

FORMACIÓN DEL SUJETO EN PSICOLOGÍA ANCESTRAL: UNA REVISIÓN DOCUMENTAL ANALÍTICA-INTERPRETATIVA.

Autor:
Diego Andrés Moreno Guineme

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de educación

Maestría en educación

Bogotá D.C.

2019

FORMACIÓN DEL SUJETO EN PSICOLOGÍA ANCESTRAL: UNA REVISIÓN DOCUMENTAL ANALÍTICA-INTERPRETATIVA.

Autor:

Diego Andrés Moreno Guineme

Director:

Faustino Peña Rodríguez

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de educación

Maestría en educación

Bogotá D.C.

2019

Dedicatoria

Dedico este trabajo a mi familia por toda una vida de amor y apoyo incondicional, cada palabra de esta tesis posee detrás de sí todas sus fuerzas acumuladas por más de 30 años, por lo cual sería falso afirmar que ella es solo un producto de mis esfuerzos. Son mis familiares quienes tienen el verdadero mérito. Igualmente no hubiera sido posible comprender una temática que se aproxima a lo divino sin el impulso de la máxima expresión y experiencia de la vida, me refiero por supuesto al nacimiento de todos nuestros niños, pues todos son Dios, a nuestros hijos también dedico esta investigación.

Agradecimientos

Agradezco al árbol de feijoa, de chachafruto, de manzana verde, a la guatila, a la quebrada, al sol, a la lluvia, a la noche, al aire, a la música, a nuestros compañeros animales, a nuestros ángeles... y en fin al seno de la tierra donde se escribió esta tesis. Igualmente agradezco a la línea de psicología ancestral de la Universidad Cooperativa de Colombia, especialmente al profesor Luis Eduardo León Romero por su colaboración al compartir los documentos analizados sobre psicología ancestral. A la Universidad Pedagógica Nacional por aun poseer en su plantel docentes críticos de la realidad del contexto latinoamericano. A mi director de tesis por la puntualidad de sus observaciones sobre la coherencia investigativa y el ejercicio de redacción. A mis dos tutoras de la primera parte de la investigación: Olga Cecilia Díaz Flórez por su compromiso en promover una lectura rigurosa de Foucault; y Yudi Astrid Munar Moreno apoyar y avalar el objeto de investigación que se propuso. A los amigos y amigas con quienes se han compartido importantes experiencias. Y por supuesto, a mi compañera de vida y también de estudios, Linda Aurora López Carrión, así como a su familia, por dar siempre su mejor esfuerzo en nuestros proyectos.

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL Formación de la conciencia	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 4 de 11	
1. Información General		
Tipo de documento	Tesis de Grado de Maestría en Educación	
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central	
Título del documento	Formación del sujeto en psicología ancestral: Una revisión documental analítica-interpretativa.	
Autor(es)	Moreno Guineme, Diego Andrés.	
Director	Peña Rodríguez, Faustino.	
Publicación	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2019, 204 p.	
Unidad Patrocinante	Universidad Pedagógica Nacional UPN	
Palabras Claves	GNOSEOLOGÍA; FORMACIÓN Y LIBERACIÓN DEL SUJETO; PSICOLOGÍA ANCESTRAL; PRÁCTICAS EN EL PODER, LA ÉTICA Y EL SABER; DISPOSITIVOS Y TECNOLOGÍAS MODERNAS Y ANCESTRALES; MAESTRO INTERNO; NORMA; ALMA/FORMA Y ALMA/ESENCIA; EDUCACIÓN PARA LA LIBERACIÓN DEL SER.	

2. Descripción
Tesis de grado motivada por la búsqueda de elementos que permitan la formación del sujeto para su liberación, rescatando el saber ancestral de pueblos indígenas, de oriente y de occidente clásico. Dichos elementos formativos apuntan a su vez por el respeto de otros seres que forman un todo con la Tierra. La fuente de información principal es la documentación de la Línea de Psicología Ancestral de la Universidad Cooperativa de Colombia, analizada desde la perspectiva de Foucault con la metodología de análisis de contenido, finalizando con un metatexto que problematiza las tensiones y cercanías entre la norma y la liberación del sujeto, planteándose una “Propuesta para la educación del ser” donde se contemplan prácticas de formación que aportan en la construcción de subjetividades más libres de la homogeneización y normalización, posibilitando el acercamiento del sujeto al sí mismo y al Sí Mismo, con aportes significativos tanto ancestrales como modernos en torno a un alma/forma y a un alma/esencia.

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <i>Formadora de Pedagogos</i>	FORMATO	
RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE		
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 2 de 11	
3. Fuentes		
Acevedo, S y Peña, F. (Ed.). (2005); Seminario nacional ¿Es posible una epistemología de la psicopedagogía?; Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional. Acevedo, S y Peña, F.(2011). El campo de la psicopedagogía: Discusiones, procesos de formación, identidad y prácticas. Revista brasileira de Orientação Profissional, 12(1), 127-132. Alvarez Mateus, M., y Pérez Gil, P. (2011). El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, Suramérica. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia. Arenas, K, & Olaya, M. (2007). Chamanismo Ancestral Indígena en la Conciencia de Sí Mismo. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia. Becerra, M. (productor). (2019). Yokoi Kenji Parte 2 (Marlon Becerra Entrevista) [online]. De https://www.youtube.com/watch?v=bWTsLtuYofY Bieri, P. (2005). Que tal seria ser educado. SCRIBD. Recuperado de https://es.scribd.com/document/42919369/Peter-Bieri-Ser-Educado-1 Biosca, C. (2014). Reunión de las medicinas según Hipócrates. En www.alimentacioisalut.com (Presidencia), VII Fira d’Alimentació i Salut, Cataluña-España. Bisquerra, R. (1996). Orígenes y desarrollo de la orientación Psicopedagógica. Madrid, España. Narcea ediciones. Blake, W. (16 de mayo de 2009). La biblioteca de Marcelo Leites. Augurios de inocencia. Recuperado de: https://ustedleepoesia2.blogspot.com/2009/05/augurios-de-inocencia.html Botticelli, Sebastián; “Prácticas discursivas. El abordaje del discurso en el pensamiento de Michael Foucault”; ed. Instantes y azares. Escrituras nietzscheanas; 2011 Busso, H. (2012). “Salirse del juego”. Perspectivas de articulación teórica entre la crítica decolonial transmoderna con las reflexiones de Foucault y Deleuze. Tabula rasa, 16, 103-120. Castro, S. (2007). Michael Foucault y la colonialidad del poder. Tabula Rasa, 6, 153-172. Di primo, Miriam. (8 de marzo de 2013). Foucault m-filosofía y psicología 1965 subt español [video de youtube]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=FsgDpUYQQJM Diaz, N (Productor). (2015). Entrevista Nora Sarmiento por César Hernández, Neurofinanzas. Cap 1 Neurociencias y Finanzas [video online]. De: https://www.youtube.com/watch?v=41NJ0b3aZ4A Dussel, E. (1996). Filosofía de la liberación. Bogotá, Colombia: Nueva América. Díaz Villa, M. (1993). El campo intelectual de la educación en Colombia. Cali, Colombia: Universidad del Valle, centro editorial.		

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <i>Reinventando la educación</i>	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 3 de 11	

El portal de la economía solidaria. (02/23/2010). "Vivir Bien" propuesta de modelo de gobierno en Bolivia. Recuperado de <https://www.economiasolidaria.org/noticias/vivir-bien-propuesta-de-modelo-de-gobierno-en-bolivia>

<https://www.economiasolidaria.org/noticias/vivir-bien-propuesta-de-modelo-de-gobierno-en-bolivia>

Emoto, M. (1994-1999). Mensajes del agua. Recuperado de https://gestionsostenibledelagua.files.wordpress.com/2012/07/mensajes_de_agua.pdf

Estermann, J. (2006). Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo. La Paz, Bolivia: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT).

Escobar, A. (2013). El trasfondo de nuestra cultura: La tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico. Tabula Rasa, (18), 15-42.

Feyerabend, P. (2001). La conquista de la abundancia. La abstracción frente a la riqueza del ser. Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica

Foucault, M. Nietzsche, la genealogía, la historia. (1971). Recuperado de <http://www.pensament.cat/filoxarxa/filoxarxa/pdf/Michel%20Foucault%20-%20Nietzsche%20genealogia%20historia.pdf>

Foucault, M. (1982) El sujeto y el poder. Recuperado de file:///C:/Users/user/Downloads/el-sujeto-y-el-poder.pdf

Foucault, M. (1992). El Orden del discurso. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores.

Foucault, M. (1992). El poder psiquiátrico. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores.

Foucault, M. (1994). Hermenéutica del sujeto. Madrid, España: Ediciones de La piqueta.

Foucault, M. (2003). Hay que defender la sociedad. Madrid, España: Ediciones Akal, S, A.

Guerrero, M (2013-04-06). ¿Puede el agua escuchar lo que decimos?. Bioguia. Recuperado de https://www.bioguia.com/salud/mensajes-del-agua-masaru-emoto_29293232.html

Heidegger, M (2019-03-20). Por qué dijo Heidegger que la ciencia no piensa y no puede pensar. Pijamasurf. Recuperado de https://pijamasurf.com/2019/03/por_que_dijo_heidegger_que_la_ciencia_no_piensa_y_no_puede_pensar/

Heidegger, M. (2010). ¿Qué significa pensar? Madrid, España: Editorial Trotta

Jung, C. (2019). Según Carl Jung, esta es la causa principal por la cual las personas adultas se enferman. Pijamasurf: Recuperado de: https://pijamasurf.com/2019/04/segun_carl_jung_este_es_la_causa_principal_por_la_cual_las_personas_adultas_se_enferman/

Larrosa, J. (1995). Escuela, poder y subjetivación. Madrid, España: Ediciones de La piqueta.



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA
NACIONAL

FORMATO

RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE

Código: FOR020GIB

Versión: 01

Fecha de Aprobación: 10-10-2012

Página 4 de 11

- Leguizamón Preciado, A., Muñoz Beltrán, J., Farías Fernández, H., García Saavedra, R., Ramírez Palacios, D., & Ríos Sanguino, C. (2009). Investigación exploratoria sobre el chamanismo ancestral indígena en el encuentro del sí mismo. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.
- León Romero, L. (2012). Chamanismo ancestral indígena en el encuentro de sí mismo. Bogotá, Colombia: Universidad Cooperativa de Colombia (Educc).
- León Romero, L. (2014). As Guy Mhuysqa. Expresiones filosóficas y ontológicas de una psicología ancestral indígena. Preludio reflexivo para unas prácticas del ser y el estar muisca. Tesis psicológica, 9 (2), 224-243.
- Leshan, L. (1988) Como meditar. Guía para el descubrimiento del sí mismo. Lima, Perú: Kappa.
- Londoño, C. (2004). Muinane: un proyecto moral a perpetuidad; .Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia
- Martínez, A. (2017). La preciosa historia de cómo el buda llegó a la iluminación. Pijamasurf: Recuperado de: https://pijamasurf.com/2017/05/la_preciosa_historia_de_como_el_buda_llego_a_la_iluminacion/
- Martínez, A. (03/22/2019). Los valores utilitarios del capitalismo están volviendo estúpidas a las personas. Pijamasurf.com. Recuperado de https://pijamasurf.com/2019/03/los_valores_utilitarios_del_capitalismo_estan_volviendo_estupidas_a_las_personas/
- Madroñero, M. (2012). Caminos del jaguar y el venado. Conversación con Kuauhtli Vásquez, médico tradicional mexicano. Calle 14,7(9),100-113.
- Mignolo, W. (2003). Historias locales/ diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Recuperado de <http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/11-mignolo-un%20paradigma%20otro.pdf>
- Mignolo, W. (2010). Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Signo.
- Moreno Guineme, D. (2012). Psicopedagogía desde una perspectiva latinoamericana. (Tesis de pregrado). Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia.
- Moreno, J. (12 de junio del 2019). Eneatipo 9 características de la personalidad, como sanar y enfermedades Dr. Javier E Moreno 209 [online].De <https://www.youtube.com/watch?v=RuTY2zeOxew>
- Nietzsche, F (1883-1885). Así habló Zaratustra. Recuperado de: http://www.dominiopublico.es/libros/N/Friedrich_Wilhelm_Nietzsche/Friedrich%20Wilhelm%20Nietzsche%20-%20As%C3%AD%20Habl%C3%B3%20Zaratustra.pdf
- Nietzsche, F. (1982). La Gaya Ciencia. Recuperado de www.librear.com
- Nietzsche, F. (2005). La genealogía de la moral. Madrid, España: El libro de bolsillo, Biblioteca de autor- Nietzsche, Alianza Editorial.



FORMATO

RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE

Código: FOR020GIB

Versión: 01

Fecha de Aprobación: 10-10-2012

Página 5 de 11

Nietzsche, F. (2010). Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. (II intempestiva). Madrid, España: Biblioteca Nueva.

Núñez, G. (23/08/2019). Así luce la Amazonia desde el espacio. Periodismo.com. Recuperado de <https://www.msn.com/es-co/noticias/mundo/as%C3%AD-luce-la-amazonia-desde-el-espacio/ss-AAAGbw5z?li=AAAgFp8&ocid=mailsignout#image=3>

Nussbaum, M. (2010). Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades. Buenos Aires, Argentina: Katz Editores.

Onnini, S. (2009). Prácticas. Un estudio de las prácticas discursivas en la Revista Educación Física y Ciencia, año 3 Nro 2. Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7969/ev.7969.pdf

Pacheco, R. (2010). El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, Suramérica. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.

Piedrahita, J. (2017). Pensar el sentido del ser en ¿Qué significa pensar? De Martín Heidegger. (Tesis de pregrado). Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia.

Pijamasurf. (10 de agosto de 2016). La paradoja de que el ser humano pierda su salud por ganar dinero y pierda su dinero recuperando su salud. Pijamasurf.com. Recuperado de <https://pijamasurf.com/2016/10/la-paradoja-de-que-el-ser-humano-pierda-su-salud-por-ganar-dinero-y-pierda-su-dinero-recuperando-su-salud/>

Pérez Gil, P. (2016). La fuerza del espíritu (fe) en el camino (ancestral) indígena. Perseitas, 4 (1), 62-78.

Quijano, A (2005), “El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina”, en Revista Tareas, n°. 119, enero-abril. Ciudad de Panamá: Centro de Estudios Latinoamericanos CELA. P

Ramírez, E. (1999). Sin miedo al dolor. En Una leyenda del rock. [CD]. Medellín, Colombia: Codiscos/Psicophony Records.

Restrepo, E., y Rojas, A. (2010). Inflexión decolonial: Fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.

Rose, N (1996). ¿Cómo se debería hacer una historia del yo? Cambridge University Press. Recuperado de <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2010/07/nikolas-rose-como-se-deberia-hacer-una.html>

Ruiz Silva, A. (2004). Texto, testimonio y Meta relato: El análisis de contenido en la investigación en educación. Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.

Semana. (2015). Los mamos de la Sierra Nevada pronostican tiempos difíciles. Recuperado de <https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/mamos-sierra-nevada-pronostican-tiempos-dificiles/32706>

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 6 de 11	

Silver, J (productor) y Wachowski, L., Wachowski, L. (directoras). (1999, 2002, 2003). Matrix [Cinta cinematográfica]. E.U: Warner Bros; Village Roadshow Pictures; Groucho II Film Partnership.

Buda. (2014).Tnrelaciones. Recuperado de: <http://www.tnrelaciones.com/informacion/meme/que-ganado-con-la-meditacion/>

Universidad San Sebastián. (31 de mayo de 2018). Cigarrillo provoca 80% de cáncer de pulmón y muerte de 11 mil chilenos por enfermedades relacionadas. Recuperado de: <http://www.uss.cl/blog/cigarrillo-provoca-cancer/>

Wilber, K. (1998). Ciencia y religión: Matrimonio entre el alma y los sentidos. Barcelona. España: Kairós. Yagé-
 Ayahuasca el bejuco del alma. (21 de febrero de 2016). Recuperado de: <https://es-la.facebook.com/taitayage/photos/dicen-los-abuelos-guaran%C3%AD-palabra-y-alma-se-dice-de-la-misma-manera-%C3%B1e%C3%AB-signific/899924590122977/>

4. Contenidos
Capítulo 1 denominado: Introducción y descripción de la propuesta investigativa en torno a la psicología ancestral, contextualiza la investigación indicando la relevancia de problematizar el conocimiento desde la gnoseología y no exclusivamente desde la epistemología, apuntando al encuentro de diversas epistemes, para enfrentar así la predominancia del pensamiento positivista que sostiene los valores capitalistas, donde lo que no se puede medir no tiene valor. Algunos de los ítems más importantes en este capítulo se mencionan a continuación. Formulación de la propuesta investigativa: Se plantea la necesidad de profundizar en la búsqueda de elementos de formación que contribuyan a la liberación del sujeto; problematizándose la norma, como “el elemento que va a circular de lo disciplinario a lo regularizador, que va a aplicarse del mismo modo al cuerpo y la población” (Foucault, 2003, p. 228, 229). También se plantea la necesidad de que el sujeto vaya más allá de la regularización para que tenga un pensamiento independiente y autónomo, procurando el respeto por los “otros” (incluida la tierra), además de aprender de ellos formas de existencia alternativas a la modernidad. Aquí vale la pena rescatar el saber ancestral de los pueblos indígenas de nuestro continente, así como el de oriente, y el occidente clásico. Se entiende a la “psicología ancestral” como un conjunto de prácticas de los pueblos del Abya Ayala, observadas y vivenciadas principalmente desde un enfoque humanista de la psicología en búsqueda de modos de acceder al conocimiento del sí mismo y la armonización del ser personal con el Ser universal. Estas prácticas y modos de concebir la realidad y la vida, guardan similitud con las concepciones de otras tradiciones de diversas latitudes a lo largo del tiempo hasta nuestros días, bajo lo que se cataloga como una filosofía perenne. La “psicología ancestral” es estudiada en base a la documentación de la línea de psicología ancestral de la Universidad Cooperativa de Colombia (se sintetiza bajo el apelativo de “la línea”), en tanto constituye la fuente de información a partir de la cual se realizó el ejercicio investigativo. Dentro de este apartado se encuentra la descripción del análisis de contenido detallando los pasos efectuados durante la investigación y que se retoman desde los planteamientos de Ruiz (2004). Pregunta problema y premisas iniciales: Responder al cuestionamiento sobre “¿cómo abordar la formación del sujeto en psicología ancestral?” se

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <i>Revolución de la educación</i>	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 7 de 11	

asume como el objeto de investigación. La premisa inicial que da sustento a la investigación, es que la formación del sujeto se da de acuerdo a las prácticas realizadas en ámbitos del poder, ética y saber, y en un contexto determinado comprendido por el territorio y la historia. Para este caso es el contexto latinoamericano, asumiéndolo en su faceta moderna y ancestral. En cuanto a los tres ámbitos mencionados, se comparte con Castro (como se citó en Onnini, 2009), que las prácticas que se dan en estos dominios son las que precisamente forman al sujeto: el poder (relación de acción con los otros), el saber (dominio sobre los objetos o lo cognoscible) y la ética (relación del sujeto consigo mismo). Estos 3 ámbitos de las prácticas se pueden asumir por el sujeto de una forma pasiva o por el contrario de una forma activa. **Consideraciones en la elaboración del metatexto**, en este ítem se anuncian problematizaciones planteadas que se desarrollaran en el tercer capítulo con el fin identificar prácticas que contribuyan a modos de formación que trasciendan la normalización-homogeneización hacia alcanzar una educación del ser. Dichas problematizaciones tienen como núcleo el cuestionamiento de las tensiones y cercanías entre la norma y la liberación del sujeto, usándose las siguientes preguntas orientadoras: En cuanto al poder: ¿Cuál es el papel de los dispositivos y las tecnologías del sujeto en la relación educación-liberación? En cuanto al saber: ¿Cómo afectan los discursos sobre la relación realidad-verdad, en la formación del sujeto? En cuanto a la ética: ¿Cuáles son las escalas o jerarquías del maestro identificadas tras la realización del análisis de contenido?

Objetivos. General: Abordar la formación del sujeto en psicología ancestral por medio de un análisis de contenido en torno a las prácticas realizadas en la línea. **Específicos:** Describir la formación de sujetos en psicología ancestral. Analizar la formación de sujetos en psicología ancestral en el dominio del saber, poder y ética. Interpretar la formación de sujetos en psicología ancestral en el dominio del saber, poder y ética.

Este capítulo 1 finalmente da una **Descripción del contenido seleccionado** que incluye: **Descripción de los procedimientos investigativos de la línea:** se mencionan las preguntas problema, objetivos generales, metodología, técnicas-instrumentos y población, siendo todos estos elementos que estructuran la propuesta de metodológica investigativa de la línea. **Categorías de comprensión sobre la psicología ancestral:** Son las conceptualizaciones establecidas por la línea desde las primeras investigaciones para dar continuidad al soporte metodológico: Chamanismo, Ritual, Magia, Ego, Miedo, Tranquilidad o Sí Mismo, Psicología transpersonal, Ontología, Fe. Estas conceptualizaciones son narradas por la línea como producto de un trabajo tanto vivencial como académico-teórico.

Capítulo 2. Ejercicio de análisis desde la perspectiva Foucault: Presenta un análisis narrativo de la información encontrada en los documentos haciendo uso de la interpretación de la categoría de “prácticas” y de la categoría de “formación de sujetos”, por medio de 3 subcategorías seleccionadas por su capacidad de integrar a los dos categorías, dichas subcategorías son: “Dispositivos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo” (emerge del estudio de la formación del sujeto en las prácticas del ámbito del poder). Procedimientos de exclusión (emerge del estudio de la formación del sujeto en las prácticas del ámbito del saber). Juegos de verdad (emerge del estudio de la formación del sujeto en las prácticas del ámbito de la ética). Desde estas categorías se analizan 4 temáticas que seleccionadas por ser comprendidas por el investigador como estrategias para la formación del sujeto en psicología ancestral y que emergieron tras pasar por la fase descriptiva del análisis de contenido. Para realizar el análisis se hace uso de un método doble planteado por Ruiz (2004): por un lado se identifican los casos con “coincidencia o resonancia cooperativa” (aspectos similares) y por otro lado los casos donde hay “resonancia diferencial” (para señalar aspectos diferenciales) entre la perspectiva de Foucault y la psicología ancestral que es asumida con base en las fuentes documentales de la línea. Las cuatro temáticas seleccionadas se constituyen en secciones de este capítulo y son: **El chamanismo:** Aborda temas en torno los dispositivos a los que es sometido quien desea formarse para llegar a ser chaman; **El encuentro y desarrollo del sí mismo:** Se muestran aspectos de la formación de los sujetos que buscan al chaman para un aprendizaje/sanación e iluminación/salvación, y se identifican algunas técnicas para el encuentro y desarrollo de la persona con relación a sí misma; **La fuerza espiritual (fe):** Se abordan los juegos de verdad en la espiritualidad, y se mencionan dos caminos para acceder a la verdad: La fuerza espiritual como vía perenne de conocimiento vs el “abrir los ojos” de la modernidad; **La ontología y filosofía ancestral indígena:** Se desarrolla el

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <i>Revolución y Calidad</i>	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 8 de 11	

tema sobre cómo se da la preocupación por la relación ser-Ser como elemento de filosofía perenne, y el papel de los sabedores indígenas y sus enseñanzas. Finalmente en este capítulo se plantea un parangón general entre la psicología moderna y la psicología ancestral ejemplificando al mismo tiempo el uso de las categorías seleccionadas para el análisis.

Capítulo 3. Metatexto: Interpretación bajo un nuevo sentido: Se plantea una triangulación con respecto a los tres ámbitos de las prácticas en la formación del sujeto, teniendo en cuenta 1) la perspectiva de Foucault, 2) la información encontrada en la línea, y 3) otros autores y concepciones que el investigador fue estudiando paralelamente durante la investigación, para incluir un componente heurístico en la misma que es exigido por el análisis de contenido trabajado desde los planteamientos de Ruiz (2004). Dicha triangulación se muestra a través de la interacción entre la episteme moderna y la ancestral, empezando con la problematización sobre cómo afectan al sujeto los discursos sobre la relación realidad-verdad, abordando desde el ámbito del saber una interpretación sobre la formación del sujeto; después dicha interpretación del sujeto en función de la ética (y de la educación como elemento fundante de la misma) se problematiza con la idea del “maestro interno”, mediante una jerarquización del mismo de acuerdo a la interacción del sujeto con la existencia; estos dos temas abordan a su vez el papel de los dispositivos y las tecnologías, como dos formas mediante las cuales opera la norma (ámbito del poder) y el papel que esta juega en la educación y liberación del sujeto, o por el contrario en su homogeneización-normalización.

Posteriormente se presenta una **Propuesta para la educación del ser**, donde se plantean algunas premisas básicas sobre lo que el investigador considera como una “educación para la liberación del ser”, incluyendo en esta sección final un “inventario de elementos” recogidos en el proceso investigativo, entendidos como prácticas de formación que aportan en la construcción de subjetividades más libres de la homogeneización y normalización y que posibilitan el acercamiento del sujeto al sí mismo y al Sí Mismo, con aportes significativos tanto ancestrales como modernos, en torno a un alma/forma y a un alma/esencia.

5. Metodología
Se realizó una revisión documental cuya periodización fue entre 2007-2016, seleccionando 8 textos de 21 revisados para ser sometidos a la metodología de análisis de contenido desde los preceptos de Ruiz (2004), donde se tienen en cuenta tres niveles: Nivel 1 (de superficie o de descripción), aquí se hace un acercamiento a la psicología ancestral, representado en la matriz de la Tabla 1 (anexo 1) y en el análisis en base a la estructura formal de los documentos (anexo 2), el tema “psicología ancestral” se aborda sin estar aún consolidada la estructura de la investigación. Después se delimitó la temática, estableciendo con mayor exactitud aquello que sería objeto de estudio planteándose una pregunta problema, objetivos y metodología, el capítulo 1 hace parte de este nivel. Nivel 2 (de análisis), se definió la perspectiva conceptual desde Michael Foucault, extrayéndose categorías y subcategorías, evidenciándose el cumplimiento de este nivel en el capítulo 2 y en el anexo 3. Nivel 3 (interpretativo) se representa como el metatexto y equivale al capítulo 3, a este nivel también pertenecen las conclusiones. En cuanto a los instrumentos utilizados para la recolección de la información se elaboraron resúmenes descriptivos, matrices y selección de referencias literales para la descripción y el análisis.

