollo humano (primera edición enero 1989, D. G. Raga, trad.) Barcelona: Kairós.

Wilber, K. (1998). Ciencia y religión. Matrimonio entre el alma y los sentidos. Barcelona, editorial Kairos.

Zambrana A. (2015). Pluralismo epistemológico. Reflexiones sobre la educación superior en el Estado Plurinacional de Bolivia. La Paz, Editorial ©FUNPROEIB Andes.

Zemelman, H. (2010). Aspectos básicos de la propuesta de la conciencia histórica (O del presente potencial). México. Ipecal.