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <i>Formación de la conciencia</i>	FORMATO	
RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE		
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 9 de 11	
6. Conclusiones		
1. Se abordó la formación del sujeto en psicología ancestral, asumiendo como aprendizaje central sobre la subjetividad desde dicha perspectiva, que es importante entender como una condición perenne e innata del ser humano el poseer una psique capaz de dirigirse a la integración del ser personal con la Totalidad del Ser. Esta capacidad se ha menguado en la modernidad, provocando desconexión de la humanidad con sus raíces más profundas: El Cosmos y la Madre Tierra- Propuso entonces el investigador un modo de abordaje para el estudio de la formación del sujeto en psicología ancestral a partir de las cercanías y tensiones entre la liberación y la norma. Dicho abordaje representa un modo de estudiar la pregunta central de la investigación desde una perspectiva de la educación, entendida esta última como una práctica de libertad donde el sujeto es responsable de la formación de sí mismo Se vislumbraron también dos medios más generales sobre “¿Cómo abordar la formación del sujeto en psicología ancestral?”, uno mediante el sometimiento a los dispositivos ancestrales y/o a las tecnologías de la mismidad, en donde los sujetos/investigadores son afectados por aquello que se busca conocer y otras característica del paradigma moderno donde puede responderse exclusivamente por medio del “ojo de la mente-razón” sin necesidad del involucramiento del espíritu, asumiendo la formación del sujeto en psicología ancestral como un simple objeto de estudio. Un aspecto relevante a señalar es que la tesis al ser un ejercicio de la palabra se constituyó justamente en dispositivo y tecnología que también contribuyo a la sanación y aprendizaje del investigador en torno a sí mismo y su relación con el entorno. Por lo cual se afirmar que si bien puede responderse a la pregunta sobre “¿cómo abordar la formación del sujeto en psicología ancestral?” de manera fríamente calculadora e intelectual, bajo esquemas metódicos, difícilmente podría considerarse que ello por si solo constituye una verdad, pues no abarcaría el sentido más profundo de la problemática estudiada la cual requiere el uso hermenéutico de la palabra, por lo cual se considera que la mejor forma -y puede decirse “la forma real”- de investigar el fenómeno abordado es retomando las palabras del mamo Roberto (como se citó en Pacheco, 2010): “para entender realmente la psicología primero debo investigarme yo mismo” (p. 135). 2. Se interpretó la formación del sujeto en la psicología ancestral y su contraste con un mundo moderno, planteándose que el sujeto es el resultado de lo que practique. Se descubrió a la espiritualidad como la práctica transversal en distintos ámbitos: En el saber es un juego de verdad que dependiendo del compromiso puede ser una creencia o una vivencia; en el poder impone al sujeto retos donde se pone a prueba su cuerpo y mente para demostrar el compromiso con el aprendizaje, la curación o la verdad que está buscando; desde la ética el sujeto reflexiona y decide sobre las tecnologías y dispositivos a los que debe someterse para darse forma y encontrar su maestro interno. 3. Se analizó la documentación seleccionada de la línea buscando en las practicas allí mencionadas elementos que contribuyeran a una formación del sujeto menos normalizados-homogenizados; Michael Foucault fue el autor que se tomó para el análisis, encontrándose cercanías entre su discurso y el de la psicología ancestral, entre ellas la concepción otorgada al sujeto como alguien que debe descubrirse, conocerse, cuidarse, darse normas... derivando ello en un dominio de sí y un gobierno o conducción de los otros, profundizando la sabiduría indígena dicha concepción ética al proyectar la formación del sujeto de tal forma que el cuidado de sí sea el cuidado de todo: “mi-todo”, “común-unidad”, “divina-unidad”, “Dios en mí”. 4. Se describió como se da y se entiende la formación del sujeto en psicología ancestral, apoyándose dicha descripción en la documentación de la línea, considerando que esta realiza un aporte valioso por “traducir” para el mundo moderno occidental vivencias y enseñanzas de la sabiduría ancestral, principalmente la de los indígenas del contexto latinoamericano. 5. Se considera de gran practicidad el análisis de contenido como otro medio que fue clave para abordar el estudio en cuestión, siendo a la vez complejo, pues las respuestas univocas y lineales no son su característica. El proceso investigativo no se basó en una pregunta problema que exige comprobabilidad, sino que fue un ejercicio		



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA
NACIONAL

ANÁLISIS DE CONTENIDO

FORMATO

RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE

Código: FOR020GIB

Versión: 01

Fecha de Aprobación: 10-10-2012

Página 10 de 11

investigativo reflexivo a cada momento sobre el uso de diversos mecanismos y criterios teóricos y metodológicos. El resultado fue llegar a nuevas preguntas que se constituyeron en la base definitiva para desarrollar el último nivel del análisis de contenido: Interpretar bajo un nuevo sentido (metatexto).

6. Se encontró que la norma puede ser usada para liberar al sujeto o coartarlo: La homogeneización y normalización son recíprocas, y la norma es su piedra angular. Pero la norma puede ser usada para liberarse cuando el sujeto tiene voluntad de educarse, llevándolo a una transformación de sí mismo. Sin embargo esa educación liberadora debe seguir la lógica de los holones pues no será suficiente -por ejemplo- cuidar el propio cuerpo si a la par el entorno ambiental sigue destruyéndose a una gran velocidad.
7. Se descubrió que hay más perspectivas para comprender la realidad en el contexto latinoamericano además del epistemológico. Algunos de los modos de conocer (gnoseología) alternativos a la racionalidad occidental moderna que se encontraron fueron: La interculturalidad como una forma de interepistemicidad; la filosofía entendida como amor a la sabiduría y sabiduría del amor (Estermann, 2006) y como medio de autorreflexión del sujeto para saber que debe cambiar (Foucault, 1994); la ontología como el cuestionamiento del ser desde un “sentipensamiento” y un ser y estar en conciencia plena (pensamiento Mhuysqa y Kogui manifestado en los documentos de la LPA-UCC); los “procesos de alteración diferencial” por medio de enteógenos (Viveros, como se citó en Madroño, 2002); las “experiencias cumbre” y desarrollo del “ojo de la contemplación” Wilber (como se citó en Pérez, 2016); y como síntesis de la interacción entre psicología ancestral y Foucault se incluye a la fe/fuerza espiritual como motor de la vitalidad, que influye en la razón y el accionar del sujeto y que permite interpretaciones sobre la relación realidad-verdad, las cuales variarían según la escala del maestro en la que el cada ser este.
8. Se encontraron elementos de formación para liberar al sujeto de la homogeneización y normalización, siendo la espiritualidad, independientemente del contexto o perspectiva, una “posibilidad de resistencia” (Foucault, 1994) que empodera al ser del sujeto (su sí mismo), pues le hace autocomprenderse como un elemento importante de un “paisaje” más grande donde el sentido ser-existencia es recíproco y tiene un papel importante que le impulsa y le da fuerza. La espiritualidad es un juego de verdad que hace de la libertad y la liberación algo concreto y no un metarrelato o fantasía, pues cambia la utopía en el mas allá por la semilla en el “más acá”.
9. Se descubrió el papel de los discursos, entre ellos el de la integración entre la mente y la materia/cuerpo como una sola conciencia. Aun si se argumenta que ello no está comprobado como ciencia y se toma solo como un mito, este discurso sigue siendo una práctica que afecta la conducta del sujeto tanto si se asume como medio para la fe o como metáfora con enseñanzas para la vida y para que el sujeto se dé cuenta (pensar, en términos de Heidegger, 2006) que las principales limitaciones son las que se pone a sí mismo según los discursos que considere como verdaderos o falsos. Este último punto si tiene verificabilidad en el occidente moderno como lo muestra Foucault (1992) al hablar de la revolución de Pasteur y la sugestibilidad mórbida o con la psiconeuroinmunoendocrinología (Biosca, 2014), reconociéndose que aun hoy la ciencia hegemónica sigue abusando de su privilegio en el ámbito del saber para minimizar enfoques que ayudan en la solución de los problemas y enfermedades modernas tornándose en un dispositivo coercitivo del saber enmarañado con la macroestructura que apunta a mantener como norma la ignorancia en la mayoría de la población.
10. Las tecnologías (sean del sujeto o de mismidad) dan formación al sujeto en términos de autocuidado y educación. Para ser aprehendidas y tener eficacia exigen que el sujeto renuncie al ego y reciba la ayuda de aquellos en una posición de saber más avanzada, sometándose de forma positiva a los dispositivos que delimitan la relación del sujeto consigo mismo, así como a los procedimientos de exclusión que allí se presentan para que al saber callar se pueda escuchar y aprender.
11. Para tener un alma es necesario labrarla, pues el crecimiento-desarrollo personal es una decisión propia, que no tiene fin. No importa cuántos maestros se tenga ni a cuantas escuelas se asista, el cambio viene del interior. No querer pensar es auto mutilar una parte de una facultad que se tiene por naturaleza. El “maestro interno” (independientemente de la perspectiva o tradición –yoga, budismo, cristianismo, nihilismo positivo...-) no se

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <i>Resistencia al Cambio</i>	FORMATO		
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE		
Código: FOR020GIB	Versión: 01		
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 11 de 11		
encuentra si no se busca. El alma no existe si no se crea, si no se hace un esfuerzo espiritual para ello. ¿Qué es lo que nos hace a nosotros ser nosotros y no otro u Otro? ¿Qué es lo que nos dota de una subjetividad? Es precisamente la forma que le damos a nuestra alma. Una educación para la liberación del ser implica reconocer la necesidad de equilibrar nuestra alma/esencia con nuestra alma/forma. Y es esta la manera -que en esta tesis se propuso- para comprender y abordar de que trata la formación del sujeto en contraste ancestral/moderno bajo un sentido educativo.			

Elaborado por:	Diego Andrés Moreno Guineme
Revisado por:	Faustino Peña Rodríguez

Fecha de elaboración del Resumen:	02	12	2019
--	----	----	------

Contenido

Capítulo 1. Introducción y descripción de la propuesta investigativa en torno a la psicología ancestral	19
1.1 Formulación de la propuesta investigativa	23
1.1.1 El análisis de contenido	26
1.1.2 Pregunta problema y premisas iniciales	27
1.1.4 Consideraciones en la elaboración del metatexto	29
1.1.5 Objetivos	32
1.1.6 Aclaraciones de cierre de la propuesta investigativa	33
1.2 Descripción del contenido seleccionado	35
1.2.1 Descripción de los procedimientos investigativos de la línea.	37
1.2.2 Categorías de comprensión sobre la psicología ancestral	40
Capítulo 2. Ejercicio de análisis desde la perspectiva Foucault	55
2.1 Aclaraciones previas sobre las subcategorías	55
2.1.1 Dispositivos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo	56
2.1.2 Juegos de verdad	57
2.1.3 Procedimientos de exclusión	59
2.2 Temáticas seleccionadas para el análisis	60
2.2.1 Chamanismo	60
2.2.2 Encuentro y desarrollo del sí mismo	64
2.2.3 Fuerza espiritual: fe	68
2.2.4 Ontología y filosofía ancestral indígena.	72
2.3 Psicología moderna vs psicología ancestral	75
Capítulo 3. Metatexto: Interpretación bajo un nuevo sentido	79
3.1 Cercanías y tensiones entre la liberación y la norma	81
3.1.1 La relación verdad y realidad	81
3.1.2 Entre el cosmos y los hermanos menores: Las escalas del maestro	91
3.2. Una Propuesta para la educación del ser	114
3.2.1 Premisas de base:	115
3.2.2 Prácticas que contribuyen a modos de formación para una educación del ser	120
Conclusiones	134
Referencias bibliográficas	144

Anexo 1 Muestra de ejercicio de acercamiento a la temática.....	152
Anexo 2 Abordaje a los documentos desde el nivel de superficie	154
2.1 Descripción en base a la estructura formal de los documentos.....	154
2.1.1. Chamanismo Ancestral Indígena en la Conciencia de Sí mismo. Kely Yadely Arenas Heredia y Marcela Olaya Jiménez. 2007. (Tesis).....	155
2.1.2. Investigación exploratoria sobre el chamanismo ancestral indígena en el encuentro del Sí mismo. Andrea Leguizamón Preciado, José David Muñoz Beltrán, Heidy Farías Fernández, Ricardo García Saavedra, Diana Ramírez Palacios y Cristy Ríos Sanguino. 2009. (Tesis).....	162
2.1.3. El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa marta en Colombia, Suramérica. Ronald Rene Pacheco Ortiz. 2010. (Tesis).....	170
2.1.4. El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo ancestral indígena de la cultura kogui (kággaba) de la Sierra Nevada de Santa marta en Colombia, Suramérica. Mónica Liliana Álvarez y Paola Pérez Gil. 2011. (Tesis).....	174
2.1.5. Chamanismo ancestral indígena en el encuentro de Sí mismo. Luis Eduardo León Romero. 2012. (Libro).....	178
2.1.6. As Guy Mhuysqa. Expresiones filosóficas y ontológicas de una psicología ancestral indígena. Preludio reflexivo para unas prácticas del ser y el estar muisca. Luis Eduardo León Romero. 2014. (Artículo).....	183
2.1.7. La fuerza del espíritu (Fe) en el camino (ancestral) indígena. Paola Pérez Gil. 2016.	186
2.1.8. El camino de Bochica: La ruta del sol, una cosmogonía de la psique. Encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del saber ancestral indígena de la cultura Mhuysqa en Colombia, Suramérica. Luis Eduardo León Romero y Paola Pérez Gil. 2016.	190
Anexo 3 explicación y muestra del instrumento teórico metodológico diseñado en el nivel de análisis	195
Explicación	195
Muestra	196

FORMACIÓN DEL SUJETO EN PSICOLOGÍA ANCESTRAL: UNA REVISIÓN DOCUMENTAL ANALÍTICA-INTERPRETATIVA.

Prologo

Afirma Enrique Dussel (1996) que la ciencia siempre empieza por un pensamiento popular o personal que no es propiamente científico, podría decirse que algo similar sucedió en este caso, donde el investigador traía ya unos prejuicios sobre el entendimiento del sujeto, asumiéndolo como el resultado de la suma de lo que consume tanto en términos materiales como en términos de ideas, más lo que hace o produce en su relación con el mundo exterior, más la realidad interior que posee (sus sentimientos, pensamientos, sensaciones, estado de ánimo...). Antes de plantear la presente tesis el investigador ya asumía la idea generalizada de que los seres humanos poseen una dimensión corporal, una mental y espiritual, considerando además que cualquier afección en uno de estos ámbitos interfiere en los demás¹. Los inicios de la presente tesis trasegaron en encontrar los elementos necesarios para plantear un proyecto investigativo que diera una forma más clara a lo que en determinado momento eran apenas las ideas sobre la formación del sujeto que el investigador ya traía pero sin orden², desembocando todo ese recorrido finalmente en la presente investigación, la cual será contextualizada durante la primera parte del capítulo 1 para que el lector comprenda como quedo finalmente planteado el camino investigativo recorrido.

Para facilitar la lectura se considera de la lectura se considera importante mencionar de entrada que la investigación empezó por indagar cómo podría estudiarse la formación del sujeto,

¹ La formación en general sería resultado de estos tres aspectos, no existiendo una división de la salud mental, espiritual y corporal sino considerándola como una sola, donde justamente la educación juega un papel clave pues a mayor educación mayor posibilidad de saber integrar estos tres aspectos que forman un sujeto sano o insano.

² Debe reconocerse que es importante considerar la formación académica como Licenciado en psicología y pedagogía, donde diversas fuentes discursivas confluían en la mente del investigador sobre las ideas mencionadas, pero que no estaban organizadas de forma suficiente como para plantear una tesis de tipo investigativo científico.

encontrándose en el camino con diversas posibles fuentes de información³, perspectivas y metodologías para definir el proyecto investigativo.

Finalmente, la investigación terminó planteándose responder a la pregunta “¿cómo abordar la formación del sujeto en psicología ancestral?”. Se dieron como resultado final las siguientes respuestas:

1. Como lo hace la línea de psicología ancestral de la Universidad Cooperativa de Colombia la cual se describe en la sección 1.2.
2. Analizando la formación del sujeto en psicología ancestral desde un enfoque cualitativo, donde se usó particularmente la metodología del análisis de contenido, proceso que es sintetizado en la figura 2 (siendo el capítulo 2 aquel que se enfoca más en lo que concierne al ejercicio analítico).
3. Desde un sentido de la educación (entendida esta como un ejercicio de la ética), para lo cual el investigador propone una forma de abordaje estudiando la formación del sujeto en psicología ancestral según las “escalas del maestro” y la interacción entre realidad y verdad, asumiendo a la norma como elemento importante en dicha interpretación (Sección 3.1).

Posteriormente se propone una nueva forma de abordaje, pero ya no de la formación del sujeto en psicología ancestral, sino de la formación del sujeto en términos generales, donde se plantea la urgencia para el mundo moderno de una educación para la liberación del ser (sección 3.2).

³ Llegando finalmente a descubrir la existencia de la línea de psicología ancestral de la Universidad Cooperativa de Colombia.

Capítulo 1. Introducción y descripción de la propuesta investigativa en torno a la psicología ancestral

La presente investigación se asume como emergente de un contexto latinoamericano, realidad a partir de la cual se plantea que se debe rescatar la importancia de problematizar el conocimiento en términos de gnoseología y no exclusivamente epistemológicos, pues la epistemología se considera tan solo uno de los modos de conocer, aquel que se da en el marco del racionalismo de tradición cartesiana. Dicha labor implica entonces ejercicios de encuentro entre diversas epistemes.

En nuestro continente ha sido una constante el colonialismo intelectual como una práctica de los sistemas educativos, en tanto se han enfocado en reproducir los modelos de los llamados países desarrollados, permitiendo por este medio una dominación del pensamiento occidental donde este se asume como el único modo válido de pensamiento, generando así una homogeneización del mismo en nuestro contexto (Moreno, 2012).

Se asume entonces la existencia de campos de producción y de reproducción, donde por ejemplo para el caso de la academia colombiana y los docentes como representantes de la misma, se han quedado preponderantemente en el campo de la reproducción (Díaz, 1993). Hoy en día se ve en los planes de gobierno, en materia de educación, un acatamiento a las “sugerencias” de la OCDE, sin considerar las condiciones propias del contexto colombiano en general, ni de las comunidades en particular, la universalización de las llamadas competencias está generando sujetos cada vez con menos capacidad crítica y creativa y respondiendo más a la etología que a la axiología.

Se observa entonces que algunas de las problemáticas no resueltas en el presente moderno (además del impacto medio ambiental a gran escala) del que somos parte, derivan según

Martínez (2019) del prejuicio que considera que las “viejas tradiciones” no aportan mucho debido a que el dominio sobre la naturaleza hoy es total, pues se han logrado crear aparatos tecnológicos que en otro contexto no hubieran sido posibles. Pero desafortunadamente ello ha traído consigo ignorancia, desconexión con el ser, depresión, desencanto, desunión, poca capacidad de poner atención; lo que ha provocado el modelamiento de la conducta según los dictámenes de las corporaciones.

Douglas Rushkoff (como se citó en Martínez, 2019) se refiere a ello como un “proceso masivo de deshumanización”, donde los valores capitalistas, marcan estándares de competencia y se infla más el egocentrismo, enmarcándose en esos valores las relaciones sociales. La actual predominancia del pensamiento instrumental-utilitario, tecnocrático y positivista empobrece la moral y el intelecto, pues si algo no se puede medir, se convierte en inútil, ya que en el capitalismo todo lo que arroja datos sirve “para encontrar patrones de conducta e implementar modificaciones estratégicas”. Para el capitalismo lo realmente humano (por ejemplo, el arte) poco o ningún valor tiene, pues ello es subjetivo e incuantificable, la modernidad actual bajo el modelo capitalista, impone entonces un velo sobre la realidad; aquí es importante recordar que en la etimología sanscrita del término “*māyā*” (ilusión o engaño) la raíz “*mā*” significa “medir”; es en esta ilusión en la que se vive actualmente, pues se tiende a creer que solo lo que es medible tiene valor (Martínez, 2019).

Asume el investigador, siguiendo a Mignolo (2003, 2010), que el colonialismo/colonialidad representa uno de los lados oscuros de la modernidad, pues esta herencia dejó no solo las prácticas de opresión militar económica y política, sino también el conocimiento (basado exclusivamente en la razón y ego-logia) como medio de dominio. La modernidad plantea la idea de totalidad como una uni-versalidad donde el centro (el uno o lo único) que organiza el mundo

y la realidad es el saber o episteme propia de la tradición eurocéntrica, siendo esta una concepción totalitaria de totalidad, pues se dejan de lado otras concepciones no occidentales de la misma (de totalidad), descalificando proyectos donde pueden coexistir varias miradas de lo total, o si se quiere del Ser, y cuyas prácticas podrían constituirse a partir de una pluri-versalidad que implicaría el encuentro de diversas perspectivas epistémicas en dialogo para lograr lo que sería una comunicación intercultural.

La presente investigación se enfocó inicialmente en las problematizaciones que se desprenden sobre la formación del sujeto en contexto latinoamericano y la diversidad de prácticas que allí se dan. Si bien se consolidó bajo otro objeto de estudio en el marco de la maestría en educación, esta poseía ya una trayectoria a partir de la investigación denominada “Psicopedagogía desde una perspectiva latinoamericana” (Moreno, 2012)⁴. Allí se manifiesta una caracterización general de algunas problemáticas históricas en este territorio, tales como el saqueo a los recursos naturales, la sumisión hacia otros Estados, las distintas manifestaciones de la violencia, la cristiandad heredada, la homogeneización del pensamiento occidental y la pérdida de una cosmovisión y lenguajes autóctonos.

Dichas problemáticas continúan vigentes, y se propone la necesidad de dar más importancia a la interculturalidad, ya que los saberes de distintos pueblos/culturas pueden aportar a la solución de dichas problemáticas. La persistencia de la violencia política/económica/militar, por ejemplo con los asesinatos a líderes sociales y defensores ambientales, así como la continuidad en la

⁴ Allí se planteó una teoría fundamentada que se nutrió principalmente de cuatro fuentes para la recolección de datos: 1. Entrevistas realizadas a estudiantes de psicopedagogía; 2. Entrevistas realizadas a indígenas del cauca y del amazonas y a pobladores de esta última región; 3. Ponencias de docentes de psicopedagogía recopiladas en Acevedo y Peña (2005); y 4. Algunos documentos que daban cuenta de los orígenes y desarrollo de la psicopedagogía y de la orientación, entre los cuales se destacan el texto de Bisquerra (1996) y de Acevedo y Peña (2011).

explotación desaforada de los recursos, se reafirma que la Madre Tierra está inconforme con el comportamiento del hombre moderno, ya que en territorios indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta sucedieron desastres naturales, dejando varios muertos y heridos, hechos que fueron interpretados por los mamos no como un accidente natural sino como un castigo de parte de la tierra, pues afirman los Wiwas (como se citó en Semana, 2015) que “un desastre natural se presenta porque empieza a haber un desequilibrio en el mundo entre el hombre y la naturaleza. Lo que estamos viendo es el comienzo, vendrán desastres peores”.

Lo anterior se asume como consecuencia de la reificación de la ciencia en la modernidad, pues ella misma se ha venido enfocando en sustituir la vida, emociones, pensamiento... despojándose de toda ética. El error consiste precisamente en creer que la razón científica equivale a pensar, cuando no es así, pues el pensamiento implica cuestionarse sobre el sí propio, así como por el ser de las cosas, y ello implica una actitud en la vida (no solo un hacer metódico/tecnológico) donde se compromete tanto la mente como el corazón (Heidegger como se citó en Pijamasurf, 2019).

Otra problemática en el contexto latinoamericano se da en relación con la identidad tanto a nivel de los profesionales de humanidades y ciencias sociales (pues los marcos conceptuales que orientan sus prácticas son prestados de realidades que no son congruentes con los contextos en los que se desempeñan) como en un sentido más general de los llamados “latinos”, donde amparados en el engaño de la idea de raza, muchos se asumen como “mestizos” sin que esto otorgue en sí alguna raíz u horizontes de vida para el establecimiento de su subjetividad.

Persiste entonces la actitud de reproducción tanto de discursos, como de modos de ser de los sujetos (homogeneización), lo cual va en detrimento de la posibilidad de crecimiento tanto a nivel del individuo como de la sociedad y los ecosistemas, ya que es difícil vivir y crecer cuando

no se tienen raíces para ello. No se plantea aquí desaparecer la ciencia de los contextos educativos (sean formales o no) sino la necesidad de dar más cabida a los espacios para la filosofía, el arte, la diversidad, la experimentación, la creatividad, la contemplación... en últimas para lo que nos hace seres humanos, así como para aquello que nos permite salir de un estado de infancia, entendiendo por ello la capacidad de pensar autónomamente y de autogobernarse (Moreno, 2012). El mundo de hoy requiere precisamente enfoques más humanistas para la solución de las problemáticas del mundo, el cual se considera -en Aymara- un “*pachakuti*”, término que según Busso (2012) hace referencia a

una situación social de trastocamiento de lo que hasta entonces había sido admitido como normal y cotidiano. La conquista y la “emancipación” de los últimos siglos, fueron para los pueblos andinos verdaderas “Pachakutis”, en tanto desorden del mundo propio y arribo e imposición de otro. El presente en transformación es considerado como, “Pachakuti”, en la concepción de la instauración paulatina, lenta y sostenida de un nuevo tipo de “orden”, que tiene entonces al “desorden” como “natural” y necesario. (p. 105)

1.1 Formulación de la propuesta investigativa

Considera el investigador, siguiendo la línea de la investigación del 2012, que las soluciones a dichas problemáticas pueden provenir precisamente de los pueblos que habitan el contexto latinoamericano, sin necesidad de regirse por modelos externos. En dicha tesis se asume una “psicopedagogía conservadora”: enfocada en normalizar/ homogeneizar al sujeto y mantener el estatus quo colonial/moderno/capitalista; vs una “psicopedagogía transformadora”: orientada hacia la liberación y transformación del sujeto y la sociedad con base en el respeto por la vida. Ello motivó a la presente investigación para profundizar en la búsqueda de elementos de

formación que contribuyan a la liberación del sujeto; en dicha búsqueda fue fundamental la problematización sobre la norma, pues

el elemento que va a circular de lo disciplinario a lo regularizador, que va a aplicarse del mismo modo al cuerpo y la población, que permite a la vez controlar el orden disciplinario del cuerpo y los acontecimientos aleatorios de una multiplicidad biológica, el elemento que circula de una a la otra es la norma. La norma es lo que puede aplicarse tanto a un cuerpo al que se quiere disciplinar como a una población a la que se pretende regularizar. (Foucault, 2003, p. 228, 229)

No se intenta realizar una apología en contra de la norma como algo malo en sí, más bien de lo que se trata es de plantear la necesidad de que los sujetos vayan más allá de la regularización⁵ para ser sujetos con un pensamiento independiente y autónomo donde además se procure el respeto por los “otros” (incluida la tierra) y se pueda aprender de ellos formas de existencia alternativas a la modernidad generalmente enfermiza en varios sentidos.

⁵ El sujeto moderno que surge a partir del predominio de las sociedades liberales cree que posee una libertad y que realiza sus acciones en base a ella. Sin embargo esa libertad no está reflexionada sino que simplemente se considera como una verdad absoluta (por ejemplo la frase popular “estamos en un país libre”); o se considera la libertad solo en sentido solamente penal (estar preso o no). De todo esto -y siguiendo la perspectiva de Foucault- se puede decir que los dispositivos influyen en tres formas de libertad que a su vez toman formas de regularización: 1) donde se puede evidenciar explícitamente que el sujeto está dominado o restringido por otro, y que podría liberarse de él orden disciplinario/regulatorio que le impone; 2) donde el sujeto se considera a sí mismo libre al poder complacer sus deseos, pero no se da cuenta de que en realidad está sujeto a una regulación propia por un dominio de su voluntad y un profundo conocimiento de su mente-cuerpo, sino que está sujeto a mecanismos de los que no está consciente (por ejemplo la publicidad) y que le determinan y limitan sus decisiones de forma inconsciente (aun cuando él cree que está en pleno uso de su razón y de su libre albedrío); 3) donde la libertad se basa realmente en una autorregulación no alienada, es decir en base a su verdadera voluntad (en tanto ha reflexionado y traído a la conciencia lo que para él antes estaba oculto). Los dos primeros casos son distintivos de la modernidad (y son las formas de regularización coercitivas que se critican en la presente tesis). Por el contrario en el tercer caso el papel de la norma es diferente, pues se trata allí de normas a las que el sujeto se expone por voluntad propia, ya sea que le impliquen estar sometido a otros (verbigracia quien se somete a las reglas del dispositivo escolar), o a sus compromisos internos/personales (por ejemplo levantarse siempre a la misma hora a hacer ejercicio o a practicar una habilidad).

Se considera que contra dichos males el saber ancestral de los pueblos indígenas de nuestro continente⁶ tiene elementos que aportar, no sin antes aclarar que la comprensión de la “psicología ancestral” es mediada por la documentación de la Línea de Psicología Ancestral de la Universidad Cooperativa de Colombia -en adelante, la línea-⁷, en tanto esta constituye la fuente de información a partir de la cual se realizó el ejercicio investigativo. En términos de Pacheco (2010) (estudiante de la línea) “el saber ancestral le puede aportar a la psicología que por medio de las prácticas espirituales y por medio del reconocimiento de mis ancestros puedo lograr estados de conciencia superiores, en los cuales puedo lograr una paz para el alma” (p.136).

Con base en lo planteado por la línea puede decirse que el término “psicología ancestral” se refiere a un conjunto de prácticas de los pueblos del Abya Ayala, observadas y vivenciadas principalmente desde un enfoque humanista de la psicología, en búsqueda de modos de acceder al conocimiento del sí mismo y la armonización del ser personal con el Ser universal. Estas prácticas y modos de concebir la realidad y la vida, guardan similitud con las concepciones de otras tradiciones de diversas latitudes a lo largo del tiempo hasta nuestros días, bajo lo que se cataloga como una filosofía perenne. Se insiste entonces aclarar que el uso de la expresión “psicología ancestral” y aquello a lo que se refiere, no se circunscribió a lo sucedido en las “aulas” o contenidos de la UCC, aun cuando la fuente documental que se escogió para la realización del Análisis de Contenido fueron los documentos de la línea⁸. Sin embargo, las experiencias (aquellas narradas por los estudiantes sobre sus vivencias en las prácticas

⁶ Aunque ellos son la voz principal también se apoya la noción de “ancestralidad” tanto en oriente como en el occidente clásico.

⁷ Esto partiendo de la hipótesis de que la línea es un ejemplo práctico de interculturalidad, en tanto da voz protagónica a los indígenas y especialmente a sus “sabedores” o “mayores”, a la vez que participan (tanto docentes como estudiantes de la línea) en los encuentros de estos espacios de prácticas propias de esta “psicología ancestral”, tales como círculos de la palabra, rituales de danza, tomas de yagé, traspasos, entre otras.

⁸ Se tuvo en cuenta una revisión documental cuya periodización fue entre 2007-2016, donde se seleccionaron 8 textos (de 21 revisados) para ser sometidos a la metodología de análisis de contenido.

ancestrales) también fueron determinantes en algunas de las reflexiones y análisis que emergieron de la investigación.

1.1.1 El análisis de contenido

Esta herramienta metodológica desde Ruiz (2004) posee tres niveles: El nivel 1⁹ llamado de superficie o de descripción nos exige un acercamiento a la temática a tratar (la psicología ancestral). Dicho acercamiento está representado en la matriz de la Tabla 1 (anexo 1) y en el análisis con base en la estructura formal de los documentos (anexo 2), en donde se aborda el tema sin estar consolidada aun la estructura de la investigación. Posteriormente se avanzó en la delimitación de la temática, estableciendo parámetros más concretos, tales como la formulación de la pregunta problema, premisas iniciales, escogencia de una perspectiva para el análisis y definición de los objetivos. La investigación fue aterrizando en la cuestión sobre cómo realizar un acercamiento a la denominada psicología ancestral con elementos de juicio que permitieran extraer de allí las posibles enseñanzas o problematizaciones relacionadas con las formas en que se construye la subjetividad, y retomar lo que pudiera aportar en la formación de sujetos más conscientes y equilibrados en su relación consigo mismos, con los demás y con su entorno, capaces de trascender la normalización-homogeneización del hombre moderno.

Abonado ese terreno se empezó a entrar ya en el nivel 2 o de análisis, para el cual se consideró necesario el uso de categorías y subcategorías, se decidió entonces asumir un marco referencial basado en la perspectiva de Michael Foucault, (capítulo 2, así como el anexo 3). El tercer nivel posee como producto un metatexto, el cual según Ruiz (2004) es un texto interpretativo que incluye los elementos y reflexiones de la investigación, pero a la vez abre espacio para mostrar los posicionamientos y elucubraciones propias del investigador

⁹ El capítulo 1 en general apunta al cumplimiento de este nivel del análisis de contenido.

realizándose una producción heurística. Dicho metatexto equivale al capítulo 3 y las conclusiones.

1.1.2 Pregunta problema y premisas iniciales

Se plantea en esta tesis como una tarea importante¹⁰ para las instituciones comprometidas con el hecho educativo, el empezar a impartir en la formación brindada a las personas elementos propios de la sabiduría ancestral que estén encaminados a la solución de problemáticas propias de la modernidad. Con ello en mente y considerando en general las problemáticas hasta este momento expuestas, la investigación desemboca en la formulación de la siguiente pregunta problema que se constituye en objeto de estudio: *¿Cómo abordar la formación del sujeto en psicología ancestral?* A partir de dicha pregunta se fue desarrollando la investigación, la cual no fue estática sino que se fue desplazando hacia nuevas problematizaciones, como se verá más adelante.

Se asumió como premisa inicial que da sustento a la investigación, que la formación de los sujetos se da en medio de prácticas, las cuales tienen algo que decirnos a partir de tres ámbitos: poder, ética y saber. Esas prácticas se dan en un contexto cuyas circunstancias a considerar son tanto el territorio como la historia. Para este caso la referencia que incentivó la reflexión fue principalmente el contexto latinoamericano señalado, en el cual han coexistido tanto la faceta moderna como la ancestral.

Ahora bien, profundizando en los tres ámbitos mencionados, se comparte con Castro (como se citó en Onnini, 2009), que las prácticas que se dan en estos dominios son las que precisamente forman al sujeto: el poder (relación de acción con los otros), el saber (dominio sobre los objetos

¹⁰ Y urgente considerando el estallido reciente de diversas formas de violencia a gran escala en varios países de Latinoamérica, tanto contra la población como contra los ecosistemas, lo cual es muestra clara de la perpetuación de las problemáticas históricas ya mencionadas.

o lo cognoscible) y la ética (relación del sujeto consigo mismo). Estos 3 ámbitos de las prácticas pueden ser asumidas por el sujeto de una forma pasiva (dejándose “atropellar” por ellos) o, por el contrario, de una forma activa (siendo él quien se apropia de dichas prácticas y las ejerce en torno a si mismo y a los demás).

1.1.3 Selección de un marco referencial para el análisis

Posterior a la postulación de estas premisas iniciales se prosiguió a delimitar el marco referencial para así poder implementar el análisis de contenido en su segundo nivel (nivel analítico), escogiendo para tal fin la perspectiva de Michael Foucault, la cual fue estudiada y posteriormente sintetizada de la siguiente manera para su aplicabilidad en la investigación.

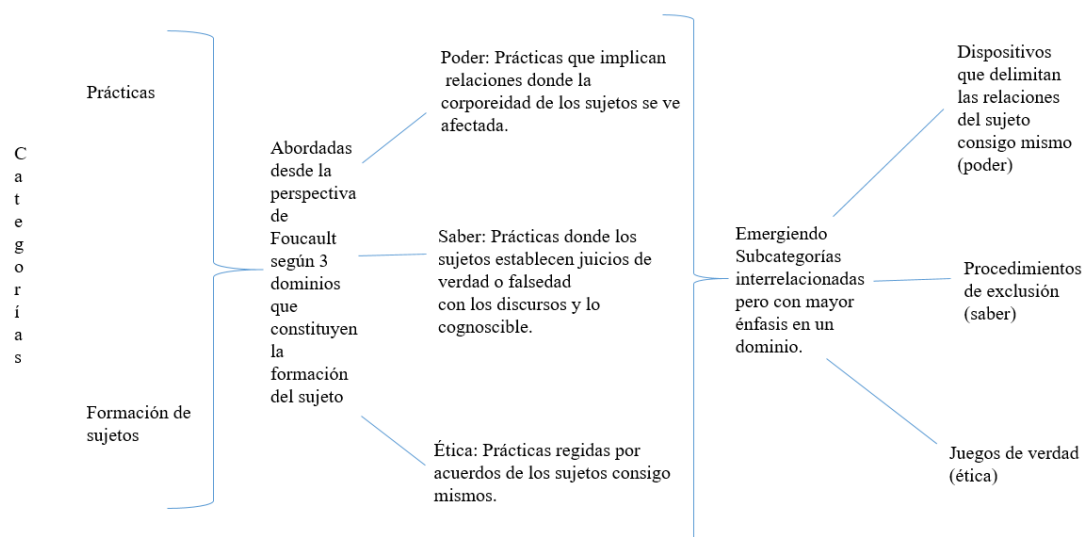


Figura 1. En un momento de la investigación surgieron más subcategorías (ver tabla 2 en el anexo 3) decantándonos por las más esenciales.

Durante el estudio de la perspectiva de Michael Foucault se reconoció la existencia de por lo menos tres tipos de dispositivos: discursivos; operados por prácticas divisorias; y aquellos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo. Se alcanzaron a analizar mediante el instrumento metodológico (ver anexo 3) dos documentos de la línea con estos tres tipos de

dispositivos asumidos como subcategorías. Sin embargo el proceso final de interpretación implicó precisamente seleccionar aquellas subcategorías que el investigador considero más pertinentes para enfocar la tesis desde un sentido de la educación. Por otro lado si bien podría argumentarse que desde Foucault la noción de dispositivo tiene un nivel categórico de mayor nivel que *procedimientos de exclusión* o de *juegos de verdad*¹¹, el investigador considero que la mejor manera, no solo de interpretar desde la educación sino, de exponer a los lectores la información de la línea, era dándole el mismo estatus a las tres subcategorías finalmente seleccionadas y aquí presentadas.

1.1.4 Consideraciones en la elaboración del metatexto

Como resultado del proceso de selección de elementos conceptuales desde Foucault se interactuó con la pregunta problema formulada en la investigación y se construyó un instrumento¹² que respondía a la misma, del cual se presenta una muestra¹³. Allí se identifican 3 pasos acordes a los tres niveles del análisis de contenido. 1ro: Selección de la información (referencias textuales) según el criterio de identificar a cuál dominio (u ámbito) podría pertenecer y enumerando cada referencia¹⁴; 2do: Clasificación y etiquetado de las referencias enumeradas en el paso anterior según subcategorías y conceptos¹⁵; 3ro: ejercicio de comprensión/interpretación de la información, pero aún en relación con las conceptualizaciones de Foucault (y no todavía bajo un nuevo sentido)¹⁶. El diseño de este instrumento y su aplicación a dos de los documentos seleccionados, así como la elaboración del capítulo 2, dieron origen a

¹¹ En cuanto estas dos últimas nociones pueden ser abarcadas por la primera y en tanto los dispositivos están presentes tanto en el ámbito del poder como del saber y de la ética.

¹² Tabla 2 en anexo 3

¹³ Tabla 3 en anexo 3

¹⁴ En la fila denominada como “nivel superficie” en el instrumento.

¹⁵ En la fila denominada “nivel analítico” en el instrumento.

¹⁶ En la fila denominada como “nivel interpretación” en el instrumento.

nuevas preguntas en la investigación, que serían la base para la elaboración del metatexto¹⁷ donde “el nuevo sentido” consistió en abordar el objeto de estudio trabajado en los dos primeros niveles pero esta vez desde la mirada de la educación, retomando el “para qué” inicial en la estructuración de la propuesta investigativa: Profundizar en la búsqueda de elementos de formación que contribuyan en la liberación del sujeto.

Se plantea como premisa principal de dicho metatexto que la educación es algo que la persona hace por sí misma y para sí misma (Bieri, 2005). Allí se problematizó en torno a las tensiones y cercanías entre la norma y la liberación del sujeto, usando las siguientes preguntas orientadoras:

En cuanto al poder: ¿Cuál es el papel de los dispositivos y las tecnologías del sujeto en la relación educación-liberación?¹⁸

En cuanto al saber: ¿Cómo afectan los discursos sobre la relación realidad-verdad, en la formación del sujeto?¹⁹

En cuanto a la ética: ¿Cuáles son las escalas o jerarquías del maestro²⁰ identificadas tras la realización del análisis de contenido?²¹

¹⁷ Desarrollado en el capítulo 3 el cual se divide en 2: El apartado 3.1 desarrolla las nuevas preguntas planteadas (mostrando a la vez como comprendió el investigador el objeto de estudio); el punto 3.2. es un producto emergente del proceso investigativo en su totalidad y complemento del punto 3.1, pero aborda el objeto de estudio en forma propositiva.

¹⁸ Trabajada de manera transversal a lo largo de todo el metatexto, aunque también durante el capítulo 2.

¹⁹ Trabajada en el capítulo 3 (sección 3.1.1 La relación verdad y realidad)

²⁰ Podría cuestionarse sobre por qué se habla del maestro en este punto, la razón es porque desde la psicología ancestral se habla del *maestro interno* (remitiendo necesariamente a la relación del sujeto consigo mismo: ética).

²¹ Pregunta trabajada en el capítulo 3 (Sección 3.1.2 Entre el cosmos y los hermanos menores: Las escalas del maestro).

Dicho esto, el objetivo del metatexto podría resumirse en la tentativa de identificar prácticas que contribuyan a modos de formación que trasciendan la normalización-homogeneización para alcanzar una educación del ser.

Si bien el metatexto es el producto emblemático del tercer nivel en el análisis de contenido, Ruiz (2004) nos advierte que estas tres acciones (describir, analizar, interpretar) están correlacionadas, estando la interpretación presente desde el inicio, y continuando presentes las funciones descriptivas y analíticas durante el texto interpretativo. Téngase en cuenta que de lo que se trata con respecto al análisis de contenido es de ir avanzando a niveles de interpretación más complejos, donde el máximo nivel implica que la interpretación supera la función descriptiva y analítica (primer y segundo nivel) para lanzarse a la producción discursiva en torno a aquello que se está interpretando/comprendiendo²², de lo que surge un texto que, aunque basado en los documentos analizados, es distinto a ellos y puede incluir nuevos abordajes o perspectivas con respecto al objeto de investigación seleccionado.

Desde este punto de vista, el análisis de contenido debe entenderse como un conjunto de mecanismos capaz de producir preguntas y no como una receta para obtener respuestas. (Es) un procedimiento destinado a desestabilizar la inteligibilidad inmediata de la superficie textual (...) En otras palabras, el propósito de los investigadores ha de ser el de rebasar el corpus original y orientarse por el proceso mismo de producción textual. (Díaz y Navarro, como se citó en Ruiz, 2014, p 58).

²² En este caso la pregunta emergida en la formulación del problema (¿cómo abordar la formación del sujeto en psicología ancestral?) asumida como objeto de estudio.

Mapa sintetizador de acciones y productos según niveles del análisis de contenido

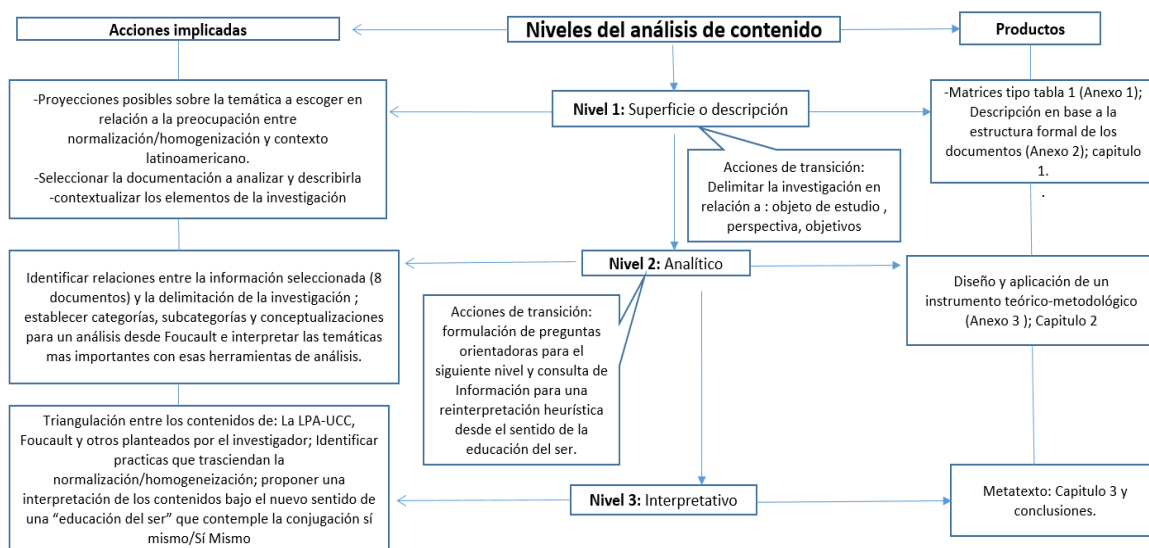


Figura 2. Esquema representativo del proceso investigativo que muestra cómo abordar la formación del sujeto en psicología ancestral.

1.1.5 Objetivos

General.

Abordar la formación del sujeto en psicología ancestral por medio de un análisis de contenido en torno a las prácticas realizadas en la línea²³.

Específicos.

- Describir la formación del sujeto en psicología ancestral.
- Analizar la formación del sujeto en psicología ancestral en el dominio del saber, poder y ética.
- Interpretar la formación del sujeto en psicología ancestral en el dominio del saber, poder y ética.

Finalmente se ratifica la relación entre los tres niveles con las acciones de describir, analizar e interpretar, siguiendo a Ruiz (2004)

²³ Recuérdese a lo largo del texto que el término "la línea", hace referencia a la línea de investigación en psicología ancestral, que es parte de la carrera de pregrado en psicología de la Universidad Cooperativa de Colombia.

El nivel de superficie está constituido por las afirmaciones, preguntas y, en general, formulaciones de los informantes (...) presentes en un testimonio escrito. Al nivel analítico, en cambio, se llega cuando somos capaces de ordenar estas formulaciones a partir de criterios (...) y (...) categorías para clasificar y organizar la información (...) El nivel interpretativo consiste en la capacidad que tiene el investigador de comprender el sentido de la información a la que ha accedido (nivel de superficie) y ha organizado (nivel analítico), y a la que también ha dotado de un sentido nuevo.

NIVELES DE ANÁLISIS DE CONTENIDO	
Nivel	Característica
Superficie	Descripción de la información
Analítico	Clasificación, ordenamiento de la información y construcción de categorías
Interpretativo	Comprensión y constitución de sentido

Figura 3. Niveles de análisis de contenido (Imagen tomada de Ruiz (2004)).

1.1.6 Aclaraciones de cierre de la propuesta investigativa

La “psicología ancestral” es un “objeto” que existe milenios antes de la existencia de la línea, y que puede recibir diversos nombres dependiendo del contexto, por lo que puede decirse que la psicología ancestral es en sí misma un ejemplo de la existencia de una “filosofía perenne” que se refiere a un modo tanto de ser, como de comprender la psique. El estudio (o abordaje) de la formación del sujeto en psicología ancestral se remitió entonces a los documentos de las investigaciones de la Universidad Cooperativa de Colombia²⁴, como se dijo anteriormente.

Se procuró entonces abordar la psicología ancestral pensando en los aportes que de allí se pueden desprender en general para una maestría y una universidad enfocada en educación, aunque también pensando que fuera de utilidad para cualquier lector y en general para un contexto como el latinoamericano. Al encontrarse la presente investigación en dicho marco institucional sería normal despertar expectativas de análisis sobre la escuela, el docente, o el

²⁴ Por lo cual podría considerarse la presente revisión documental como un estudio de caso.

papel de las universidades, etc. Sin embargo, se considera que la educación no se encuentra circunscrita al espacio de las instituciones formales, así pues, aunque se sabe por ejemplo de la existencia de una carrera llamada “licenciatura en pedagogía de la madre tierra” en la Universidad de Antioquia, o de la existencia del proyecto de “Educación propia” del CRIC, que podrían posiblemente aportar información sobre la formación del sujeto en psicología ancestral y el papel que juega allí la escolaridad, no se consultó información de dichas fuentes²⁵, pues el análisis de contenido exige precisamente delimitar la información y la investigación en general.

Así mismo, vale la pena aclarar que en los documentos de la línea tampoco se aborda (por lo menos no en los documentos seleccionados) de manera explícita el tema de la escuela en tanto institución²⁶, motivo por el cual no fue ella objeto de análisis, además se reconoce que abordar un estudio sobre el papel de la escuela en la formación del sujeto amerita otra investigación. Sin embargo, sí son muchos los elementos de tipo educativo que se pueden inferir al acercarse a los documentos de la línea tales como las prácticas que realizan quienes se forman como chamanes, los “usos y costumbres” (tradiciones y saberes) indígenas, los mayores como educadores, el papel de las malocas... y en general diversos aspectos de tipo formativo-educativo que se empezarán a mencionar a partir de la siguiente sección en adelante, mostrándose, justamente en el apartado denominado “escalas del maestro”, que la principal “escuela” o “pedagogía” para los indígenas es la misma naturaleza, lo cual no quiere decir que la institución escolar no exista en el mundo indígena y en el “mundo ancestral” en general.

²⁵ De la misma forma que, como se mencionó anteriormente, la investigación tampoco se enfocó en cómo era la formación de los estudiantes de la carrera de Psicología de la Universidad Cooperativa de Colombia.

²⁶ Ni tampoco se habla de “modelos pedagógicos” o “didácticas” de psicología ancestral o para la formación del sujeto ancestral. Por lo cual el investigador abordó la formación del sujeto en psicología ancestral estando atento a los posibles elementos de tipo educativo haciendo uso de las herramientas conceptuales que ofrece la perspectiva de Foucault.

Es comprensible el modo de proceder de la línea, enfocándose más en el aspecto de la “psicoterapia ancestral” (que se describirá en la siguiente sección), donde su mirada está puesta en la formación del sujeto desde la psicología, pues como se dijo inicialmente la línea está enmarcada dentro de la carrera de psicología de la Universidad Cooperativa de Colombia, la cual posee en total 6 líneas de investigación. Se aclara también que los estudiantes formados en esta línea de investigación ya poseen una formación básica en psicología, de lo que se deduce que la línea es una fase final de la carrera donde los estudiantes se especializan en un enfoque ancestral para la comprensión de la psique; igualmente la línea reconoce que sus procesos de formación y proyectos investigativos están orientados por los planteamientos de la IAP de Fals Borda, pero buscando no la transformación de la comunidad con la que se relacionan, sino la transformación de sí mismos como sujetos investigadores a la vez que investigados, en lo que llaman en términos generales como “el encuentro y desarrollo del sí mismo”.

1.2 Descripción del contenido seleccionado

Se presentan aquí las conceptualizaciones consideradas como centrales en psicología ancestral a través de los documentos seleccionados: 4 tesis, 2 libros y 2 artículos científicos, tras trabajarlos previamente mediante instrumentos tales como resúmenes (anexo 2) y matrices como la tabla 1 (anexo 1). Se evidencia que la línea se está consolidando a través de este tipo de investigaciones en la búsqueda y profundización tanto académica como práctica del arquetipo del Sí Mismo mediante un camino chamánico, tomando de allí las enseñanzas presentes para desempeñar una psicoterapia más efectiva. Cabe aclarar que aunque en los documentos de la línea se mezcla el término “Sí mismo”, “Sí Mismo”, o “sí mismo” -en ocasiones en un mismo documento- el investigador se ha inclinado por una interpretación que distingue por un lado una

concepción del sí mismo y otra del Sí Mismo²⁷, y que encuentra apoyo en la siguiente cita de Leguizamón, et al., (2009)

Jung... afirma que “El self (sí-mismo), es lo opuesto al yo. El yo es un complejo, en el que el “ego” es su parte más consciente. En cambio, el self es un arquetipo equilibrador de las partes conscientes e inconscientes del sujeto” encontramos que a medida que se va desvaneciendo o disolviendo el ego a través de las mismas experiencias, igualmente el Sí Mismo se va develando en un conjunto de experiencias transpersonales, siendo parte de este camino, la disolución o disolvencia del ego. (p.398)

Comprende entonces el investigador al “sí mismo” como un estado de tranquilidad, en donde hay una reconciliación entre el inconsciente y el consciente, mientras que el “Sí Mismo” implica la disolución del ego o de la idea del “yo” y lo “otro”, y en general de toda dualidad, en lo que se puede traducir como la idea de la Mente Única planteada por el budismo, o en términos más generales como “la iluminación”²⁸.

También se aclara que en la presente investigación se asume el término “psicología ancestral” (el cual es acuñado por la línea) y que puede equipararse a otros tales como “sabiduría ancestral” “cosmogonía indígena”, “filosofía andina”...en tanto estas diversas denominaciones apuntan a comprensiones semejantes de la formación del sujeto, el cual es entendido como un ser que existe por interconexión con todos los demás seres, es decir lo que Escobar (2013) reconoce como un “interser”.

²⁷ Distinción que se profundiza en los capítulos 2 y 3 en el desarrollo de la tesis.

²⁸ Experiencias de este tipo (que se pueden llamar experiencias transpersonales), aunque sean por corto tiempo, pueden generar un cambio y aprendizaje personal para toda la vida, siendo uno de los casos más reconocidos el de Siddharta Gautama, quien, tras alcanzar el estado de la Mente Única, por medio de la meditación, se dedicará posteriormente a compartir por el mundo sus enseñanzas hasta el momento de su muerte.

Antes de continuar y entrar propiamente en el tema de la psicología ancestral mediante la descripción de las “categorías de comprensión” que se proponen en los documentos, vale la pena describir algunos aspectos de tipo procedimental de la línea, pues se considera que el trabajo allí realizado representa ya un ejemplo sobre cómo puede abordarse el estudio sobre la formación del sujeto en psicología ancestral desde el caso específico de un enfoque psicoterapéutico²⁹.

1.2.1 Descripción de los procedimientos investigativos de la línea.

Preguntas problema planteadas en los documentos.

A nivel general todas las tesis de pregrado, así como el libro de León (2012), se preguntan sobre qué es el chamanismo ancestral indígena y cómo este permite el encuentro del Sí Mismo, variando solamente las culturas a partir de las cuales se desarrollan las investigaciones:

- Arenas & Olaya (2007) se enfocan en la cultura Inga.
- Pacheco (2010), así como Álvarez & Pérez Gil (2011), se centran en el pueblo Kogui.
- Leguizamón et al. (2009), y también León (2012), abordan las culturas Inga, Kogui, Yukuna y Muisca.

En cuanto a los artículos científicos, se plantean más allá de la tradición racionalista eurocéntrica que busca la objetividad del conocimiento, para preguntarse sobre la importancia de retornar a la espiritualidad, la filosofía y la psicología indígena; dichos artículos son los de León (2014) enfocado más hacia la ontología, y el de Pérez (2016) orientado más hacia la comprensión de la fe. Finalmente, el libro de León y Pérez³⁰ (2016) se centra en la pregunta sobre “¿Qué significa y cómo recrear una cosmogonía de la psique desde la comprensión y promoción del encuentro y desarrollo del Sí mismo en la vivencia transpersonal del saber ancestral Mhuysqa en Colombia?” (p. 16).

²⁹ Pues son diversas las disciplinas que pueden atribuirse como objeto de estudio la formación del sujeto, pero desde sus propias dinámicas (ej. la pedagogía, la antropología, las ciencias de la educación, la biología, la psicología educativa...).

³⁰ Cabe aclarar que León es docente de la línea desde sus inicios y que Pérez es egresada de esta misma línea y posteriormente docente en la misma.

Objetivos generales que presentan las investigaciones

- Arenas & Olaya (2007) Se proponen “Explorar, y vivenciar el chamanismo Ancestral Indígena en la conciencia de Sí Mismo.” (p. 14).
- Leguizamón et al. (2009) y León (2012) plantean el mismo objetivo anterior pero contextualizado en la cultura Inga, Yukuna, Kogui y Muisca.
- La tesis de Pacheco (2010) y la de Álvarez & Pérez (2011) también comparten un mismo objetivo: “Posibilitar el encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral Indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, Suramérica”
- Finalmente, León y Pérez (2016) estipulan como objetivo “Promover una exploración conceptual de las categorías fundamentales de cosmogonía, mito Mhuysqa y Sí mismo desde la comprensión hermenéutica de estudios ancestrales, filosóficos, antropológicos y psicológicos.” (p. 19).

Metodología usada en la línea

Todas las tesis trabajan bajo un enfoque cualitativo de tipo histórico-hermenéutico y crítico social, utilizan el método etnográfico (desde la observación participante, considerando el papel de investigadores-investigados, al sumergirse en una cultura a la cual no pertenecen) y fenomenológico para la recolección de la información (describiendo la experiencia tal y como se presenta a la conciencia); su modo de proceder en general es de corte exploratorio y descriptivo pues no se formulan hipótesis sino que se describen los hechos, por medio de narraciones. El análisis de los datos se da por medio del abordaje de categorías de comprensión, las cuales son metacategorizadas (procedimiento que toman de Antonio Bolívar), es decir que se integran los contenidos y significaciones de los relatos vivenciales (narraciones que hacen los estudiantes de la línea de las experiencias de sí mismos en las prácticas indígenas) con las conceptualizaciones

provenientes de diversas fuentes teóricas. La línea plantea las investigaciones desde la IAP ya que apuesta por la transformación en los mismos investigadores, pues como se dijo anteriormente son el fenómeno indagado, mientras que los abuelos de las culturas indígenas son los psicólogos, (Álvarez & Pérez Gil, 2011).

Tanto las vivencias etnográficas como las fenomenológicas, nos acercan al maestro interior; investigar el sí mismo es dejar a un lado el disfraz egoico y comenzar una tarea que nunca termina, y de la cual no nos podemos desligar. Es quitar las capas, miradas, filtros que ennegrecen el camino profundo, desligarse de “la identificación total con el pensamiento y la emoción, es decir, con el ego” (Tolle, 2005, p. 19), para entregarse así al testigo interno, una gran tarea que comienza y se fortalece con la dulzura de la aceptación.” (Perez, 2016, p 68)

Técnicas e instrumentos

Algunas tesis realizaron entrevistas a Mamos y consultaron fuentes secundarias, por otra parte, la constante fue la observación participante, diarios de campo, salidas de campo, historias de vida, grupos de discusión (efectuados después de cada experiencia y que permitieron retroalimentar las vivencias, por medio de intercambios de información, que posteriormente llevó a un proceso de producción del discurso), elaboración de narrativas. En cuanto a los “momentos metodológicos” se realizaron rituales, trasnochos, confesos, círculos de la palabra, danza, toma de plantas sagradas, purgas, yagé, rape (León y Pérez Gil, 2016).

Población

En el periodo delimitado (2007-2016) docentes y estudiantes de la línea interaccionan vivencialmente con las culturas indígenas Inga, Kogui, Yukuna y Mhuysqa; sin embargo son los investigadores quienes se consideran a sí mismos como los sujetos investigados y no los

indígenas de estos pueblos, pues estos últimos no son vistos como materia de estudio sino como personas de las cuales se puede aprender.

1.2.2 Categorías de comprensión sobre la psicología ancestral

Las seis primeras categorías que se mencionan a continuación, se establecieron por la línea desde las primeras investigaciones³¹ para dar continuidad al soporte metodológico. Se describirán las categorías de comprensión haciendo uso de las referencias mismas de la línea y planteando una síntesis al final de cada ítem sobre como entendió el investigador que contribuye, la categoría en cuestión, a formar subjetividades enmarcadas en la perspectiva ancestral.

Chamanismo: Se entiende como la búsqueda de la claridad espiritual por medio de un “Camino de prácticas mágicas y de conocimientos médicos que giran en torno al aprendizaje personal” (Arenas & Olaya, 2007, p. 32). Para ello se reconoce “que otras realidades son posibles y que estas contribuyen al encuentro consigo mismo” (León, 2012, p. 30). Por lo anterior Leguizamón, et al. (2009) muestra al chamán como guía, representado en un ser humano o en la maloca, y al chamanismo como cura para el alma y camino para no errar. Estos conocimientos están mediados por diversas técnicas (ej. Ritmos para lograr estados de trance) o por maestros de la naturaleza (ej. Plantas sagradas como el yagé)

El chamanismo entonces contribuye a la formación del sujeto ancestral guiando a las personas para llevar una vida de equilibrio consigo mismas y con la humanidad y la tierra, usando tanto la transmisión de su sabiduría por medio de la palabra, como por medio de rituales, donde el chamán cumple un papel de orientador, pues la tarea de encontrar dicho equilibrio está en manos del mismo sujeto.

³¹ Y aun en el 2016 se seguían teniendo en cuenta.

Ritual: Es “la construcción del sentir cultural (...)” (Leguizamón, et al., 2009, p. 463). Arenas & Olaya (2007) profundizan al plantear el término desde lo conceptual, pero también en su sentir subjetivo tras ser partícipes de esta práctica:

Conceptual (:): En psicoterapia se considera que un ritual comprende un conjunto de actos y/o interacciones simbólicas más o menos estructuradas, que no se restringen únicamente a la ceremonia de realización, sino que incluyen el proceso completo de preparación, la experiencia misma de ejecución y reintegración posterior a la vida cotidiana (Roberts, 1991)... los ritos convalidan la estructura social y promueven la resolución de problemas personales y sociales... implica la exigencia de un fuerte compromiso en su realización, sin el cual la experiencia carecería de significado privado, convirtiéndose en algo vacío (...). Vivencial (:): Son momentos, que invitan a observar realidades no tangibles, como aquellas que logramos a través de una purga, la toma del yagé, toma de plantas sagradas, diálogos con taitas o abuelos. Caracterizado por una intención personal y de total compromiso en el cual se obtiene una conexión espiritual con los taitas o chamanes dirigentes del ritual a lo que respondemos con temores, necesidades y un darse cuenta de lo que quizá esta oculto. (p. 34)

Los rituales contribuyen entonces a la formación del sujeto haciendo uso del mito como un medio que sirve de puente para que la persona alcance niveles de conciencia más amplios que superen el nivel del ego, siendo frecuente (aunque no exclusivamente) el uso de plantas sagradas para el desarrollo de estos rituales. Así mismo contribuyen a la cohesión entre los sujetos para que se integren en una visión y proyecto de comunidad.

Magia: Arenas & Olaya (2007) la plantean como una experiencia mística que se manifiesta en rituales, imaginarios y representaciones simbólicas de la cosmogonía, siempre en torno a la madre tierra y por ende de las plantas que poseen poder curativo, reflejando la necesidad del

trascender, pues lleva a una búsqueda personal y de acercamiento al Sí mismo. Complementario a esto Leguizamón, et al., (2009) afirman que

(...) desde el chamanismo se vivencia que la magia como medio fuera de lo normal permite con mayor claridad percibir otras verdades sobre la aparente realidad y verdad de las cosas. Hay momentos que estamos tan conectados con la madre tierra que se perciben llamados de la naturaleza que solo somos capaces de escuchar cuando tenemos una armonía y un acercamiento a la conciencia ancestral de lo que hay a nuestro alrededor. La magia, o lo mágico, entendido como forma de conciencia ampliada actúa sobre el entendimiento y aumenta la percepción del ser humano, (...) nos muestra el camino que debemos seguir y (...) las soluciones que debemos tomar. (...) el hecho de vivir es mágico (...). (p. 451)

La magia es un elemento importante en la formación del sujeto de tipo ancestral pues conecta al ser humano con dimensiones trascendentales que han sido olvidadas o negadas por la hegemonía del pensamiento racional. Contribuye a despertar la dimensión espiritual y divina del hombre, haciendo entender que la conexión con la existencia habita planos que deben ser percibidos más allá de los sentidos y la razón que nos muestra el ego.

Ego: Energía que dificulta el desarrollo personal por prejuicios sociales, pero que a su vez lleva a una constante lucha con los diferentes aspectos de la vida, posibilitando la reflexión y haciendo evidente lo que Arenas & Olaya (2007) denominan “(...) nuestro verdadero ser, limpio de banalidades y prejuicios sin valor, para evidenciarlo de manera enriquecedora y espontanea frente a la vida misma” (p. 37). En efecto el ego es un entendimiento errado que actúa como mecanismo de defensa, y que evita que el sujeto se dé cuenta de lo que pasa en su interior. También cuestiona al sujeto sobre lo que debe y quiere hacer, planteándole preguntas existenciales u obligaciones racionales difíciles de evitar. En su aspecto negativo es un camino

de dolor y sufrimiento, que se defiende con pensamientos cuando se intenta desafiarlo. Desde dicho punto detiene a la persona en su realización personal y espiritual (Leguizamón, et al., 2009).

Desde la psicología ancestral el ego contribuye a la formación de un sujeto en armonía con el cosmos siempre y cuando se tome como un medio para reconocer los errores y actitudes que deben cambiarse por otras formas donde rija lo que denominan los mamos como un “pensamiento bonito”, entendido como un pensamiento de amor que trasciende los aspectos negativos del ego. Se considera al ego entonces como un obstáculo necesario para aprender y escalar en el crecimiento personal, y el cual debe ser superado y dominado con la fuerza espiritual del sujeto si quiere alcanzar el estado de “tranquilidad o sí mismo” que se verá más adelante.

Miedo: Es manifestado por pensamientos en situaciones desconocidas, es un estado de angustia corporal y emocional, que durante la vida misma o en rituales, “nos lleva a un retroceso de nuestra realidad” (Arenas & Olaya, 2007, p. 38).

Así mismo es uno de los sentimientos más primitivos del ser humano, puede ser incitado por apegos emocionales y materiales, provocando la pérdida del sentido de la realidad. La investigación muestra que cuando se vivencian experiencias ancestrales indígenas, el miedo aparece concienciando a las personas de la oscuridad que hay en su interior, dándole a su vez la posibilidad de enfrentarlo, para hallar equilibrio y tranquilidad (Leguizamón, et al., 2009).

El miedo se entiende justamente como uno de los lados oscuros del ego, pues el individuo asume una realidad futura que no existe, pero que imagina en base a sus prejuicios sobre la realidad, poniéndose así un velo sobre la misma al no permitirle ver lo que tiene en su momento

presente. El miedo puede presentarse para el caso de la psicología ancestral justamente en los rituales, donde le mostrara al individuo aspectos reprimidos que no había querido reconocer conscientemente y que al manifestarse de manera explícita posibilita al sujeto empezar a tener un control sobre ellos; y ya no al revés, pues el miedo no reconocido controla desde el inconsciente al sujeto. Así pues, el miedo contribuye a la formación del sujeto en psicología ancestral en la medida en que el sujeto logra reconocer y dominar sus temores.

Tranquilidad o sí mismo: “Es un momento en el cual nos encontramos con nuestro interior, el cual ha experimentado diversos cambios tanto físicos como emocionales en búsqueda de un estado que proporcione una finalidad equilibrada luego de un proceso turbulento” (Arenas & Olaya, 2007, p. 39).

Leguizamón, et al. (2009) Presenta este concepto como un “Salto hacia el sol” (p. 457), pues el sí mismo nos fortalece en las adversidades y nos lleva a la libertad de nuestro ser, ya que se comprende que somos el universo y que este provee tranquilidad; herramientas como el traspaso, la meditación, las prácticas orientales y la danza, permiten que se trascienda hasta llegar al sí mismo, lo que nos lleva a aprender de nosotros mismos y de nuestros miedos. Al quitarle espacio a la razón, se crea un lugar para las reflexiones, la conciencia y el amor.

La preocupación por el sí mismo surge ante la necesidad de reconocer quiénes somos pues como lo plantea Pérez Gil (2016), después de 1492 el foco de la realidad fue la razón, esto nos llevó a ocultar nuestras raíces provocando un problema de identidad, “refundimos al indio que todos somos (...) su cosmogonía, rituales, enseñanzas, su relación con la Madre Tierra, medicina, psicología y todo su saber” (p. 64, 65). Pero ante la soledad que ello produjo “hicimos un alto en occidente, del cual también somos hijos, para vislumbrar lo que sus palabras, significados y fenómenos no han podido enseñar (...)” (Pérez Gil, 2016, p. 66).

En efecto reconociendo la tradición indígena, respetando las plantas, cultivando la tierra, se presenta un “camino metodológico como encuentro con el maestro interno (...) el sí mismo como posibilidad de vida” (Pérez Gil, 2016, p. 67).

Así pues, la “tranquilidad o sí mismo” contribuye a la formación del sujeto que se cultiva en una psicología ancestral, en tanto es un fin mismo en el marco de este modo de pensamiento cosmogónico. Para lograrlo el sujeto debe precisamente aprender a dominar las sombras de su ego (v.g. el miedo). Es entonces no solo un fin, sino también un medio, el practicar la tranquilidad y el conocimiento y desarrollo del sí mismo. Una vez el sujeto logra su reconciliación interna, dicho estado de paz le sirve como referencia de equilibrio para sus labores en la vida cotidiana y los azares que allí se puedan presentar.

Psicología transpersonal: Aquí se reconoce un nuevo paradigma de la psicología en occidente aunque con raíces desde oriente que posee gran importancia para la elaboración discursiva de la línea pues es constantemente referenciada en los documentos como sustento teórico. Algunos de sus representantes son Carl Jung, Frances Vaughan y Ken Wilber. Allí el sujeto es asumido en una forma integral “donde se muestran elementos holísticos que construyen las conciencias de realidad de las personas, lo cual otorga el paso a niveles desconocidos de pensamiento complejo y espiritual frente todo aquello que rodea y forja cambios y evoluciones en la vida” (León, 2012, p. 80).

También está “dirigida a una claridad mental, y a una amplitud de conciencia de acuerdo con la concepción de la vida (...) de la salud y de la armonía.” (León, 2012, p. 84). Esta expansión de la conciencia se entiende como el nivel más alto de autorrealización del ser humano (por encima de todos los niveles planteados en la pirámide de Maslow) donde se accede a otras realidades distintas a la cotidiana que conectan con seres no presentes en el mundo ordinario o a

experiencias que diluyen el ego y los apegos, generando aprendizajes para un equilibrio mental, corporal y espiritual. Estos estados trascendentes pueden interpretarse desde un punto de vista tanto religioso como psicológico, a elección (Walsh y Vaughan, como se citó en León, 2012), donde se vela para “alcanzar un estado donde se trabaje con la conciencia, con el ser y con un Dios interno, que permitan conocer el mundo interior de sí mismo” (León, 2012, p. 88).

Se asume la consciencia como punto de partida para la teorización de este paradigma. Ella abarca “vivencias y procesos psíquicos que son experimentados inmediatamente por el sujeto como percepciones, recuerdos, pensamientos, sentimientos y deseos de voluntad entre otros” (León, 2012, p. 97). La conciencia está continuamente en modo defensivo, limitando sus propias posibilidades de expandirse hacia lo que se considera una “conciencia óptima”. Su actitud “normal” (en el mundo moderno) en modo de defensa le lleva a estar contaminada constantemente, por lo cual se debe buscar superar “esa contracción defensiva y apartar los obstáculos que no dejan que la persona esté en pleno contacto con su libertad” (Charles, como se citó en León, 2012, p. 97). El trasfondo de ello es dejar de pensar y silenciar la mente para que se purifique, siendo importante prestar atención a aquello que sea curativo. Estas dos acciones son fundamentales pues es una facultad natural de la conciencia el tener un equilibrio, donde el cuerpo se debe considerar como parte de la conciencia, pues así es posible acceder a una mayor conexión con las propias energías ya que las distintas dimensiones personales se integran logrando un mejor proceso de sanación o encuentro sobre sí mismo (León, 2012). Walsh y Vaughan (como se citó en León, 2012) caracterizan algunos ejemplos de lo que se podrían considerar experiencias transpersonales³²:

³² Aunque en general la “experiencia transpersonal” se refiere a momentos de expansión de la conciencia, también se menciona en algunos documentos de la línea como “experiencia transpersonal” el

Inefabilidad: la experiencia es de un poder diferente a la experiencia común y corriente que da la sensación de desafío a toda descripción (;) Noética: hay una sensación incrementada de claridad y comprensión (;) Percepción alterada del tiempo y el espacio (;) Aprehensión de la naturaleza holística, intuitiva e integrada del universo, y de la propia unidad con él (;) Intenso afecto positivo, incluyendo una sensación de la perfección del universo (p, 99).

Cabe resaltar que las experiencias de tipo transpersonal o místicas, han sido negadas o ignoradas (Pérez, 2016), o tachadas de “esquizoides” (León, 2014) desde la racionalidad eurocéntrica, siendo consideradas como anormales y objeto de patologización (León, 2012).

Si bien podría decirse que la psicología transpersonal es un enfoque de la psicología, para este momento lo que interesa es (como se ha dicho) identificar como pueden las prácticas que emergen de dicho discurso (y que coinciden en diversos aspectos con las prácticas indígenas) contribuir a la formación de un sujeto armonizado con el cosmos (principio básico de una psiquis de tipo ancestral). La psicología transpersonal señala un escalón más arriba del ya mencionado nivel del “sí mismo”, en el sentido que ya el sujeto experimenta vivencias que van más allá (trans) de su ser como sujeto o persona. Dichas experiencias de tipo hierofánico ayudan a la formación del sujeto en tanto le muestran realidades que el sujeto no conoce, expandiendo así su conciencia a niveles mayores lo que le permite deshacerse de ideas falsas que nacen de la ignorancia implicada en el ego. Podemos poner como ejemplo el mensaje de Buda cuando le preguntan qué ha ganado con la meditación y él responde “Nada. Sin embargo, te digo que he perdido la ira, la ansiedad, la depresión, la inseguridad y el miedo a la vejez y a la muerte” (recuperado de tnelaciones, 2014).

encuentro de los sujetos con seres de otras realidades diferentes a la cotidiana, generalmente en los rituales de tomas de yagé.

Ontología: Aquí se habla de la importancia de reconocer las raíces indígenas sustentadas “en la medicina, la palabra, la siembra y los encuentros” (León, 2014, p. 227). Ello como forma de afrontar el vacío espiritual que viene de occidente, dicha tarea se le asigna al saber muisca, para encontrar al ser, en pro de la vida a través de la fuerza del espíritu (Fe) (León, 2014). Para su comprensión se remite al mito y rituales, llevando a una filosofía perenne, que guía al hombre a encontrar su lugar en el universo y por ende darle sentido a su vida, encontrando la unidad con el ser. Dicha Fe se entiende como fuerza trascendente que proviene de lo espiritual, es uno de los principios de origen, de vitalidad interior, que llevan inevitablemente al terreno de la ontología en tanto la preocupación por el ser (León, 2014). Concluye el autor explicando que la espiritualidad es una práctica que implica asumir el ser y el estar aquí en la tierra, contemplando la existencia misma como algo trascendental, entendiéndola de manera “factual existencial” (por ejemplo, sembrar la tierra) en correlación con los “usos y costumbres” indígenas, o dicho de otro modo en correlación con las prácticas culturales propias de estos pueblos.

Retomando el interés por centrar la atención en el momento presente (en el estar), Adrián Recinos (como se citó en León y Pérez Gil, 2016) dice que los seres humanos tenemos que descubrir y cultivar la conciencia plena para hacernos una con ella. Esto fue lo que hicieron los ancestros milenarios y entonces crearon sistemas de vida cosmogónicos. El fruto de una relación de este tipo con la vida es el reconocimiento, la correspondencia, la paz, la alegría y la felicidad con la misma; es la armonía entre los pueblos. La conciencia cósmica siente, intuye, escucha, habla, observa, su expresión es ilimitada.

Conexo a lo anterior se destaca que la concepción del ser está entrelazada con el mito, entendido este en su sentido más profundo, no como el relato mismo o como una creencia en algo extraterrenal, sino como el entendimiento de que el sujeto está conectado a toda las cosas,

de que es parte de una “ley de origen”, otorgando así sabiduría al sujeto pues el mito “no es solo Guatavita, Tequendama o Bochica, u otros, ¡si ya no están, hay que recuperarlos!, pero el mito, está en mí, pues yo soy el mí-todo, yo soy la totalidad, el mito y el espíritu (Abuelo Fernando, como se citó en León, 2014).

Se rescata por un lado la importancia del mito como un medio que deja enseñanzas prácticas y que es capaz de crear culturas (Feyerabend como se citó en León, 2014) y por otro se plantea, desde Wilber (como se citó en Pérez, 2016), que en general las creencias son un medio de transición hacia la fe y posteriormente a realidades transpersonales conforme el sujeto vaya escalando en los niveles de autorrealización, donde la creencia seria apenas uno de los primeros al ubicarse aun en un plano mental-racional, ya que el sujeto en primer momento aún concibe lo trascendental-espiritual como algo exterior, pero posteriormente empieza a asumir el mito practicando los rituales y prácticas que ello implique, estando aun en el plano de la razón pero proyectándose ya hacia la fe:

se cree en el Espíritu de la Madre, de la Chicha, del Mhuysqa introspectivo que todos llevamos al interior, la pregunta deja de estar afuera y se vuelca adentro. Es el inicio de un acercamiento profundo a lo cosmogónico, místico, a la energía originaria. Comenzamos a creer en la limpieza del agua, su poder purificador como energía misteriosa, las lagunas ya no son vistas como objetos, las montañas como accidentes geográficos y desde el corazón se comienza a comprender su naturaleza femenina, su fuerza alimentadora y dadora. Se liga el fuego, la piedra, la reflexión, el fruto, la construcción, la misión como hijos al movimiento telúrico, al movimiento de lo divino. (Pérez, 2016, p. 71)

Se comprende desde la línea la importancia del mito en general como parte de la filosofía perenne, pues independientemente de que puede adquirir varias formas, conlleva vías espirituales para unos mismos descubrimientos, el mi-todo, la común-unidad, la divina-unidad:

Se propone aquí que el mito es como la luz de la vela que alumbra cuando no se sabe del fuego interno del espíritu... Y esa integración con lo total trasciende el cuerpo físico y la mente racional, para ingresar el debate de lo humano y sus ciencias en los terrenos eternos (sin tiempo) de lo cosmogónico. (León, 2014, pág. 233)

La ontología es importante para contribuir en la formación del sujeto en perspectiva ancestral ya que abre la mente a un modo de pensamiento que supera la racionalidad y que apunta al cuestionamiento sobre la naturaleza de los seres y del “Gran Ser” en general, conllevando aprendizajes para la vida que le permiten estar en una forma de conciencia plena (lo cual interpreta el investigador como algo equiparable a la práctica actualmente denominada como mindfulness) y que le vuelve más receptivo a lo que sucede en sí mismo y en su entorno, implicando un modo de pensar que va más allá de las representaciones mentales, con lo que se logra que esta acción (pensar) sea una misma con sentir, contemplar, afectar y afectarse por las cosas (seres) que conoce; por lo cual puede conocer a mayor profundidad la realidad al no llevar prejuicios de representaciones mentales, teniendo esto un beneficio claro sobre la forma en que aprende el sujeto, lo cual explica, por ejemplo, el amplio conocimiento que poseen los indígenas en general, y particularmente los chamanes, sobre la tierra, la luna, los animales, las plantas, etc., pues tienen sus “oídos” abiertos a escuchar lo que puede enseñar cada ser de la existencia, en lo que se denominaría desde occidente como una forma animista de acercarse a la realidad.

Fe: El individuo empieza a entrar al nivel de la fe tras lograr entenderse a sí mismo como un “mi-todo”, acorde a una ley de origen, la cual refiere a una fuente originaria que toma distintos

nombres según la cultura: “fuerza vital... flujo del universo en mí... Yoga...Yagé... Dios en mí, Atman...o la sustancia lunar del teos propuesta por Aristóteles, el amor” (León, 2014, p. 233)

Se camina hacia lo trascendente, se da fundamento al siguiente nivel, al siguiente paso, a la siguiente energía, la fe. La cual cobra su sentido cuando la creencia pierde su poder, cuando se va más allá de lo mental, cuando hay entrega, cuando se vuelve a comprender que es “la fuerza que sostiene la vida, tanto en el individuo como en la sociedad” (Lowen, 1982, p. 183).

La fe es una práctica relevante de retomar en el continente americano desde una comprensión indígena, pues la tradición eurocentrista de más de 500 años, bajo la premisa de que el indígena no posee alma, limitó la comprensión de lo que es ser humano y las posibilidades de su autorrealización. Si se toma a la fe como la unión de los dos mundos (el occidental y el propio o tradicional) se comprende que la separación que tiene el hombre de sí mismo, de la vida y del universo, se debe a la falta de raíces (Pérez Gil, 2016). La fe es según Wilber (como se citó en Pérez, 2016) “ir más allá de las creencias, ir a lo transracional”. Para tener fe no es exigencia el pensamiento lógico-racional del hombre moderno, pero si

requiere volver a la fuente de cada uno, al maíz interno, a la matriz propia, al dorado interior. Así se labra la cosecha, se cuentan las lunas, los soles, se prepara la chicha, se limpia el agua, se educa al hijo. Plantados en la fe, los abuelos, mamos, sabedores, (...) enseñan a sus nietos o hermanos menores a sembrar la vida, equilibrar el pensamiento, endulzar el corazón. Es la fuerza vital interior sentida en cada ritual y palabra, es la fuerza que los ha mantenido en una relación profunda y sentida con ellos mismos y la Pacha Mama (Pérez Gil, 2016, p. 73)

Se puede concluir, desde los distintos documentos de la línea a la fe como la práctica de la fuerza espiritual, resaltando Pérez (2016) que en ella se encuentra “la fertilidad propia...

sentimos, aceptamos y sanamos lo femenino, y por medio de ello también trabajamos lo masculino... reconocemos que...pertenece a la tierra, que allí comenzó todo... la siembra del corazón, se tejó la propia historia, que allí nació yo” (p, 72).

La fe es tal vez el elemento más esencial de la psicología ancestral pues sin ella no puede haber un sentido del cosmos y de trascendencia del ser humano. Ella contribuye a formar los sujetos en tanto es un motor de vida, una energía que impulsa a la acción. También es un fin a alcanzar (por medio del mito, los rituales y las prácticas como la meditación o el trabajo en la tierra) que le posibilita al ser humano a encontrar al Sí Mismo (o Dios, Mente Única, divinidad...), pero a la vez es el camino mismo, es algo que se practica siendo un medio de aprendizaje para el desarrollo y autorrealización del sujeto.

Para finalizar, cabe destacar el documento más reciente de los 8 analizados (León y Pérez, 2016), donde el ego y la fe, así como el perdón, cuidado y sanación se empiezan a articular bajo lo que se denomina una “**Psicoterapia ancestral y sus categoriales terapéuticas**”, entendida esta como una “terapia de humanización” en búsqueda de la curación del alma, donde la humildad y entrega son sus características. También sobresalen otros conceptos en dicho libro tales como espiritualidad, cosmogonía, bioética, comunidad, mismidad, abuelos, divinidad, ley de origen, vida, identidad, plantas sagradas.

Entonces con respecto a la psicoterapia ancestral, es una categoría y desarrollo práctico de la psicología ancestral que ha sido tanto vivenciada como “tejida” académicamente a lo largo de los años por parte de la línea, buscando traer al mundo de la psicología occidental moderna las enseñanzas de los indígenas de Latinoamérica (aunque también encajándolo con el estudio de las enseñanzas orientales). Por lo cual se considera que la “psicoterapia ancestral” contribuye

particularmente a la formación del sujeto moderno, el cual puede aprender por medio de ella formas de acercarse a la “obtención” de un psique más acorde a lo ancestral y menos doblegada por las neurosis modernas (e incluso por los aspectos coercitivos de la psicología occidental) y por la modernidad en general, que a menudo no busca una liberación del sujeto sino justamente un moldeamiento del mismo acorde a las exigencias, no personales, ni de la naturaleza, sino del mercado y Wall Street (León, 2014), donde la economía no está ya al servicio del hombre sino el hombre al servicio de la economía.

Con base en lo anterior se evidencia el recorrido de la línea en su interacción con las prácticas de los pueblos indígenas y en la conciencia que estas generan en torno a la manera de ver y vivir la realidad. Se presenta entonces como una tarea de las instituciones educativas la posibilidad de que en occidente se siga aprendiendo de esta formación del sujeto desde la ancestralidad:

Se considera la psique del ser humano de una manera multidimensional, pues existen diferentes niveles de conciencia por los cuales se puede interpretar la realidad (...) logrando (...) un equilibrio con nuestro entorno (...) es un tema innovador para la psicología (...) pues se toma una nueva visión, que desde la transpersonalidad pueden lograrse abordajes terapéuticos, de manera profunda y para las universidades pues, toma nuevas miradas y abordajes psicológicos creando una nueva corriente psicológica “la ancestral”, haciéndolo (...) relevante (...) de investigar para así trazar caminos metodológicos de investigación en fenómenos poco abordados y en tipos de conocimientos alternativos a veces prejuiciados. (Pacheco, 2010, p, 135)

Con la descripción hasta aquí expuesta sobre la línea podemos ratificar que los investigadores de la Universidad Cooperativa de Colombia han avanzado ya en la respuesta sobre cómo

abordar³³ la formación del sujeto en psicología ancestral, e igualmente sobre como formar sujetos basándose en una psicología de tipo ancestral, en lo que ya hacia el 2016 empiezan a plantear como una “psicoterapia ancestral” que justamente integra las “categorías de comprensión” y en general las diversas prácticas y conceptualizaciones que han investigado a lo largo de los años.

Se entiende entonces en la psicología ancestral una imagen o forma de ser del sujeto (subjetividad) muy distinta a la del hombre moderno, pues este se caracteriza por la búsqueda de la exaltación del ego, la competencia, la individualidad y el dominio de la tecnología y de los otros seres del planeta, siendo su principal motivación el dinero y el status, por el contrario una formación del sujeto en psicología ancestral tiene como objetivo contribuir en la construcción de subjetividades que trasciendan de la egología hacia la ecología, la búsqueda de solidaridad y común-unidad, y la armonía con la tierra y los demás seres, igualmente busca que el sujeto desarrolle el autoconocimiento y equilibrio, siendo la espiritualidad su principal motor vital. Mientras que en el hombre moderno predomina un estilo de vida regido por el estrés y diversas formas de neurosis, el segundo se lanza precisamente en la búsqueda tanto de “sí mismo” como del “Sí Mismo”.

³³ O si se prefiere: estudiar, investigar, indagar...

Capítulo 2. Ejercicio de análisis desde la perspectiva Foucault

En este capítulo se hace un análisis narrativo de la información encontrada en los documentos con las 3 subcategorías seleccionadas, que dan soporte a la tesis principal de que las prácticas en sus ámbitos del saber³⁴, el poder³⁵ y la ética³⁶ configuran la formación de los sujetos. Se presentan 4 temáticas³⁷ haciendo uso del doble ejercicio planteado por Ruiz (2004): “coincidencia o resonancia cooperativa” para los casos en que se presentan aspectos similares y “resonancia diferencial” cuando se trata de señalar los aspectos diferenciales entre las partes, es decir entre la psicología ancestral (en voz de la línea) y la perspectiva de Foucault. Estas 4 temáticas fueron seleccionadas tras pasar por el nivel 1 del análisis de contenido donde el investigador alcanzo una comprensión más completa sobre la denominada “psicología ancestral” tras la lectura de los documentos y la elaboración de matrices tipo tabla 1 (que se encuentra en el anexo 1), así como tras establecer la estructura de la investigación planteada en el capítulo 1. Estas temáticas son: El chamanismo, el encuentro y desarrollo del sí mismo, la fuerza espiritual (fe) y la ontología y filosofía ancestral indígena. Se seleccionaron por considerarse como aquellas que podrían ser más fructíferas a la hora de problematizar e identificar elementos de formación para la liberación del sujeto.

2.1 Aclaraciones previas sobre las subcategorías

Siguiendo a Botticelli (2011), se puede decir que Michael Foucault desarrolló sus estudios apoyándose en el estudio de la historia para dar cuenta sobre cómo se da la subjetividad, definiendo tres grandes ámbitos a partir de los cuales se da la *formación del sujeto*³⁸: El poder, el

³⁴ De este dominio emerge la subcategoría “procedimientos de exclusión”.

³⁵ De este dominio emerge la subcategoría “dispositivos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo”.

³⁶ De este dominio emerge la subcategoría “juegos de verdad”.

³⁷ Que pueden considerarse como las estrategias generales de formación del sujeto en psicología ancestral.

³⁸ Categoría de esta investigación

saber y la ética. La forma concreta en que estudio dichos ámbitos fue a partir de las *prácticas*³⁹, término que abarca tanto las acciones tangibles, como aquellas que están manifiestas en elementos discursivos (como por ejemplo los preceptos pedagógicos).

La presente tesis abraza dicha forma de abordar el estudio de la subjetividad, motivo por el que se consideró que las fuentes documentales de la línea que se presentaron en el ítem 1.2 (así como en el anexo 2) servían para dar cuenta de la formación del sujeto a través de las prácticas que allí eran narradas. Se recalca al lector sin embargo que no se analiza aquí a la línea y su discursividad. Por el contrario, son los documentos de la línea solo un medio (o si se quiere una “fuente secundaria”) para analizar la formación del sujeto desde la sabiduría indígena, identificando justamente cuáles son esas prácticas de psicología ancestral que son capaces de construir subjetividad.

Se reitera también que las dos categorías centrales (prácticas y formación del sujeto) se asumen de forma integrada, partiendo del axioma mencionado desde el capítulo 1: los sujetos se forman de acuerdo a las prácticas que realicen. Motivo por el cual se seleccionaron subcategorías que se considera que dan cuenta de las dos categorías centrales a la vez.

2.1.1 Dispositivos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo

Si bien desde Foucault se reconoce la existencia de varios tipos de dispositivos, para el caso de este análisis se toman como subcategoría aquellos considerados como lugares que establecen relaciones de saber/poder necesarias para conducir a otros a un aprendizaje, es decir, prácticas pedagógicas, las cuales al poseer una intención de sanación se tornan en prácticas pedagógico/terapéuticas (Larrosa, 1995⁴⁰). Su finalidad es enseñar al sujeto técnicas para el

³⁹ Categoría de esta investigación

⁴⁰ Hace sus planteamientos en base a Foucault.

cuidado de sí (tecnologías⁴¹) que implican ejercicios de autonomía: autoconocerse, autodominarse, autoestimarse, etc. Estos dispositivos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo son la piedra angular de la subjetividad pues esta se concibe como las formas en que “el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que está en relación consigo mismo” (Larrosa, 1995, p 21), ello implica: 1) Que la experiencia tiene impacto en el cuerpo. 2) La forma en que se asuma esta experiencia depende de los discursos en los que crea el sujeto. 3) El sujeto reflexiona entre la interacción de los puntos anteriores y establece una identidad.

2.1.2 Juegos de verdad

Esta subcategoría apunta a la discusión sobre cómo se entiende la verdad y qué estrategias o principios usa el sujeto para enunciarla. Así pues, los juegos de verdad implican justamente esa reflexión entre experiencia y discurso que va a dar una identidad al sujeto y un motor para sus acciones. Y es que debe recordarse que la ética es “la práctica reflexiva de la libertad” (Foucault, 1994, p. 111), considerándose entonces que los juegos de verdad pueden llegar a ser formas de resistencia a las “verdades” estandarizadas o impuestas de manera hegemónica, pues le permiten al sujeto acceder a la verdad por sus propios medios. Mientras la subcategoría anterior trabaja con dispositivos (caracterizados por poner los límites desde afuera: normas externas), se plantea aquí que los juegos de verdad ponen los límites desde adentro, es decir en la interioridad psíquica del sujeto (estableciendo normas internas, sea de forma consciente o no). Foucault (1994) rescata algunas formas de cuidado de sí a lo largo de la historia que se pueden considerar juegos de verdad: para el caso de este análisis se tienen en cuenta 2: Epimeleia heautou (el alma se concibe

⁴¹ Estas pasan a ejercerse en una relación del sujeto consigo mismo, por lo cual se les puede asociar más al ámbito de la ética. Se aclara que el investigador ha decidido agrupar bajo el término “tecnologías del sujeto” o solo “tecnologías” a las diversas técnicas mencionadas por Foucault (1994) y Larrosa (1995) en tanto se considera que la intención fundamental es la misma: el cuidado y educación de sí mismo.

en relación con la forma del sujeto) y Gnothi heautou (el alma se concibe en la relación del sujeto con lo divino).

Cabe resaltar que Foucault se lanza a la crítica del abuso de la ciencia contemporánea, en tanto quiere imponerse como dueña de la verdad mediante la validación o invalidación del conocimiento por medio de la epistemología, la cual excluye otras formas de conocer que no se corresponden con la episteme moderna. La verdad no es entonces para Foucault algo que contiene una esencia⁴², sino algo que se construye, por lo cual, frente a las verdades dominantes (y a menudo coercitivas) de la época, los sujetos pueden hacer frente a las mismas, no haciendo un “mundo aparte” con sus propias verdades⁴³, sino estableciendo formas de resistencia para demostrar (mediante sus propios esfuerzos o mecanismos) que dichas verdades pueden ser “jugadas” de maneras diferentes a aquellas que se quieren imponer⁴⁴.

Entonces Foucault “desentierra”⁴⁵ saberes de la historia que considera pueden servir como juegos de verdad para comprender al sujeto de formas diferentes a como la ciencia moderna (incluida la disciplina psicológica) lo comprende y como ha contribuido a formarlo, donde la característica principal del sujeto moderno en su relación con el conocimiento es la ausencia de espiritualidad, aclarando que esta última es abordada desde Foucault (1994) como una “inquietud

⁴² Es decir algo inmutable e independiente del contexto histórico-cultural, idea que la ciencia posee sobre la verdad al querer encontrar la causalidad última de las cosas, aspecto que tiene en común con la metafísica (Foucault, 1971). Así mismo, Foucault (1992) asume que para plantear una afirmación como verdadera no hace falta más que “estar en la verdad”, es decir que haya un grupo de personas que se ponen de acuerdo en considerar algo como cierto.

⁴³ Donde se correría el riesgo de considerarse un loco (aun si dice algo que si es real) (Foucault, 1992).

⁴⁴ Por ejemplo frente a la ciencia que con su método establece verdades sobre como dominar la naturaleza, las personas que defienden a esta última pueden atacar el predominio de la tecnología sobre la vida, no apartándose del método científico, sino justamente entrando en su juego para ponerlo en términos de la ecología (Foucault, 1994), por lo cual puede decirse que los juegos de verdad son también una estrategia discursiva que remite a las prácticas en el dominio del saber.

⁴⁵ Con su trabajo investigativo que llama arqueológico-genealógico y que propende por traer elementos del pasado que pueden contribuir en la solución de problemáticas del presente, siendo justamente la problematización sobre la epimeleia heautou y la gnothi heautou un ejemplo de ello.

de sí” mas no como algo metafísico. Veamos lo anteriormente expuesto por medio de una entrevista realizada a Foucault (1994):

P-¿Quiere esto decir que el sujeto no es una sustancia? R. No, no es una sustancia; es una forma, y esta forma no es sobre todo ni siempre idéntica a si misma... P. -¿Qué relación existía entre la vía de la filosofía, que conduce al conocimiento de sí, y la vía de la espiritualidad? R. – Por espiritualidad entiendo –circunscribiendo esta definición a este periodo histórico⁴⁶- lo que se refiere precisamente al acceso del sujeto a un cierto modo de ser y a las transformaciones que debe sufrir en sí mismo para acceder a este modo de ser. Creo que en la espiritualidad antigua existía, o casi existía, una identidad entre esta espiritualidad y la filosofía. En todo caso, la preocupación más importante de la filosofía giraba en torno al cuidado de uno mismo; el conocimiento del mundo venia después y, en la mayoría de los casos, en apoyo de este cuidado de sí. (p. 130)

Se profundizará sobre la distinción entre la formación del sujeto como un alma/forma y como un alma/esencia a medida que avance el análisis.

2.1.3 Procedimientos de exclusión

Según Foucault (1992), son mecanismos usados para validar o invalidar (excluir) un discurso-saber, pero no desde su argumentación interna sino desde posiciones de poder. Se tendrán en cuenta (1) los ejercicios de prohibición sobre quien tiene el privilegio de hablar o quien no y dependiendo de si el discurso emitido está hecho dentro de los límites de un ritual-circunstancia determinado. Complementario a estos ejercicios están (2) los principios de separación/rechazo, los cuales implican prácticas divisorias (Ej. medico/enfermo; sabio/ignorante...) donde el

⁴⁶ Se refiere a la cultura grecorromana antigua (nota del investigador).

discurso de los primeros posee mayor valor sobre los segundos, estableciendo también relaciones de poder (Foucault, 1982).

2.2 Temáticas seleccionadas para el análisis

2.2.1 Chamanismo

El chamanismo se comprende, siguiendo a Naupari (como se citó en Arenas & Olaya, 2007), como una experiencia mágico-espiritual que trabaja directamente en la humanidad a través de la sanación del espíritu y el ego. Y que hace uso de la consciencia de la existencia de una realidad (diferente a la cotidiana) que ilumina la vida de las personas y que ofrece sabiduría a quien siga “la senda del chamán”.

Los dispositivos y tecnologías que delimitan las relaciones y transformaciones que el sujeto emprende consigo mismo que aquí se expondrán, dejan ver no solo lo que ya acontece en el mundo de la cosmogonía indígena, sino también aquello que podrían aportar en función de las alternativas del hombre moderno para desligarse de la normalización y homogenización. Tras estudiar esta temática se asume que las relaciones de poder pueden tener un impacto positivo, sea para quienes se encuentran como aprendices para ser chaman o como participantes que acuden con una intención pedagógica/terapéutica ante el mismo. Un ejemplo de ello se da con los rituales de tipo chamánico como el yagé o el rape donde se presentan mecanismos de exclusión como el privilegio del chaman para hablar, ordenar el ritual y el lugar de los participantes en el. Así mismo con la distinción de este como sabio/médico/sacerdote vs aquellos ignorantes/enfermos/desorientados espiritualmente, evidenciándose el principio de separación/rechazo. El ritual entonces es un dispositivo en dos sentidos: por un lado implica prácticas divisorias (el chamán dice que cosas deben hacer y consumir los demás ejerciendo así un poder sobre el cuerpo de los otros); y por otro es dispositivo pedagógico/terapéutico pues enseña y cura a los sujetos acercándolos al reconocimiento y mejoría de sí mismos (Larrosa, 1995). Sin

embargo debe aclararse que el poder que ejerce el chamán no es coercitivo si se le compara con el de los psiquiatras vs las “enfermas perfectas”⁴⁷ de la época de Charcot descritos por Foucault (1992), pues aquí los sujetos acuden al dispositivo por voluntad propia y además el chamán se asemeja más a un orientador, por lo que podemos hablar de que aquí hay una relación positiva con los dispositivos (los rituales) que dirige el chamán.

2.2.1.1 El chamán

Afirman León y Pérez (2016) que tras el recorrido en la línea han comprendido al chamán o sabedor⁴⁸ como aquel cuya labor es equiparable a la de la actual tarea del psicólogo moderno, pues en sus comunidades sanan el interior, guían la vida de los otros, contribuyen a conducir a los demás a tomar buenas decisiones, escuchan para comprender debilidades y enfermedades... haciendo para ello uso de la comunicación entre el sabedor y quien escucha su consejo, y poniendo en alto grado de importancia a la palabra entendida como búsqueda de armonía de la misma con el corazón, el pensamiento y las acciones de la persona que a su vez es parte de una comunidad en la que se establecen relaciones humanas y de trabajo.

Lo anterior se relaciona con Foucault, pues hay resonancia cooperativa cuando se asume que quien cuida de sí (epimeleia heautou) queda habilitado para conducir a los demás (Foucault, 1994). Pues presentarse ante otros como gobernante implica el requisito previo del gobierno de uno mismo y un conocimiento de sí⁴⁹. Foucault (1994) trae a colación el caso de Sócrates y Alcibíades en el que el primero le dice al segundo, que él pese a que desea ser gobernante, aún no ha podido gobernarse a sí mismo ni a sus pasiones, por lo cual está encaminado a convertirse en un mal gobernante. Y es que precisamente el chamán para ser tal ya tuvo que pasar por el

⁴⁷ Dicha “perfección” consistía en asentir ciegamente a los veredictos y peticiones del psiquiatra.

⁴⁸ Según la comunidad la denominación puede cambiar: “Sabedores reconocidos como taitas, abuelos, chamanes, curacas y mamos, entre otros” (León, 2012, p. 337)

⁴⁹ Ello si se está en el paradigma de que, para acceder a la verdad, el espíritu del sujeto debe ponerse en juego.

proceso del encuentro y desarrollo de sí mismo, que le habilita para la transmisión pedagógica, pero también le otorga un poder político en su comunidad pues dicho proceso implica el dominio de la propia sombra y del ego. Sin embargo, ello no es lo único que le habilita para adquirir el “título” de chamán, pues debe pasar por otros dispositivos extra para tal fin.

Quien desea transformarse a sí mismo para llegar a ser chaman debe acceder a una verdad que no está al alcance de todo el mundo, una verdad cuya sabiduría exige sacrificios (un precio a pagar por acceder a la verdad (Foucault,1994)), que se podrían catalogar como dispositivos y tecnologías que transforman las relaciones del sujeto consigo mismo⁵⁰. Empecemos por exponer algunos ejemplos mencionados por León (2012), donde se afirma que independientemente de la comunidad a la que se pertenezca se debe pasar por difíciles pruebas tales como la deprivación sensorial, los retiros solitarios bajo la influencia de enteógenos, o la conversación con ancestros (espíritus de chamanes muertos), además de dominar técnicas como entrar en estados de trance, ser receptores de mensajes en sueños o conocer códigos secretos. Prácticas realizadas con el fin de aprender sobre las enfermedades y su sanación.

Contextualizando lo anterior en el caso particular de la cultura Kogui, la transmisión pedagógica para tal fin ha mantenido saberes que justifican prácticas que se configuran en un ritual de largos años, cuyo dispositivo protagonista es el trasnocho (acompañado de tecnologías como la meditación, contemplación de la montaña y el silencio)

⁵⁰ No está de más recordar el papel de la resonancia cooperativa desde el análisis de contenido, donde se trata de mostrar las afinidades de los aspectos encontrados entre los entrecruzamientos seleccionados (en este caso Foucault y la psicología ancestral expuesta por la línea) no queriendo decir ello que se consideren dichos aspectos como cosas iguales. Por lo tanto considérese que si bien podemos clasificar estas prácticas chamánicas bajo las subcategorías seleccionadas no se debe perder de vista que se trata de dispositivos y tecnologías distintas a las que Foucault describió (tengase en cuenta que Foucault hizo sus estudios desde el caso europeo).

Lo importante dentro de la formación, es la fortaleza y el compromiso para trasnochar durante nueve años seguidos, alejado del mundo exterior y recibiendo la sabiduría espiritual de otros Mamos. Durante la preparación el niño elegido es aislado en un lugar sagrado o casa ceremonial completamente cerrada, pues la persona que se está preparando no puede recibir luz ni sol durante los años de enseñanza, también tiene poco contacto con los otros miembros de la comunidad y solo puede salir a la media noche a recibir y aprender la sabiduría de la naturaleza, porque dice el Mamo Roberto que en la noche la persona se concentra más, porque todo está en silencio y así se puede sentir a la madre tierra. (Álvarez & Pérez, 2011, p. 677,678)

Como se ve aquí, el aprendiz debe saber guardar silencio y tener poca comunicación con otros miembros de la comunidad, para así estar en contacto y escuchar con exclusividad las enseñanzas de su maestro mamo. Se evidencian así dos ejercicios de prohibición que a su vez legitiman el principio de separación/rechazo: 1. el privilegio de quien habla, que en este caso es otorgado a los mamos (chamanes) que se consideran de mayor rango, rango que se otorga según la correlación viejo-sabio; 2. Así mismo se ve como, para que el mamo llegue a ser dueño y señor de la verdad o conocimiento que posee y obtener así el lugar de privilegio como aquel que sabe (vs aquellos que acudirán a él en calidad de aprendices), debe someterse primero al ritual de la circunstancia, que en este caso se ejemplifica en relación al trasnocho entendido por el investigador como un ritual de larga duración. Se comprende con este ejemplo de los Koguis el alto precio que se paga para acceder a la verdad y para ejercer un gobierno de los otros:

El mama es la persona más destacada de todo el grupo, reúne en sus manos el poder religioso y el poder civil, da las decisiones trascendentales para la vida de la comunidad y todos los actos de la vida están en relación con su intervención para obtener favores de la naturaleza a

la que controla por medio de actuaciones mágicas. Por lo general es una persona introvertida, serena y fanática en la creencia de sus conceptos, convencida de su elección sobre natural para dirigir al grupo y profundamente conservadora de las costumbres, las instituciones y los ritos que acompañan a la religión Kogui, cualquier innovación que quiera implantarse en el grupo, encuentra su mayor opositor en el mama que ataca por todos los medios posibles la nueva norma que intenta cambiar la estructura de la sociedad (...) la posesión del Mama es hereditaria (...) siempre es considerado como bueno, como protector y la intervención, ayuda y conocimiento es solicitado para emprender viajes, reparar caminos, sembrar cultivos, nacimientos, enfermedades, matrimonios, muertes, es decir para cualquier acontecimiento de importancia en la cultura de los Koguis (...) “durante nueve años igualmente no puede jugar con otros niños, es criado como un monje (, tiempo⁵¹) durante el cual le enseñan los abuelos espirituales” Mamo Roberto Nacogui. (Pacheco, 2010, p. 122, 123)

2.2.2 Encuentro y desarrollo del sí mismo

Foucault (1994) se refiere a dos maneras históricamente reconocidas sobre la forma de comprender al sujeto: “alma/forma” y “alma/esencia”, tomando partido por la primera. La psicología ancestral, próxima a esta última, va concebir esa esencia como aquella correlación del sujeto con la Totalidad del Ser: Dios, Cosmos, Madre Tierra...en lo que puede generalizarse bajo la categoría de “Sí Mismo”. Sin embargo, Foucault prefiere comprender al sujeto por sus aspectos de forma tales como sus hábitos, lenguaje, sexualidad, acciones... en últimas por sus prácticas, resumiéndolo bajo la expresión de “alma/forma”. Se evidencia entonces la distancia entre estas dos posturas sobre la formación del sujeto. Sin embargo la resonancia es más cooperativa cuando la psicología ancestral habla del “sí mismo” (en minúsculas) pues allí se está acercando a comprender la formación del sujeto justamente en un sentido más similar al

⁵¹ Conector insertado por el investigador.

“alma/forma”, pues en la lógica de una psicoterapia ancestral esta parte del sujeto que tiene que ver con su “yo” debe ser autorreconocida a fin de sanar los aspectos negativos del ego que le impiden trascender hacia el encuentro del sí mismo y su desarrollo hacia el Sí Mismo, proceso que requiere de compromiso espiritual.

Se pasará a ejemplificar cómo se dan algunas de las tecnologías, en el marco del “encuentro y desarrollo del sí mismo” en los sujetos que acuden a los dispositivos orientados por el chamán (los diversos rituales) en búsqueda de un proceso pedagógico-terapéutico que posibilite su transformación y curación personal. Sin embargo antes de dichas ejemplificaciones se debe distinguir entonces entre la postura sobre el sujeto que se basa en el pensamiento cartesiano, donde el yo se considera en libertad y autonomía, y donde no hace falta más que tener conciencia de que se existe para quedar habilitado al acceso al conocimiento; y por otro lado el enfoque sobre la psiquis del ser humano que se desarrolla a partir del psicoanálisis⁵² y que pone en cuestionamiento esta omnipotencia de la conciencia, para plantear que el ser humano posee un inconsciente, quedando con ello desmitificada la “libertad de conciencia”. Jung llevará esto más allá para hablar de un “inconsciente colectivo” presente en el ser humano, planteando la existencia de diversos arquetipos perennes, donde “la sombra” es uno de los más importantes a trabajar para el caso de la psicología ancestral, pues representa justamente todo aquello negado por el sujeto, aquello que no quiere sacar a la luz y que posee fuertes instintos, que no son aceptables para el hombre civilizado (Pacheco, 2010). Se trata de emociones negativas, impulsos instintivos, aspectos inconscientes o dudas existenciales que emergen a la conciencia durante los rituales y que posiblemente no se habían visto antes por estar nublados por el ego y el exceso de

⁵² Principalmente de la rama que se desarrolla a partir de Jung y que posteriormente contribuirá en la conformación de lo que se llamara psicología transpersonal, que como se ha dicho es un enfoque psicológico que se ha desarrollado desde occidente tomando aportes de oriente, y que coincide con aspectos de lo que sería la comprensión de la psique y la realidad en perspectiva indígena, es decir con su cosmogonía.

razón. Reconocer dicha sombra y lograr la reconciliación interna permite al sujeto encontrar la tranquilidad (o sí mismo).

Conexo a lo anterior se reconoce que dominar los rincones ocultos de la psique es parte del proceso pedagógico/terapéutico con el fin de desarrollar la dimensión del “Sí Mismo”, la cual también se considera un arquetipo, pues se asume que es una condición que está latente en todos desde tiempos ancestrales. Lograr niveles de autorrealización que implican la expansión de la conciencia trascendiendo el sí mismo para ir hacia el Sí Mismo se torna en lo que Wilber (citado por Pérez, 2016) denomina “experiencias cumbre”, las cuales pueden catalogarse como hierofanías que pueden dejar aprendizajes para toda la vida. Para alcanzar esta experiencia el sujeto debe hacer un trabajo sobre sí, escalando en su mejoramiento como persona, superando los aspectos negativos hasta lograr encontrarse en armonía y comunión con el cosmos. Wilber y Celis (como se citó en Arenas & Olaya, 2007), afirman que el ego es un “disfraz adaptativo a la realidad física de este mundo, la construcción y descripción personal que nos sume en la ilusión de la separación, esencia del sufrimiento humano” (p 36). También se asume que el ego no es solo producto de la vida presente de la persona sino un legado de patrones de actitudes y conductas de existencias anteriores, asumiendo con ello la teoría de la reencarnación. (Arenas & Olaya, 2007)

Tras estas aclaraciones sobre el encuentro y desarrollo del sí mismo, a continuación se mencionan cuáles son las tecnologías que aporta la psicología ancestral para lograr el crecimiento del ser (y ya no solamente del individuo como se deduce de lo mencionado por Arenas & Olaya) hacia la autorrealización tanto en el nivel del alma/forma como del alma/esencia.

Tecnologías para el encuentro y desarrollo del sí mismo

En primer lugar está el ego mismo pues los estudiantes/participantes de estas prácticas ancestrales reconocen en sus ejercicios de metacategorización que el ego es una manifestación negativa del sí mismo, que puede, en un primer momento del proceso de sanación, producir choques que se manifiestan no solo a nivel emocional sino incluso corporal, siendo sin embargo considerado como un mal necesario para el aprendizaje en la búsqueda de tranquilidad o del sí mismo, “Dice el taita José de la comunidad Cofán del Putumayo: “bienvenidos a esta medicina de amor y de choque, en ocasiones usted va a sentir que lo aprieta, luego... siente que lo aprieta más...” (León, 2012, p. 346)”; “Era tan arrogante, con tantos miedos, no podía ni llorar, no quería reconocer lo tanto que me hacía falta, era humano y por supuesto aun maravillosamente lo soy, solo que ahora veo si me quedo así o me transformo” (León, 2012, p. 346). Se evidencia entonces la necesidad de que el “yo” se interrogue y confronte como paso necesario para que el sujeto se transforme y encuentre su equilibrio interno y tranquilidad profunda.

Para poder reconciliar estas diversas partes que conforman la psique humana, se plantea la necesidad de reconciliación con la fuerza de lo femenino desistiendo de invadir con la fuerza, se trata de un encuentro con la Madre Tierra que tras el proceso de encuentro y desarrollo del sí mismo trae como resultado una verdadera salud producto de alcanzar la unidad, lo divino (o no dividido), pues la tierra nos llama para despertar y lo hace con “su simbología cultural de usos y costumbres... con las plantas sagradas, con danzas, con canciones, con meditación ancestral en malocas y territorios sagrados... caminando nuestro territorio”⁵³ (León, 2012, p. 337,338).

Son justamente estos elementos que se acaban de mencionar desde León, otras de las tecnologías que se identifica que pueden aportar en la liberación del sujeto, y que no son de

⁵³El investigador considera todos estos elementos como *tecnologías o técnicas*, para el encuentro y desarrollo del sí mismo, es decir como prácticas que posibilitan *la formación* y transformación del sujeto en la psicología ancestral.

exclusividad de los indígenas de nuestro continente o de la psicología transpersonal, sino que podrían considerarse elementos de filosofía perenne, pues ellos se encuentran en diversos enfoques espirituales y filosóficos⁵⁴ que pese a la diversidad de origen geográfico coinciden en estar abiertos a “escuchar el sentido de la vida que expresan silenciosa y suavemente las tendencias de amor y vida como caminos de crecimiento” (León, 2012 p. 344). Así pues, desde diversas tradiciones ancestrales se presentan unas tecnologías similares para el cuidado, descubrimiento y desarrollo de sí como la conciencia plena, el silencio, el ego o “yo” usado para la autorreflexión, las técnicas de respiración, el arte o los hábitos de equilibrio.

2.2.3 Fuerza espiritual: fe

2.2.3.1 Los juegos de verdad en la espiritualidad

Conexo a lo anterior, en sus trabajos sobre los procesos de subjetivación, Foucault (1994) habla también de la transformación de sí, pero esta vez en los términos de la cultura grecorromana, con algunas prácticas aplicadas como medio de salvación de sí como la ataraxia, la autarquía, la anacoresis y el endurecimiento (aprender a soportar el dolor), aclarando que estas prácticas se asumen como técnicas para el cuidado de sí, donde la liberación personal (“catártica”) posee el efecto agregado de salvar y conducir a otros (“política”) estableciéndose la correlación gobierno de sí-gobierno de los otros.

Aquí la semejanza con la psicología ancestral se da en que en ambas perspectivas se encuentra la necesidad de fortaleza espiritual para la transformación del sujeto hacia una versión mejorada de sí, y que ello lo habilita para conducir a otros⁵⁵. Con la variación de que en la psicología ancestral la fortaleza espiritual se asume como sinónimo de fe, caracterizándose por la

⁵⁴ Por ejemplo, el budismo, el hinduismo, la bioenergética, las regresiones, las constelaciones, el yoga, y el cristianismo (León, 2012).

⁵⁵ En este caso de la comunidad de la que haga parte el Mayor, chamán, sabedor.... Pues son considerados como líderes y consejeros

integración y equilibrio con la tierra y el cosmos en general que dotan al individuo de vitalidad, siendo la fuerza espiritual (fe) más una práctica que una creencia.

Así se clasifica en esta tesis el encuentro del Sí Mismo del que se habla en la psicología ancestral, como un caso del juego de verdad para el cuidado de sí practicado en el occidente clásico bajo el término de Gnothi Heautou (conócete a ti mismo⁵⁶), pues justamente desde la psicología indígena el desarrollo del alma de la persona debe pasar primero por un encuentro de sí mismo, que implica un autorreconocimiento de los aspectos conscientes e inconscientes y ello se hace en vistas a un encuentro con la Totalidad del Ser⁵⁷. Sin embargo también se puede clasificar a la psicología ancestral como una forma de la epimeleia heautou⁵⁸ en tanto considera importante también al sí mismo, concibiendo al sujeto como forma, es decir en relación con sus prácticas terrenales (ej., sembrando, caminando, compartiendo la palabra, criando...), que justamente si están en armonía con la Madre Tierra le conducen al encuentro con lo Divino (Sí Mismo), pues recuérdese que la comprensión indígena del ser (o su “ontología”) asume la existencia y cotidianidad misma como algo ya de por sí trascendental.

Mientras Foucault (1994) critica que con el tiempo y por influencia de los neoplatónicos, el “ocuparse de uno mismo” fue quedando olvidado y se le dio preponderancia al “conócete a ti mismo”, por otro lado, podemos decir que los indígenas aún conservan estos 2 juegos de verdad integrados, bajo una perspectiva del cuidado de la tierra y el sí propio como uno solo (una divina-unidad: divinidad), pues si bien cuidarse implica autorreconocerse, y buscar la

⁵⁶ Conocimiento orientado por la pregunta ¿Quién soy?, y cuyo encuentro con la verdad implica algo divino (Foucault, 1994).

⁵⁷ Encuentro que a veces es mediado por rituales (dispositivos), enteógenos (maestros) o técnicas como la meditación (tecnologías).

⁵⁸ “Inquietud de sí” u “ocuparse de uno mismo”, en aspectos del sujeto como su relación con el cuerpo, con el lenguaje, con su sexualidad... el alma se asume en relación con el hacer. No se trata solo de un cuidado de sí instrumental, pues en la epimeleia heautou debe haber *chresis* (pasión) (Foucault, 1994).

autorrealización, dicho cuidado personal también implica asumir la lógica de los holones donde la conciencia/cuerpo se extienden al nivel del cosmos mismo (Dios, Brahman, Si Mismo, Totalidad del Ser, etc.) entendiendo esta expansión como un círculo, pues el Sí Mismo se torna nuevamente terrenal y habita al sujeto⁵⁹, por lo cual afirma Pérez (2016) que al sumergirse en las experiencias transpersonales, más que elevarse, lo que hace el sujeto es adentrarse, encontrar su maestro interno, reconocer su fuerza espiritual. Allí se desarrolla el ojo de la contemplación/iluminación, el cual ha sido olvidado ya que se le ha dado (desde la hegemonía colonial y moderna) preponderancia al “ojo de la mente-razón” y “ojo de la carne-sensación”, los cuales no sobrepasan el nivel del ego (Wilber como se citó en Pérez, 2016).

Se puede hablar entonces de dos grandes juegos de verdad que en la psicología ancestral se encuentran como complemento uno del otro: el alma como esencia y el alma como forma, aclarando que esta última se da acorde con los “usos y costumbres” de los pueblos indígenas. Desde estas dos formas de ver el alma se valoran por un lado las labores como la crianza o el trabajo con los elementos de la montaña, considerando así una verdad comunitaria entorno a sus laboriosidades, y por otro lado a los estados trascendentes de consciencia que potencian la dimensión transpersonal que posee el ser humano y cuyas “sustancias” siempre son provistas por la naturaleza misma⁶⁰. La verdad acá es bastante terrenal en comparación con la relación verdad-espiritualidad establecida por el imaginario de las grandes religiones monoteístas, la verdad entendida como lo que se considera real, es aquí el sembrado, el maíz, las piedras, el agua, la montaña....

⁵⁹ Recuérdese por ejemplo que yagé significa Dios en mí (León, 2014).

⁶⁰ Incluida aquella facultad innata –sin mediación de enteógenos- que poseen las personas para expandir su conciencia con técnicas como la meditación.

2.2.3.2 Dos caminos para acceder a la verdad: La fuerza espiritual como vía perenne de conocimiento vs el “abrir los ojos” de la modernidad

Como se afirmó anteriormente el “ocuparse de uno mismo” quedó relegado y se le dio importancia exclusiva al “conócete a ti mismo”, pasando este último de estar integrado como un complemento de la *epimeleia heautou* en la cultura grecorromana, a ser preponderante en la hegemonía cristiana y luego perviviendo bajo otras formas en la modernidad, donde ahora la consigna central es el “ego cogito ergo sum”. Sin embargo, este último juego de verdad (pienso, luego existo) es más pobre, pues ya no se requiere, para acceder a la verdad, fuerza espiritual, ni pasión, sino que para conocer solo se requiere un “abrir los ojos”, entendiendo por esto razonar, seguir la evidencia, y ser empírico, sin el involucramiento del sujeto en el objeto que estudia (Foucault, 1994). Se establece entonces la dualidad sujeto-objeto como pretendida objetividad y pureza de la ciencia. Como contraparte en la psicología ancestral se plantea la relación experiencia-realidad, en términos de “empirismo amplio”, donde se considera de gran importancia a los “tres ojos” de Wilber retomados por Pérez (2016). Este tercer ojo (de la contemplación/iluminación) que la epistemología moderna no toma en consideración es donde justamente se puede practicar y desarrollar la fe, la cual tiene impacto no solo en la esencia del sujeto, sino también en su corporeidad y su mente.

Queda en evidencia tanto desde la psicología ancestral, oriental e indígena, como para la tradición grecorromana clásica descrita por Foucault, que lo espiritual no es algo abstracto sino una vía perenne de conocimiento, que justamente guía las acciones desde lugares más profundos que la razón, e igualmente es algo que implica comprometerse en cuerpo y mente exigiendo al sujeto resistencia ante la vida y los retos que esta impone al ser de cada quien. Se paga así un “precio para acceder a la verdad” (Foucault, 1994) y por ende para ser uno mismo, pues estas verdades que descubre el sujeto y con las cuales interactúa (y no solo representa pasivamente

como en la modernidad) le dan una subjetividad claramente marcada por la ética, pudiéndose hablar más de sabiduría que de erudición. Es así como la fe no queda reducida a una creencia o imagen (como sucede en la modernidad) sino que es una práctica que da formación al sujeto. La fe no es aquel discurso que hay que saberse, sino la confianza inconsciente e intuitiva en la vida, la fuerza en el trabajo diario, en rituales, en las relaciones consigo y con los otros, incluidas las plantas y elementos de la naturaleza pues también tienen verdades y curaciones que enseñar pero que requieren de fortaleza espiritual (Pérez, 2016).

2.2.4 Ontología y filosofía ancestral indígena.

2.2.4.1 La preocupación por la relación ser-Ser como elemento de filosofía perenne

En la filosofía se reflexiona sobre las transformaciones o cuidados que debería hacer una persona sobre sí misma, mientras que la espiritualidad es la ejecución de eso que se ha reflexionado (Foucault, 1994), así mismo la filosofía puede ser considerada como sabiduría del amar (Estermann, 2006), donde su fin está en relación a orientar la vida hacia la felicidad (o un “buen vivir⁶¹”). Se pueden identificar diversas prácticas en psicología ancestral que cumplen con estas características de los dos sentidos expuestos de filosofía y que determinan un aprendizaje en los modos de ser del sujeto y sus esquemas de comportamiento, tales como el mito, la contemplación del silencio y rituales como el mambeo, el rape o el yagé, estas son prácticas pedagógicas de transmisión pues son dispositivos que delimitan las relaciones y transformaciones del sujeto consigo mismo (Larrosa, 1995). Así mismo se pueden identificar diversas tecnologías del sujeto que podrían considerarse complementarias al sentido filosófico y que son consideradas como los “usos y costumbres” indígenas, como la auto confesión y aceptación, la confianza en el inconsciente e intuición, la conciencia plena, la práctica de caminar, de sembrar, de relación con la tierra, de ser y estar en un modo más intuitivo, sereno,

⁶¹ Ejemplos prácticos del “buen vivir” o “vivir bien”, a nivel macropolítico se pueden encontrar en *El portal de la economía solidaria* (2010), sobre el caso Boliviano.

menos lleno de culpa racional e irracional y más lleno de pensamiento bonito, la práctica de ser uno con el objeto cognoscible, una búsqueda de unidad con las cosas del universo en general y de equilibrio con este (León, 2014).

Aristóteles (como se citó en León, 2014) hablaba de la filosofía como aquella que se ocupa del saber de las causas ultimas o el Ser, entrando así en el campo de la ontología, frente a lo cual hay que retomar el llamado ojo de la contemplación, pues en “la senda del chaman”, este es un medio de acceso a la verdad para reconocer los aspectos del Ser, recordando nuevamente que se trata de mirar hacia adentro y escuchar al maestro interno.

Algunos místicos cristianos han hablado del Cristo interior; los budistas hablan de nuestra naturaleza de buda, para los hindúes es atman, el Dios que mora en nosotros. Cuando estamos en contacto con esa dimensión interior (y estar en contacto es nuestro estado natural, no un logro milagroso) todos nuestros actos y relaciones reflejan la unicidad con toda la vida que intuimos en el fondo de nuestro ser. Ese es el amor (Tolle, como se citó en Álvarez & Pérez, 2011, p. 789).

Se descubre bajo esta perspectiva la existencia de una misma “cosa” señalada por varias culturas en sus propios términos, unidad en torno a un objeto (la divinidad, trascendencia espiritual, amor, Dios interno...) permitiendo ejemplificar una vez más la filosofía perenne donde la filosofía indígena (o filosofía andina, diría Estermann, 2006) posee sus particularidades pero compartiendo los trazos generales en lo relacionado a la comprensión de la unidad con el todo, la cual se manifiesta principalmente por la ley de origen:

Esta ley de origen, en cuya raíz están los usos y 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 de valores), linajes (filiación por clanes), idioma, territorio, 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”. Principios Ancestrales de los Pueblos Indígenas (como se citó en Pérez y León 2016, p. 842, 843)

2.2.4.2 Los sabedores y sus enseñanzas

La misma palabra chamán (xaman) tiene una acepción etimológica de sabio-filosofo, siendo reconocida esta figura en diferentes culturas del mundo con un papel de líder y consejero (León, 2012). Podemos asumir desde Foucault (2004) que dicho estatus es otorgado justamente en tanto ya ha accedido a diversas verdades gracias a su dominio espiritual, el cual implica un dominio de sí mismo que le habilita para conducir a otros⁶². Podemos considerar entonces que se da el principio de separación y rechazo (Foucault, 1992) en tanto el conocimiento establece quién puede acarrear el status de sabedor (chaman, mamo, medico tradicional indígena, etc.) vs el neófito, enfermo, etc. Sin embargo, en el caso de las culturas indígenas, la diferenciación no implica un mecanismo coercitivo (de abuso del poder), sino una distinción, donde en este caso “quien sabe”, no ejerce dicho título por nombramiento de un macropoder que se lo ha otorgado, sino que se lo ha ganado al superar los retos impuestos por los dispositivos de quien quiere convertirse en chamán y por el hecho de hacer pleno ejercicio de los usos y costumbres indígenas en concordancia con la ley de origen.

Se pueden encontrar varias características de estos sabedores y las enseñanzas que transmiten mediante los dispositivos que dirigen en los distintos rituales y sus prácticas-premisas, por ejemplo la relación con la tierra como una realidad que alcanza el nivel de divinidad, donde los

⁶² Para el caso del líder espiritual indígena estas verdades que conoce son tanto de tipo material (sembrar, curar, etc.), como verdades de tipo transpersonal.

seres de la tierra y la tierra misma se asumen como el gran Ser, que es maestro del sí mismo. Se otorga gran importancia al reconocimiento del mito entendido como un mi-todo, donde más importante que reconocer la narración del mito es saber que independientemente de que hayan muchos o pocos (ello considerando que los mitos indígenas se han venido perdiendo) lo primordial es reconocer la relación de uno con el todo, como lo afirma el abuelo mhuysqa (como se citó en León, 2014). Otra característica es el papel que se le otorga a la palabra por parte de los abuelos como medio de sanación y enseñanza, y la confianza en dejar fluir a la misma de una manera intuitiva y en armonía con la vida. Finalmente, y en relación directa con la ontología, se evidencia por un lado la relación práctica (y práctica en sí misma) de la psicología ancestral con estar-haciendo, siendo-gente (siendo “mhuysqa”, palabra que traduce gente) (León, 2014). Lo anterior implica una ética pragmática, donde la libertad es aceptación e introspección y la liberación es alcanzar la tranquilidad y equilibrio con el Ser, lo cual se puede lograr mediante la práctica constante de lo que hemos venido llamando desde Foucault como tecnologías del sujeto⁶³, las cuales en este caso también son mecanismos de la norma pero en una perspectiva cosmogónica.

2.3 Psicología moderna vs psicología ancestral

Para cerrar este capítulo, puede servir de aporte académico el presentar algunos ejemplos sobre el uso analítico-interpretativo de las subcategorías asumidas desde Foucault⁶⁴ que ratifican como las prácticas van dando forma a los sujetos, estableciendo subjetividades negativas en la psicología moderna y subjetividades positivas en la psicología ancestral. Así mismo la tabla 4 demuestra la clara interdependencia entre los ámbitos del saber, el poder y la ética. Abarcar a

⁶³ Si bien el término más acuñado por Foucault es “tecnologías del yo” (Incluso es el título de uno de sus libros).

⁶⁴ Recuérdese sin embargo que con respecto a esto también puede revisarse el anexo 3 que es aún más detallado y metódico-instrumental.

profundidad la psicología occidental desbordaría la presente investigación, pues se reconoce que esta disciplina posee diversidad de ramas, por lo cual la siguiente tabla se plantea solo como un esquema general que da cuenta a grandes rasgos de lo que se encontró al establecer un parangón entre la psicología moderna criticada por Foucault y la psicología ancestral narrada desde las fuentes documentales de la línea. Así mismo se reconoce que el esquema está planteado de acuerdo a la interpretación del investigador en base a su experiencia particular en el contexto latinoamericano y como profesional licenciado en psicología y pedagogía, por lo cual se considera un análisis cualitativo-subjetivo.

Tabla 4.Comparación entre la psicología moderna y la psicología ancestral.

Herramientas para el análisis desde Foucault	Aspectos negativos de la psicología moderna ⁶⁵ identificados por el investigador con base en los análisis de Foucault sobre el dispositivo disciplinario ⁶⁶	Aspectos positivos de la psicología ancestral destacados por la línea
Dispositivos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo⁶⁷ (Lugares donde el sujeto recibe de medios externos una formación,	-Hospitales psiquiátricos, internados, laboratorios e instituciones donde se busca normalizar al sujeto, moldeando su comportamiento y teniendo un control de su cuerpo a nivel biológico. Aquí la figura de autoridad es el psicólogo y/o psiquiatra. -Escuelas, fabricas, centros de reclusión y similares donde la disposición del espacio también implica un poder sobre el cuerpo, sin embargo allí se apunta más a la	- Las malocas en tanto lugares de realización de ceremonias que llevan al sujeto a una relación consigo mismo que le implica aprendizajes para la vida y donde el chamán, taita... posee la dirección sobre aquello que los participantes deben hacer ⁶⁸ . -En círculos de la palabra, en tanto espacios donde se comparte la sabiduría y enseñanzas de parte del indígena líder de la comunidad, por medio de conversaciones sobre la vida, así como

⁶⁵ Los elementos positivos de la psicología moderna y de la modernidad en general se mencionan en la sección 3.2. Así mismo se reconoce que la presente división no implica afirmar que todos los psicólogos ejercen de esta misma manera.

⁶⁶ Siendo las referencias tomadas en esta tesis sobre su crítica a la psicología principalmente la entrevista realizada a Foucault por Alan Badiou en 1965 (recuperada en Di Primo 2013) y “El poder psiquiátrico” (Foucault, 1992).

⁶⁷ Cabe aclarar que para el caso del recuadro de psicología moderna los lugares que se mencionan (hospital psiquiátrico, centros de reclusión...) en tanto se usen de la forma coercitiva que allí se describe, no se podrían considerar tanto como “dispositivos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo”, sino que más bien se denominarían como “dispositivos operados por prácticas divisorias” (Foucault, 1992). Estos pueden tomar tanto una forma positiva (el sujeto se relaciona con el dispositivo para su crecimiento personal) como negativa (el dispositivo se torna coercitivo con el sujeto). En la mencionada casilla se describen ejemplos de este último caso.

⁶⁸ Se profundizara sobre las malocas en la sección 3.1.2.3

así como instrucción de técnicas para relacionarse consigo mismo y cuidar de sí (“tecnologías del sujeto”), y en donde están presentes relaciones de poder)	homogeneización, entendida esta como la estandarización de las formas de pensar y conocer del sujeto. Aquí la figura de poder puede ser el psicólogo educativo, los docentes y administrativos, los psicopedagogos, o los llamados “equipos psicosociales” y cargos similares. -Así mismo, es una práctica difundida en la modernidad el “enseñar” por medio de dichos dispositivos a los sujetos la “técnica” del consumo de medicamentos que van formando sujetos débiles, pues su cuerpo y mente van perdiendo la capacidad natural como sistema inmune y de soportar el dolor (sea físico o psicológico), o de facultades cognitivas (como mantener la concentración) y van dependiendo cada vez mas de fármacos y productos sintéticos. Ello no sucede solo en el casos de los centros de tipo medico sino también educativos, o en los empleos (donde muchos consumen fármacos para poder asistir a trabajar) estableciéndose esto como una tecnología negativa promovida desde la ciencia moderna, en tanto el sujeto va asumiendo como “natural” esa forma de relacionarse consigo mismo y de manejar de esa manera su interacción psicológica-corporal-.	con las narraciones de los otros participantes de esta práctica. -Los “sunnas”, entendidos desde la línea como caminos en medio de la naturaleza (por ejemplo subir una montaña) donde el sujeto realiza reflexiones para la vida y donde la naturaleza a menudo se manifiesta en modo de experiencias transpersonales con el encuentro de seres mágicos que transmiten mensajes a los sujetos (Arenas y Olaya, 2007). Los sunnas también le enseñan al sujeto a centrarse en su propia corporeidad al darse cuenta de las limitaciones físicas que debe mejorar, siendo entonces una práctica pedagógica /terapéutica. Mediante los dispositivos mencionados u otros propios de la sabiduría ancestral, el sujeto aprende tecnologías para tener una mayor resiliencia ante la vida y en general vivirla con mayor sabiduría, aprendiendo a enfrentar sus sombras mediante técnicas como la meditación, la contemplación de la naturaleza, danzas o diversos rituales que pueden implicar o no plantas sagradas. Pueden considerarse los rituales, así como los sunnas, como dispositivos y como tecnologías del sujeto, pues son lugares donde la persona aprende de otros seres (humanos o no), pero a la vez son técnicas a la que el sujeto se somete por voluntad propia para entablar una relación consigo mismo (es decir es una práctica que puede ubicarse también en el ámbito de la ética).
Juegos de verdad (Cómo se entiende la verdad y que medios se usan para enunciarla. Implica una reflexión entre experiencia y discurso dando identidad al sujeto y un motor para sus acciones. Los juegos de	La psicología moderna (especialmente aquella emparentada con la psiquiatría) propende porque el sujeto se comprenda a sí mismo como un objeto que no puede dar opinión sobre su propia formación psíquica⁶⁹ y que es susceptible de ser estudiado sin correlación con su contexto, tendiendo por ende a generalizar el estudio de la formación del sujeto con diagnósticos e intervenciones universalizables e imponiendo al sujeto verdades sobre el método o camino psicológico que debe seguir si quiere poseer una salud mental. Se centra principalmente en juegos de verdad al servicio de la economía (donde el ideal de sujeto es aquel que tiene las	La psicología ancestral asume al sujeto y su conciencia en el juego de verdad de las holoarquías, donde por medio de la espiritualidad puede considerarse como un holón capaz de ser el inicio de una cadena de reacciones positivas para una transformación a mayor escala (familiar, social, universal). Los medios o caminos para conocer y transformar su realidad psicológica son trazados por el propio sujeto, aunque con ayuda de tecnologías y dispositivos ancestrales, siendo la fe (entendida como fuerza espiritual) la estrategia central que sustenta las acciones del sujeto. Igualmente la práctica de “la conciencia plena” es entendida como un pilar clave en la formación psicológica y ontológica del sujeto ancestral, que lo dota de

⁶⁹ Siendo según Foucault la única excepción el psicoanálisis.

verdad involucran la selección de estrategias discursivas por lo cual también están ligados al ámbito del saber)	competencias para producir y consumir), valiéndose principalmente de la epistemología como estrategia discursiva que legitima sus procedimientos. Así mismo en la modernidad el juego de verdad sobre la conciencia o psiquis se queda en el nivel del ego y de lo que Foucault (1994) llama “abrir los ojos”(ser empírico, razonar, seguir la evidencia), negando o tachando de patológicas las experiencias transpersonales (como por ejemplo ver seres no terrenales o tener hierofanias)	la capacidad de enunciar verdades relacionadas con la sabiduría del amor (filosofía). En la ancestralidad los encuentros con seres no materiales se consideran como experiencias naturales cuando se ha logrado expandir la conciencia y desarrollar el denominado ojo de la contemplación (Wilber como se citó en Pérez, 2016)
Procedimientos de exclusión (Validan o invalidan los saberes con la práctica de establecer a quien se le prohíbe hablar y a quien no, y estableciendo una división entre los primeros y los segundos)	Los psicólogos o psiquiatras son quienes poseen el privilegio de quien habla, sin embargo no instruyen al sujeto para que él luego realice un trabajo sobre sí mismo, sino que se imponen desde su posición privilegiada de poder manteniendo al sujeto en una ignorancia-inocencia epistemológica (Foucault, 1992). Así mismo dirigen los lugares (dispositivos) en base a un conocimiento basado en la información pero no por experiencia propia de las verdades que asumen como dueños. Son entonces en las relaciones de poder un científico-medico-terapeuta vs un ignorante-paciente-enfermo, donde los primeros poseen “la última (única) palabra”.	Los chamanes son orientadores que enseñan tecnologías y que dirigen los dispositivos (los rituales) en base a su experiencia y sabiduría, la cual está sustentada en la espiritualidad, dándole un acceso a la verdad y por ello otorgándole el privilegio de quien habla. En términos de los principios de separación/rechazo son médicos-sabios-maestros frente a un sujeto que se reconoce como enfermo-inexperto-ignorante. Es su recorrido por el camino de lo espiritual⁷⁰ lo que le da al chaman el estatus dominante en las relaciones de poder, sin embargo el sujeto que se somete a sus indicaciones (normas) en los dispositivos ancestrales posee a final de cuentas la última palabra, pues recae en sus propias manos asumir o no las practicas (tecnologías, descubrimientos, saberes...) a las que accede tras su participación en los rituales indígenas. Se hace evidente en este caso que las relaciones que se dan son más de orientación que de imposición, pues se apunta hacia una formación donde el sujeto sea quien más sabe sobre sí mismo.

⁷⁰ Recorrido que empieza, según Pérez (2016) con el ego-razón, luego la creencia en el mito, luego con la convicción de la existencia de algo trascendental aunque aún por medio de la razón, luego se avanza hacia la fe entendida como fuerza espiritual, y posteriormente se experimentan situaciones de tipo transpersonal, o lo que Wilber (como se citó en Pérez, 2016) denomina como “experiencias directas” y “experiencias cumbre”, en donde se alcanzan estados supramentales y trascendentales, que pueden ser vivenciados por ejemplo como contemplación de la naturaleza y sensación de unidad con ella. Finalmente se puede llegar hasta el nivel denominado como “experiencia meseta”, caracterizada por “el devenir del espíritu, una experiencia sin forma, de luz permanente, de absorción pura, lugar que ocupan nuestros maestros y sabedores, aquellos que no se han desconectado de la Madre Tierra ni de ellos mismos. Aquellos que como el Mamo Luca no están en físico, pero se sienten en cada trasnocho o pago y habitan la conciencia del territorio”. (Perez, 2016, p. 74)

Capítulo 3. Metatexto: Interpretación bajo un nuevo sentido⁷¹

“Para ver un mundo en un grano de arena, y un cielo en una flor silvestre, sujeta el infinito en la palma de tu mano, y la eternidad en una hora” (Blake, 2009).

Se plantea lo hasta aquí abordado desde una mirada de la educación, partiendo de la premisa inicial que ella es una “práctica de libertad” (Foucault, 1994) pues permite al ser humano darse una autoformación y encontrar sus medios de autorrealización al expandir su mente, en medio del deseo por ampliar la comprensión del mundo y descubrir y aprender lo que aún no se conoce, es algo que el sujeto hace por sí mismo y para sí mismo, siendo orientado por un impulso de curiosidad y también de aprender a aprender (Bieri, 2005).

A continuación, se abordará la formación del sujeto desde los preceptos de la psicología ancestral a partir de su idea de “maestro interno”, planteando además que no se podría hablar de subjetividad si se le quita a las personas su facultad mental o interioridad psicológica. Quien ha diluido su yo en el todo (o con la nada) se puede decir que no es un sujeto, pues se ha desapegado de su subjetividad, esto lo puede lograr por ejemplo alcanzando el nirvana, o moksha. Sin embargo, mientras el individuo habite esta realidad que se podría llamar como “terrenal”, requiere para ser sujeto, su conciencia (o su “yo”, considerado como el iceberg de una realidad interior mucho más grande), la cual es su herramienta principal para ordenar la realidad que percibe.

Sin embargo, el “yo” no se caracteriza por su objetividad aun pese a los intentos de la razón, al contrario, el ego “distorsiona” la realidad en función de las verdades que circulan en la

⁷¹ Cabe aclarar que si bien acá aún se puede hacer referencia a los tres ámbitos de las prácticas en la formación del sujeto, ya no se trata de circunscribirse a Foucault o a la información de la línea, en este metatexto se permite “entrar al juego” a más autores y concepciones para responder a las problemáticas y fines planteados para el capítulo 3, y mencionados en el capítulo 1, haciendo eco del llamado de Ruiz (2004) a incluir en la interpretación la comprensión sobre el recorrido y el objeto de estudio, pero también a realizar una labor heurística en dicha interpretación.

episteme⁷² en la que está sumergido el sujeto que las asume; se abordara este capítulo en la interacción entre la episteme moderna (antropocéntrica) y la ancestral (cosmogónica).

La primera parte del metatexto empieza con la problematización sobre cómo afectan al sujeto los discursos sobre la relación realidad-verdad, trabajando así desde el ámbito del saber una interpretación sobre la formación del sujeto; después se continuará dicha interpretación del sujeto en función del ámbito de la ética, problematizando la idea del “maestro interno” mediante una jerarquización del mismo de acuerdo a la interacción del sujeto con la existencia; conforme se abordan estos dos temas se señalara el papel de los dispositivos, las tecnologías y discursos, como formas mediante las cuales opera la norma (propia del ámbito del poder pero no exclusiva de este) y el papel que esta juega: O bien para contribuir en la educación y liberación del sujeto o por el contrario para homogeneizarlo-normalizarlo en una regularización moderna que conlleva implicaciones dañinas a nivel micro (sujeto) y macro (social-planetario)⁷³. Será este el itinerario con el que se abordará la formación del sujeto en psicología ancestral durante el metatexto en su primera parte (3.1), la cual se puede considerar una interpretación bajo el estilo de un ensayo sobre las cercanías y tensiones entre la norma y la liberación del sujeto.

Por otro lado la segunda sección del metatexto (3.2) recoge elementos encontrados a lo largo de toda la investigación y los sintetiza en una interpretación propositiva donde el énfasis se da en abordar la formación del sujeto en psicología ancestral transformándola en una prospectiva pedagógica que apunta a la formulación de una educación para la formación del ser, acentuándose así aún más la interpretación bajo un nuevo sentido que exige el metatexto.

⁷² Asumida como el “mito fundacional” (Estermann, 2006) dominante en determinado contexto cultural.

⁷³ Respondiendo así a la pregunta planteada en relación al ámbito del poder: ¿Cuál es el papel de los dispositivos y las tecnologías del sujeto en la relación educación-liberación?

3.1 Cercanías y tensiones entre la liberación y la norma⁷⁴

Se asumen como premisas que la norma puede estar presente en diversos tipos de prácticas: tanto en un dispositivo, en una tecnología o un discurso considerado como verdadero. Así mismo, que es una herramienta que puede servir al sujeto para liberarse de la homogeneización-normalización moderna o por el contrario para sujetarse a un más estos aspectos de la modernidad. Es entonces la norma un mecanismo que da formación al sujeto, siendo la norma central de la psicología ancestral el “equilibrio interno” como un principio, un método y un objetivo. De esta norma se desprende una cosmogonía que asume que la formación del sujeto se da en la interacción con un “maestro interno”, de la cual el hombre moderno puede y debe aprender diversas prácticas que se constituyen en elementos para la educación de su ser.

Se considera como tesis central que la libertad, sea en sentido ancestral o moderno, implica la capacidad de decisión por parte del sujeto para alinear sus pensamientos, pasiones y acciones tanto consigo como con los otros. De la forma en que estos elementos se integren o desintegren, depende la formación de su ser (subjectividad). Esta última puede poseer un sano equilibrio (un cosmos) donde las normas le dan su libertad/liberación, o por el contrario caracterizarse por la interiorización de normas que conllevan a la alienación y decadencia (un “pachakuti interno”).

3.1.1 La relación verdad y realidad⁷⁵

3.1.1.1 interioridad psicológica y dominio de sí

Nicolás Rose (1996) afirma que es hasta el siglo XIX que empezó el régimen moderno del yo, comprendiéndose al individuo con una interioridad psicológica, siendo ello más un ideal regulatorio que un descubrimiento sobre la naturaleza del ser humano. La idea del “yo” y su

⁷⁴ Recuérdese que esta sección representa una respuesta sobre el cómo abordar la formación del sujeto ancestral, siendo desde un sentido de la educación, donde esta última se considera como fundamental para el ejercicio de la ética

⁷⁵ Este ítem apunta a responder la pregunta emergida del dominio del saber tras haberse superado los dos primeros niveles del análisis de contenido: ¿Cómo afectan los discursos sobre la relación realidad-verdad, en la formación del sujeto?

manera de asumir la realidad es algo “contingente y desordenado, en el cruce de un espectro de historias distintas: de las formas de pensamiento, de las técnicas de regulación, de los problemas de organización, etc.”. (Rose, 1996, p. 2)

Debe distinguirse la necesidad de liberación en diversos sentidos, como el económico-político, liberación de relaciones con otros, la liberación de la ignorancia, de la enfermedad, del sufrimiento, etc. Cada una de estas necesidades son lazos que atan/desatan al sujeto. Así pues el hombre moderno posee varios roles de acuerdo a las relaciones que establece o las formas de vida o ideales que asume: “el profesional que ejerce su vocación con sabiduría...el viril guerrero que persigue una vida de honor (etc.)... la economía... y la psicología, han sentado las bases... de conducta de vida en torno a un único modelo de subjetividad correcta” (Rose, 1996, p 6).

Con las sociedades liberales se empieza a abordar el problema, sobre cómo gobernar personas libres responsabilizadas de dicha libertad (autorreguladas), manifestándose relevante el papel de la gubernamentalidad, la cual entiende Rose (1996) como aquella “que se refiere al surgimiento de racionalidades políticas o mentalidades normativas, en las que la norma se vuelve un asunto de calculada gestión de los asuntos de todos y cada uno para lograr determinados objetivos deseables” (p, 7); es en relación a dicho problema de regularización que emerge la disciplina de la psicología para determinar al sujeto⁷⁶, siendo cuestionado posteriormente esto por otros enfoques sobre la psique humana como el transpersonal.

En un enfoque ancestral de la psicología también se dan normas (en forma de tecnologías y dispositivos) que contribuyen para un autodomínio, aunque diferentes a las de la psicología moderna, por ejemplo, la meditación o los rituales. Allí también hay una regularización, que se

⁷⁶A sus diversas ramas Foucault (1965) las engloba bajo la etiqueta de “psicologías de la economía”, de las cuales solo excluye al psicoanálisis por considerarlo una “psicología del inconsciente”.

encarga principalmente de la sanación y trascendencia del ego, dando importancia central a la relación del sujeto consigo mismo como medio para que la persona tenga cada vez más un control sobre sí mediante una práctica espiritual, marcándose entonces una diferencia con respecto al condicionamiento y etiquetamiento diagnóstico realizado por las “psicologías de la economía” (Foucault, en Di Primo, 2013).

Recuérdese que la espiritualidad es considerada una práctica que da acceso a la verdad orientando respuestas con respecto a que es la realidad (Foucault, 1994). Se asume entonces que hace falta una perspectiva vivida si por ejemplo se quiere saber si Dios u otras “entidades transpersonales” existen, si ellas son algo “real”, irreal o imaginado. No será suficiente con un silogismo o un cálculo lógico, menos aun con alguna “definición universal”. Cada “cosa” abre en sí misma un campo de conocimiento, y es precisamente una tarea filosófica-gnoseológica cuestionarse sobre cómo acceder a ello, a la par que será una práctica espiritual lo que pueda legitimar al sujeto a afirmar con certeza algo sobre dicho objeto. Cada ente a conocerse implica entonces unas prácticas para responder a las preguntas que se tengan de su naturaleza (o de su ser), es así como el sujeto puede relacionarse con el mundo a un nivel ontológico. La realidad desde las tradiciones ancestrales (incluyendo la cultura grecorromana) puede ser una de dos cosas (o las dos juntas): algo que descubre el sujeto una vez “accede a la verdad”, o algo que se impone a los demás mediante una “voluntad de verdad”, requiriéndose para ambos casos un sacrificio espiritual que lleva a que el sujeto pague un precio por el conocimiento implicándose con ello que pretende conocer.

Existe aun así una forma más de considerar qué o cuál es la realidad, y es la característica de las sociedades-poblaciones modernas donde se puede considerar que realidad es lo que se piensa (razona) que es la realidad. No se requiere experiencia en la vida, ni sobre x o y “cosa” u

“objeto”. Se dan aquí también dos opciones: una informada⁷⁷, así como otra no informada o ideológicamente informada, esta última es la mayoritaria y más peligrosa, es la realidad de las noticias manipuladas y en general de los mass media (entendidos acá como dispositivos a un nivel macro), que al imponerse sobre una gran cantidad de población (contribuyendo así en la homogeneización de los sujetos) va a la par determinando la realidad social e individual⁷⁸, un ejemplo sencillo en contexto moderno son precisamente las elecciones de tipo político mediante votaciones, donde la realidad ideológica o virtual de los mass media orienta en gran parte las decisiones reales que se tomaran en las urnas. Podría acá tomar un papel importante para el desenmascaramiento ideológico justamente la ciencia moderna, el problema es que esta ciencia debe ir acompañada o supervisada de una filosofía con sustento espiritual:

El proceso incontenible de fragmentación del mundo, de la vida y de la experiencia humana en la modernidad...ha afectado considerablemente la concepción de la ‘filosofía’. De una *sophia*, orientación y ayuda para la vida, de este nexo imprescindible entre la multiplicidad de experiencias y las ‘ciencias’, de la pretensión ‘holista’ y ético-céntrica, se ha convertido en la época moderna en un ‘mito todopoderoso’ (un metarrelato) de la racionalidad, que no solo reduce el quehacer filosófico a un procedimiento metodológico, sino que excluye definitivamente muchas formas de concebir la realidad. (Estermann, 2006, p. 24,25)

3.1.1.2La verdad convertida en norma

Se reitera entonces que la norma habita en las verdades mismas, estas verdades son asumidas por el sujeto como “lo real” siendo así su propio cuerpo (consciente o inconscientemente) sujeto a dicha realidad. Tengamos en cuenta que incluso en la modernidad se ha reconocido -v. g. la

⁷⁷ Puede que en diversidad de fuentes, pocas fuentes o fuentes especializadas según el contexto, como por ejemplo una carrera profesional.

⁷⁸ Por ejemplo al establecer imaginarios de los hábitos, necesidades o concepciones estéticas aceptables basadas en estándares amparados por “estudios” o tendencias.

psiconeuroinmunoendocrinología- que hay integralidad entre el cuerpo y la mente. Aun así, en occidente esto constituye más la excepción que la regla, caso contrario a la perspectiva ancestral de la realidad que desde mucho tiempo antes ha considerado esta comunión. Rondan entonces diversidad de verdades que van a incidir en la formación del sujeto moderno, estableciendo así los hábitos o normas internas, pero pocas veces el individuo se detiene a pensar-sentir si en realidad dichas verdades son beneficiosas para su salud y crecimiento personal.

Considera el investigador que una propuesta que mengüe dicha pasividad no consiste tanto en esperar que algún día haya honestidad al respecto de parte de la macroestructura, por el contrario la “posibilidad de resistencia” (Foucault, 1994) que se plantea acá está en la educación misma, en que hayan sujetos formados para no dejarse engañar por estos mecanismos, y que por ende sean más conscientes de las normas/verdades interiorizadas, pues se caerá de lo contrario en la trampa de la epistemología al servicio del mercado, la cual desfigura la realidad al punto de generar enfermedades que luego serán también objeto de oferta y demanda mediante fármacos, constituyéndose todo esto en un círculo vicioso de la modernidad.

La modernidad/modernización inculca hábitos que podríamos decir que van en contravía de los principios u armonía de la naturaleza generando así enfermedades reales, o más bien digamos fisiológicas. Sin embargo, también tiene la facultad la vida moderna, de generar enfermedades por medio de “sugestibilidad mórbida”, tal como lo ha mostrado Foucault (1992) al hacer su historia de la psiquiatría, pues allí donde la enfermedad (mental) no existía antes, empieza a existir como consecuencia del discurso que el psiquiatra ha creado para dicha enfermedad. Esto que es evidentemente negativo desata la discusión sobre la capacidad de la mente humana para incidir en el cuerpo, donde podría hablarse también de una sugestibilidad de forma positiva. Al respecto Biosca (2014) observa que la medicina hegemónica ve a los placebos solo como un

autoengaño, pero la psiconeuroinmunoendocrinología los plantea como la capacidad que tiene el ser humano de recuperarse frente a estados negativos, lo cual sucede gracias a la comunicación entre neurotransmisores, hormonas y células del sistema inmunológico. Puede ser solo una pastilla de azúcar pero

Si la persona cree que con esto se va a recuperar se recupera, esto demuestra que el cuerpo tiene capacidad para recuperarse y que puede recuperarse...el placebo demuestra también que no hay separación real entre el cuerpo y la mente, y que la enfermedad siempre es una interacción entre ambos, puede empezar en la mente y afectar al cuerpo o puede empezar en el cuerpo y afectar en la mente (Biosca, 2014)

Conexo a lo anterior plantea el investigador que hay dos grandes formas de “sugestión” o discursos sobre la relación realidad-verdad, que influyen en la forma en que el sujeto se concibe a sí mismo y se someta a tecnologías y dispositivos: el alma/esencia y el alma/forma. Ambos son juegos de verdad importantes para el crecimiento –o decrecimiento- del sujeto, por ejemplo

es una idea relativamente difundida hoy en día que progresar en el camino de la meditación y el desarrollo personal debería significar un abandono del mundo, rechazando toda participación o relación activa con él. Este enfoque de la cuestión encuentra su equivalente en una tendencia que desde hace años prevalece en el psicoanálisis, en el sentido de que todas las decisiones importantes deberían ser aplazadas hasta que el análisis haya terminado. Solo gradualmente llega a hacerse evidente el error. La esencia de una vida emocional y mental sana radica en actuar, tomar decisiones y asumir conscientemente el control de tu propio destino. Y esto no se consigue mediante el rechazo a la acción. Análogamente, el desarrollo interior, que está en relación con los otros y con el cosmos tanto como con uno mismo, no se ve acelerado por la suspensión de dicha relación. Centrarse exclusivamente en una faceta de

tu proceso evolutivo a expensas de los otros, te fragmentará cada vez más y tu cohesión interna no será mayor sino menor...Sin duda, es necesario en ocasiones alejarse de los demás –“irse a la montaña”, según la expresión budista- y retirarse por un corto espacio de tiempo con objeto de concentrarse sobre uno u otro aspecto de sí mismo. La dedicación plena a la atención sobre uno mismo es con frecuencia útil y, en ocasiones necesaria. Deberá quedar claro, de todas formas, que la retirada del mundo tiene como finalidad retornar más pleno y más completo. (LeShan, 1988, p. 144, 145)

La ancestralidad indígena tiene muy en cuenta esta observación, pues los mayores y en general dichas comunidades-naciones indígenas en lugar de aislarse de los problemas del mundo y el planeta, son justamente quienes demuestran una atención constante a los problemas de la tierra y a velar por menguar los errores del hombre occidental moderno que destruye en medio de su ignorancia a la vida en general. Se puede decir que están en un nivel de conciencia del sí mismo más ético que el que pueden demostrar las prácticas de las religiones convertidas en dogma y negocio en la modernidad y que aconsejan a sus seguidores justamente dejar a un lado la vida terrenal para concentrarse en la vida en el más allá, siendo cómplices de la destrucción del planeta. Este último posicionamiento sobre la realidad y el crecimiento personal son valores justificados en un juego de verdad: el de la religión como ideología, donde la fe no es fuerza espiritual sino un llamado a la ignorancia, al desinterés por la vida, es debilidad espiritual, donde suele hacerse uso del temor de las personas para intimidarlas mediante verdades aparentemente incuestionables como por ejemplo la muerte, punto sobre el cual la ancestralidad indígena tiene una vez más algo que enseñar

Pues sobre todo, lo que la gente tiene que entender es que para los pueblos indígenas no existe la palabra muerte. Ese es un concepto muy importante, porque muchas religiones, muchas

filosofías usan la muerte para controlar la gente...Para nosotros no hay tal cosa como la muerte, es una transformación. La esencia de una persona, siendo la esencia espiritual, vive de alguna forma... hay espíritus ancestrales, que existen y que nos están ayudando, nos están apoyando, nos están guiando, Vásquez (como se citó en Madroñero, 2012, p. 110).

3.1.1.3 Meditación, una tecnología para el descubrimiento de sí mismo

Darse cuenta de que nuestro ser tiene interiorizadas normas que nosotros ni siquiera sospechábamos, nos pone en alerta justamente para descubrimos a nosotros mismos, para desenmascarar dichas normas y reevaluar con cuales de ellas queremos seguir. Diversas prácticas ancestrales pueden servir para ese propósito, pero sin embargo no deben ser asumidas como recetas que no exigen compromiso consciente del sujeto. Recuérdese acá el caso de la meditación desde LeShan (1988), indicando que la misma advertencia se puede hacer para otras prácticas (como los rituales con enteógenos por ejemplo) donde limitados a la fascinación de las percepciones extraordinarias algunos asumen

una actitud marcadamente anti-intelectual. Ideas, conocimiento, inteligencia, son infravalorados y abandonados en favor de estas experiencias y sus correspondientes manifestaciones emocionales o corporales. Dicen, en efecto: “solo llegaremos a ser un todo deshaciéndonos de una parte de nosotros mismos y de nuestra herencia. ¡Abajo con el córtex!”. Su rebelión contra el exceso de intelectualismo les conduce al extremo opuesto, lo que implica un grado de fragmentación similar al que trataban de evitar”. (LeShan, 1988, p. 148, 149)

Puede decirse desde la psicología ancestral indígena que hay un descontento con el racionalismo, pero no se desconoce su importancia para el ser humano, lo que se critica no es la capacidad de razonar como tal, sino la delimitación del ser humano a este único aspecto. Sin embargo, si se considera que la disolución del ego (por lo menos en los momentos de

experiencias transpersonales) es necesaria para alcanzar la comprensión de realidades más complejas. Al respecto se manifiesta semejanza con la tradición oriental:

Asombra lo que pudo descubrir un hombre semidesnudo, sentado debajo de una vieja higuera, sólo con el poder de la mente. Entre otras cosas, que no hay tiempo, que no hay espacio y que no hay materia como creemos percibirla; que todos son simplemente conceptos. Curiosamente, las mismas conclusiones a las que llega la física cuántica... Buda fue capaz de tremenda hazaña de recolección en tanto que ha también descubierto la relatividad de su propia existencia, la ausencia de un yo fijo (lo que se conoce como anatman). Y es que de otra forma... el dolor de revivir todas estas experiencias, el sufrimiento de todo el océano de seres sensibles del samsara, sería inmanejable al identificarse con ellas. Es al descubrir la relatividad y lo que el mahayana luego llamará la vacuidad (shunyata), que el Bodhisattva abre su ojo divino, que le permite percibir la totalidad de manera simultánea, sin la constricción de un yo que lo individualiza y lo separa, libre de miedo o esperanza alguna... Se dice que un Buda experimenta el universo entero como su cuerpo, esta es también la raíz más inmediata de su compasión. (Martínez, 2017)

Aquí se entra una vez más en una concepción de la formación del sujeto en términos de alma/esencia, sin embargo, la corriente indígena de la ancestralidad se caracteriza por que nunca evade los compromisos que se pueden llamar como terrenales, siendo por el contrario el compromiso con la tierra el primero en la lista, integrando como se dijo anteriormente tanto el alma/esencia como el alma/forma en su concepción de la realidad.

Los indígenas, en cabeza de los mayores, poseen una actitud ontológica-filosófica de ser y estar atentos al presente, en contemplación constante equiparable a la idea de atención plena de oriente, lo cual podría también considerarse como la forma de investigar la realidad por quienes

están formados en perspectiva de psicología ancestral. Dicha práctica permite entender por ejemplo el amplio conocimiento de los indígenas sobre las plantas o su capacidad para compenetrarse y aprender de los animales, las piedras y en general de los distintos seres de la naturaleza, en lo que Escobar (2013) cataloga como “principios de relacionalidad” (término similar al de los “holones” en la psicología transpersonal o al de “interser” en el budismo), lo que se resume en el hecho de que ninguna cosa posee existencia por sí misma, sino que solo puede ser tal en su correlación con los demás seres, por lo cual se habla de que todo está conectado con todo -divina-unidad, mi-todo (Pérez, 2016; y León, 2014)- vs la pretendida independencia de “las cosas” en la modernidad, caracterizada precisamente por concebir la realidad en dualismos (sujeto-objeto, pensar-sentir, cuerpo-mente, el ser y el mundo, yo y el otro, etc.) y por ende formando individuos cuya concepción de la libertad es auto identificarse como una esencia única y aparte de los demás.

Esta actitud del ser humano moderno cambia al entrar en contacto con realidades cosmogónicas como por ejemplo los “procesos de alteración diferencial” entendidos como “la dimensión de la revelación de lo santo y la experiencia de lo sagrado” (Viveros citado en Madroñero, 2012, p. 103), permitiéndole al sujeto comprender de otra forma a su entorno, tal como le sucedió a Vásquez (citado en Madroñero, 2012), denotándose allí un ejemplo de cómo se dan las cadenas de holones:

Uno como padre muchas veces no sabe cómo criar a los hijos con las bases del amor, la comprensión...quiere forzarlos a que se acaten a una disciplina que viene desde hace años errónea... uno piensa que esa va a ser la manera en que ellos pueden acumular muchos bienes materiales...uno espera que esa sea la felicidad. Entonces uno toma yagé, peyote y empieza a ver las cosas diferentes...a los hijos... a la esposa... a las mujeres...cuando las personas

toman estos remedios se curan ellos mismos de toda esa larga trayectoria que ellos también han sufrido... y dentro del núcleo de la familia se empiezan a crear individuos más amorosos, inteligentes, con más virtudes y características...pa' una sociedad como las que queremos ver...cada vez que se sana una persona eso causa un efecto dentro de la familia y entre todas las agrupaciones, sean iglesias, escuelas, lugares de trabajo; empieza así toda una cadena de reacciones positivas. (p. 107,108)

3.1.2 Entre el cosmos y los hermanos menores: Las escalas del maestro⁷⁹

3.1.2.1 La divina unidad

“La ignorancia es no reconocer que la luz que ves es el despliegue de tu propio ser”

Bardo Thodol (como se citó en Martínez, 2017)

En el punto anterior se problematizó en torno a la idea del yo en relación con la realidad y la verdad desde el enfoque moderno y el ancestral encontrando que el sí mismo es un medio y al mismo tiempo un objetivo en el proceso de formación del sujeto. Esta sección se enfocará en exponer la idea del maestro interno el cual se plantea como un maestro transversal que oscila entre el sí mismo y el Sí Mismo. Este último se considera como una premisa que se puede catalogar de filosofía perenne, si bien cada cultura le pondrá distinto nombre al mismo hecho (León, 2012). Por ejemplo en oriente, siguiendo a Martínez (2017), se asume que al alcanzar esta experiencia de la “Mente Única” -estado natural de la mente- quien logra convertirse en Buda suprime toda dualidad, el ver y lo visto son una sola cosa, no existe alguien atraído por objetos; se reconocen distintas tradiciones en oriente que concuerdan en señalar la existencia de una forma de cognición pura que se haya más allá de cualquier conceptualización, esta naturaleza esencial de la mente se denomina como “iluminación” e implica una liberación del deseo, la insatisfacción y el apego, que se generan por el desconocimiento de la mente, pues esta se

⁷⁹ En este ítem el énfasis se da en responder a la pregunta emergida del dominio de la ética: ¿Cuáles son las escalas o jerarquías del maestro identificadas tras la realización del análisis de contenido?

encuentra confundida por la ilusión del ego o “yo”, derivando en angustia por la separación que siente el individuo al concebir la realidad en términos de la dualidad sujeto-objeto, por lo cual la liberación más importante es precisamente de la ignorancia, responsable en últimas del sufrimiento y en general de toda la rueda del samsara, ello implica que la verdadera sabiduría está en la práctica y descubrimiento por saber quiénes somos en realidad.

Jung (2019) afirma que la espiritualidad actual es “light” [ligera], pues no denota una verdadera religiosidad que aspire a lo divino y con la disciplina y esfuerzo espiritual como sucedía ancestralmente, ya que la humanidad, decepcionada por las grandes religiones monoteístas y atraída más por la tecnología, se ha olvidado de la posibilidad de conectarse con una fuente infinita (un Sí Mismo que habita en todos), lo cual ha llevado al auge de enfermedades mentales, por lo cual considera que es necesario mirar más allá del ego para que el hombre encuentre nuevamente su lugar en el mundo, pues en la modernidad está desconectado del todo y por ello de su propia alma.

En términos generales y considerando la sabiduría de los pueblos indígenas⁸⁰ se postulan las siguientes “escalas⁸¹ del maestro”. Se partirá, entonces de lo macro a lo micro, de aquello más grande, unido (lo divino), más antiguo y por ende más sabio, a aquello más particular, más dividido/fraccionado, más reciente, más inocente/ignorante (no epistemológicamente sino cosmogónicamente), donde la conjunción Sí Mismo/sí mismo se debe considerar como el núcleo de la expresión “maestro interno”.

⁸⁰ Principalmente Mhuysqas, Koguis, Ingas, Yukunas, Náhuatl, Mapuche, Mayas y Quechuas en tanto fuentes primarias y secundarias que dan soporte a las afirmaciones de la línea; además los planteamientos sobre filosofía andina de Estermann (2006); finalmente Nasas, Ambalueños, Witotos, Yaguas, Ticunas y Cocamas (en entrevistas realizadas por el investigador en la investigación del 2012) también se considera que armonizan con las ideas planteadas.

⁸¹ Si bien se puede hablar también de jerarquías, niveles o escalones, sin embargo la naturaleza de la relación sí mismo y Sí Mismo permite la analogía con una escala musical.

3.1.2.2 El cosmos/tierra

Elementos sagrados

Quien posee el mayor status y por ende la primera palabra es el Cosmos, primordialmente la “Madre Tierra”, presentándose como necesario para el aprendizaje el respeto y escucha a los elementos importantes para la vida en ella, como el aire, el fuego, las plantas sagradas (yagé, peyote, coca, ayahuasca...), los árboles en general, los animales, e incluso las piedras se consideran importantes para la vida y como seres animados, así como determinantes en las relaciones de poder. Por ejemplo, la coca, el ambil y el poporo dan identidad y madurez al sujeto, siendo el mambeo una práctica diaria pues media los intercambios tanto en la vida material y comunitaria como con los seres de realidades alternas con las que se relaciona el chamán (Pacheco, 2010; y León, 2012). Estas maestras que son las plantas sagradas, determinan las relaciones de poder dentro de los pueblos indígenas y sus prácticas, así pues, siguiendo a Londoño (2004), los más viejos recriminan a los más jóvenes si hablan en el mambeadero (actividad realizada en la maloca donde se comparte la palabra) sin haber producido y compartido ambil o coca, estableciéndose así los procedimientos de exclusión que se seleccionaron desde Foucault (1992), pues el discurso del más joven se ve prohibido ya que la palabra debe estar acompañada de fuerza y trabajo duro, o de lo contrario es señalada por el abuelo (líder de la comunidad) como mentira y como “charla blandita”, ordenando al joven guardar silencio pues se considera que quien no produce ambil no se posee una moralidad comprobada ni suficiente poder en el mundo (Londoño, 2004).

Se evidencia que estas plantas delimitan principios de separación/rechazo en el contexto de un “ritual de la circunstancia” como lo es el mambear en la maloca, por ejemplo: sabio/ignorante y fuerte/débil; así mismo delimitan quien posee el privilegio de hablar y de dirigir el ritual vs quien debe callar y dejarse orientar en el ritual, pero la finalidad de ello no es ejercer el poder como

coerción⁸², sino enseñar/conducir al otro, siendo por ello maestras sagradas y a la vez herramientas centrales de los denominados dispositivos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo.

Acceder a Dios requiere de práctica

A continuación se profundiza en el carácter cósmico de enteógenos como el yagé, considerado como “Dios en mí” (León, 2014). En este caso aquello que es cognoscible (Dios) también debe darse en un “ritual de la circunstancia” mediado por alguien que tiene “el privilegio de quien habla” (Foucault, 1992), pues de lo contrario puede acarrear peligros para quien decida consumir estas plantas sin la adecuada orientación de un mayor, ya que acceder a la verdad por medio de ellas implica todo un proceso de preparación física y mental, pues se requiere de una práctica espiritual profunda que no debe hacerse a la ligera y que exige un “salto de fe” previo al momento de tomar el yagé que implica obedecer a las posibles normas que la planta pueda “dictaminar” al sujeto una vez se realice el ritual, en últimas obedecer a aquellos cambios que la persona descubrirá que debe hacer en su vida para lograr una transformación de sí que esté en concordancia y armonía con el cosmos y que le lleven a un encuentro y tranquilidad en su ser.

El yagé...ha sido identificado...como un medio de “autoconocimiento” por excelencia, el cual facilita enormemente ese proceso y ayuda a sanarlo con ayuda de los guías espirituales. Sin embargo... el yagé no puede ser tomado como un fin en sí mismo o como la panacea de la curación, sino que su consumo... debe ir acompañado de una disciplina interior, espiritual, en donde no sea el yagé el que le va a mostrar cómo resolver los problemas de su existencia sino la propia introspección y la práctica de ejercicios que van a fortalecer su voluntad y su Yo...

⁸² Lo que plantea el investigador como una relación negativa con el dispositivo.

No es el yagé el que me guía a mí, él me muestra lo que soy, pero soy yo quien guío mi propia existencia. Sin un propósito y un autocontrol, el yagé me puede llevar por caminos de vértigo, puede disociarme más que centrarme como ha ocurrido con jóvenes que llegan a menudo a los hospitales por consumo de yagé sin guía. (León, 2012, p. 213)

Se concluye que estos maestros ancestrales no imponen unos “contenidos” o “leyes”, sino que más bien cumplen el papel de orientadores, donde a pesar de todo “la última palabra” la tiene la persona que vivencia estas experiencias transpersonales al retornar a su realidad cotidiana asumiendo las enseñanzas de estas prácticas o ignorándolas. Se ve una distancia enorme entre esta psicología ancestral y las “psicologías de la economía” (Foucault, 1965), herederas de “el poder psiquiátrico” (Foucault, 1992), pues las relaciones de poder de estas últimas se caracterizan por perpetuar los principios de separación/rechazo entre la persona en dominio epistemológico vs la persona en inocencia epistemológica, dictaminándosele a esta última, en un ejercicio de abuso del poder, lo que debe hacer o consumir (Ej. la psicofarmacología), no se busca autodominio, se busca domesticación (Foucault, 1992).

Por un lado, en la psicología ancestral es necesaria la conciencia o “yo” (y una vez más avanzados en el proceso el “sí mismo” o “self”) para el proceso de curación, pero también para la liberación de la ignorancia; por otro lado en la tradición moderna se pide justamente establecer la dualidad sujeto-objeto donde el sujeto es el médico/psicólogo y el objeto el paciente/enfermo, el cual para ser intervenido por el primero debe restar importancia a su propia voz, restar importancia a sí mismo.

En resumen se exige, para poder extraer la mayor sabiduría de estas plantas, hacer un esfuerzo de práctica espiritual, para que con la guía de los sabedores en cuestión, se logre acceder a las

enseñanzas de este tipo de elementos de la Madre Tierra⁸³. Estos elementos sagrados se pueden considerar dentro de la lógica de los dispositivos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo (Larrosa, 1995), y cumplen el papel de conectar al sujeto con el cosmos siendo mediadores para que la persona descubra aquello que su propia alma le quiere enseñar.

3.1.2.3 Los mayores-chamanes...

Maestros milenarios

Sabedores, curacas, taitas, mamos, abuelos, mayores, chamanes... como se ha dicho son diversos los términos que se pueden utilizar para referirse a aquel que cumple con la función de líder en los pueblos indígenas, estas personas poseen diversos roles: por ejemplo de tipo medicinal, de consejeros a nivel personal y comunitario, sacerdotes, sabios, de orientación en el cuidado de la naturaleza, así como de “tramitar” o mediar con los distintos elementos/seres de la Madre Tierra, también se pueden considerar maestros de la comunidad en general, así como de quienes quieren aprender el trabajo de chamán, y se ocupan de dirigir los rituales (o dispositivos) propios de los usos y costumbres de su pueblo, entre otras funciones que varían de acuerdo al contexto en el que se encuentren.

Si bien no se destaca alguna edad en particular a partir de la cual se puede ser chamán, es evidente el respeto incluso entre estos mismos por aquellos que llevan una mayor duración en el planeta tierra. Se pondrá entonces en un rango más alto a los “mayores” cuya ancestralidad habita la tierra aunque ya no en cuerpo físico, y junto a estos se ubican también a las mismas malocas (casas ceremoniales), las cuales son también consideradas como chamanes (Leguizamón, 2009).

⁸³ V. g. el yagé puede enseñar a identificar otras plantas curativas.

Por ejemplo entre los Koguis el “gobierno de los otros” (Foucault, 1994) lo ejerce el mamó (o mama), quien posee conocimientos esotéricos, siendo obedecido por la comunidad al considerársele siempre como precursor benéfico de lo que en ella sucede, siendo una figura importante incluso tras su muerte:

todos sus vasallos dicen que está muerto, pero todos están convencidos de lo contrario, porque su espíritu está vivo y él se encuentra en un estado de éxtasis y como dormido... en ningún caso deja abandonado a los suyos, viene a visitarlos, siempre sueñan con él... los otros mamas poseen sohorin que es un poder clarividente para ponerse en comunicación con el mundo sobrenatural para dominar la vida de ultratumba, y buscar así el consejo de los grandes espíritus... desaparecidos... el espíritu del mama viene a la casa ceremonial, y entonces el mama que tiene sohorin siempre, le habla y le consulta muchas cosas y el espíritu del mama muerto le da consejo, todos los mama que tienen sohorin pueden verlo, mirarlo, hablar con él y pedirle consejo. (Pacheco, 2010, p. 110)

El mamó continúa el desarrollo de sí mismo no solo en el sentido espiritual sino también en el sentido práctico y de dirección o gobierno de los otros, pues al cumplir su ciclo de vida accede a una realidad y conocimiento que las otras personas de la comunidad no poseen, y al aumentar su grado de “acceso a la verdad”, aumenta también su sabiduría, su derecho a ejercer un gobierno sobre los otros por medio del consejo y la orientación, así como su posibilidad de ejercer un papel de “salvación de los otros (política)” y no solo “la salvación de sí mismo (catártica)” (Foucault, 1994).

Conexo a lo anterior Vásquez (como se citó en Madroñero, 2012) profundiza el tema en cuestión, al narrar un dispositivo de tipo ritual como lo es la “Danza de los Espíritus” o “Ghost

Dance”, afirmando que en esta ceremonia se contactan con maestros que habitaron hace milenios la tierra cuando estaba en armonía. Se invoca su energía para las luchas, para hacer del planeta nuevamente un lugar de equilibrio y para afrontar el día a día cotidiano:

Es importante llamar a los espíritus, a los ancianos, y cuatro noches danzando, tomando remedios de toda clase, con un fuego, con música, con palabras ancestrales indígenas, tambores, instrumentos y todos alabando a los espíritus, pues uno se carga de mucha buena energía de nuestra propia raza ancestral, y eso es importante para los guerreros, las guerreras que quieren estar participando en ceremonias, haciendo inipis, escrituras. Les da como una luz, como unos ángeles guardianes, protectores, guíadores. (p, 111)

Las malocas

Estas también son consideradas como chamanes, ofreciendo no solo la infraestructura para las ceremonias, sino que también se establecen allí las normas y tipos de relaciones entre los miembros de la comunidad (León, 2012). Se pueden considerar como dispositivos de transmisión pedagógica en tanto allí los sujetos adquieren tecnologías para el cuidado y experiencia de sí (Larrosa, 1995), como por ejemplo la auto confesión o la contemplación del fuego –que se puede dar también en círculos donde se comparte la palabra-. Vale la pena señalar que similar a la maloca, en el sentido de que conecta a la persona con su ancestralidad y con el todo, existen en oriente los templos “jinja”, en los cuales se puede ejercer lo que sería una norma-tecnología, consistente en guardar silencio, que conlleva al sujeto a la reflexión sobre sí mismo y su propósito existencial (Kenji, 2019). Ambos lugares pueden considerarse maestros con carácter sagrado y ancestral.

Los chamanes y sus técnicas para expandir la conciencia

Podría equipararse la figura del chaman a la figura de docente o educador que se posee desde la visión de la educación en el mundo moderno, donde este tiene un estatus superior a aquel que viene a aprender, en lo que podría considerarse una relación de separación/rechazo de docente/estudiante, conocedor/ignorante, etc. Sin embargo la figura del chaman es mucho más que ello, pues en la modernidad dicho título no suele exigir más que conocer o estar informado sobre determinada temática⁸⁴, lo cual se abordó en el capítulo 2 al explicar la subcategoría de juegos de verdad de la tradición cartesiana, donde en la modernidad para conocer no se requiere necesariamente que el sujeto posea experiencia para poder emitir un discurso que se considera verdadero, sino que solo requiere “estar en la verdad” (Foucault, 1992), entendiendo ello como la capacidad de reproducir discursos ya aceptados de antemano.

Sin embargo en la psicología ancestral es diferente, pues pese a ya no tratarse de un ser milenario, el chamán esta jerárquicamente por encima de los niveles siguientes de esta escala debido a su saber, el cual le otorga mayor jerarquía y poder en las relaciones de separación/rechazo. Este saber consiste en un mayor acercamiento a las experiencias transpersonales, y por lograr ser un conocedor del encuentro con el Sí Mismo. Para lograr ello los chamanes recurren a diversos medios para expandir su conciencia, algunas de estas tecnologías para el descubrimiento del Gran Ser y la comunicación con otros seres de la madre tierra, son -siguiendo a León (2012)- el someterse a altas temperaturas (inipis); la privación física-sensorial como el ayuno, la abstinencia sexual, cubrirse los ojos o permanecer en vigilia varios días; los sonidos del tambor u otros que emulan ondas theta pues tienen la facultad de inducir el trance y la hipnosis; igualmente cada chamán tiene canciones legadas por sus

⁸⁴ En muchos casos encontramos en el contexto latinoamericano que ni siquiera esto se tiene, otorgándosele este apelativo simplemente a quien ocupe “el cargo”, estando así ausente el saber que se supone debería legitimar la posición dominante en la relación de poder.

respectivos guías, que les ponen en sintonía y concentración con el mundo transpersonal y les protegen.

Conexo a este último caso vale la pena complementar con la información otorgada desde las fuentes de los indígenas del Amazonas en la investigación del 2012⁸⁵, donde narraban que habían dos caminos para convertirse en chaman: 1) con ayuda de un chamán experimentado que iba orientando al aprendiz en medio de la realidad a la que acceden al tomar plantas sagradas, para así ir acercándolo a aprendizajes como por ejemplo identificar las propiedades curativas de otras plantas. 2) el segundo medio consistía en que la persona se internara sola por varios meses en la selva amazónica⁸⁶.

Ahora, si bien ya se ha hablado en torno al papel que tienen las plantas sagradas, vale la pena insistir en que estas se pueden considerar también como dispositivo al que se somete quien se está formando para ser chaman y como una tecnología que debe llegar a dominar. Práctica que ejercerá frente a otros como dispositivo en su labor de transmisión pedagógica y terapéutica al ya haber alcanzado dicho estatus.

Así Leguizamón et al. (2009) plantean que estas plantas son

Un elemento que se comparte desde la colectividad en comunidad, pero con un aprendizaje y comprensión meramente subjetivo desde el cual se adquiere el conocimiento para orientar la vida, esto, resaltando también que a través de algunas plantas sagradas se pueden retomar elementos del inconsciente colectivo ancestral, que se convierte en la base sobre la cual se fundamenta toda práctica chamánica en relación con las plantas. (p. 388)

⁸⁵ Psicopedagogía desde una perspectiva latinoamericana (Moreno, 2012).

⁸⁶ Evidenciamos con estos ejemplos una vez más el papel que ejercen la fuerza espiritual y la Madre Tierra como maestras, donde el chamán debe superar los retos de estos dispositivos pedagógicos de carácter ancestral para convertirse él también en maestro.

El poder de la palabra

“‘palabra’ y ‘alma’ se dice de la misma manera. “Ñe’ẽ” significa palabra y también alma. Si te doy mi palabra, te doy mi alma. Esta es mi palabra, este soy yo” Abuelos Guaraní (Como se citó en Yagé-Ayahuasca: El bejuco del alma, 2016).

Cabe destacar una herramienta *pedagógica/terapéutica* más, usada por los chamanes: La palabra, destacándose “el confieso”, el cual se ve como una herramienta que posee semejanza con la psicoterapia occidental, pues desde las dos perspectivas la palabra se asume como la base para una sanación del sujeto, ya que la manifestación de la misma es necesaria para que el sujeto pueda liberarse de las presiones que posee en su psiquis. Afirma Álvarez & Pérez (2011) que la confesión es uno de los medios usado por los indígenas para ejercer sanación, ya que implica

un momento de concentración, donde la mente se centra en la Madre Espiritual y el Padre Espiritual (las autoridades), si a usted se le dificulta pensarlos dice el abuelo de Cota “imagine dos viejitos sentados escuchándolo a usted” para contarles sus pensamientos, emociones y sentimientos... durante el confieso la persona comienza a asumir todo lo que hace parte de ella... trayendo esos contenidos para trascenderlos... “La palabra es la esencia del confieso, requiere entrega profunda y sincera”, “Cuando alguien se libera de lo que está sintiendo y pensando se acerca más a sí”, se plantea... liberar el alma de la presión del ego (Álvarez & Pérez, 2011, p. 728-729).

3.1.2.3 Los hermanos mayores

Es fundamental el papel de los hermanos mayores para abordar de la formación del sujeto en la psicología ancestral, pues ellos son todos aquellos indígenas que, aunque no son chamanes, respetan su legado y viven de acuerdo a la denominada “ley de origen” y sus “usos y costumbres”⁸⁷ y por ende son un elemento valioso que aportaría al contexto latinoamericano en su lado moderno si este último quiere recibir enseñanzas para un buen vivir, ya que si dichas

⁸⁷ Es este el término que se expresa en los documentos de la línea y que podría comprenderse también como los saberes de quienes son propios de la cultura ancestral indígena de nuestro continente.

poblaciones indígenas desaparecieran o perdieran su sentido cultural, el hombre occidental perdería la posibilidad de conocer medios valiosos de mejorar su propia formación como sujeto en búsqueda de una autorrealización que vaya un nivel más allá de la pirámide de desarrollo humano planteada por Maslow. Veamos a continuación algunas prácticas Koguis que dan muestra del modo de comprensión de la vida, y que dota a “los hermanos mayores” de un tipo de subjetividad basada en su episteme ancestral.

Podemos evidenciar por ejemplo que el proceso de entierro y velación por nueve meses del mamo que ha muerto, es un ejemplo de ritual, donde se evidencian otros usos y costumbres propios de la cosmogonía de este pueblo tales como son las danzas, los cantos y los mitos. Tras su muerte el mamo es puesto en el centro de la maloca, y velado por cuatro días y noches, durante los cuales se quema frailejón, además deben bailar y cantar todos aquellos a quienes alguna vez adivino algo, o les haya curado, sin embargo el ritual no acaba allí sino que durante un mes se recoge comida, llevando cada quien todo lo que pueda (frijol, plátano, carne de animales cazados, maíz, etc.), esto es para continuar el ritual durante nueve meses en los cuales se sigue bailando y cantando las cosas que el mamo decía en vida, y también cantando a la enfermedad⁸⁸ (Pacheco, 2010).

Tejer es otro ejemplo de los usos y costumbres, práctica realizada “por las mujeres en representación de la sabiduría que tiene la madre y que es dada a la mujer desde pequeña para dar orden y consejo” (Álvarez & Pérez, 2011, p. 648), considerándose el tejer como una forma de escritura donde se narra su cosmogonía y mitología, según Pacheco (2010):

⁸⁸ Interpreta el investigador que “la enfermedad” puede ser vista también como una forma de maestro, si se entiende que la misma en su fase de síntomas está avisando al sujeto que debe realizar cambios en su formación (es decir en sus prácticas) ya que hay un desequilibrio en su vida que es el verdadero causante de los síntomas, los cuales no son más que un efecto de la falta de armonía entre las dimensiones mental, corporal y espiritual que lo conforman.

En su vestimenta y mochilas tejen su origen, sus linajes y creencias, su cosmovisión o forma de concebir el mundo, el cual lo conciben por medio de los mitos de los Dioses importantes, uno fundamental es Aluna, que es aliento de vida, lo simbólico de todo lo que nos rodea, y que realmente soporta la existencia. (p. 133)

Así pues los hermanos mayores son en general la “gente” indígena⁸⁹, es decir personas con integralidad, que mantienen el contacto con el Cosmos y la Madre Tierra (deidades centrales), conociendo en general los modos correctos de relacionarse con estas (v.g. las siembras, las lunas, los animales, las plantas, el uso de piedras⁹⁰) mostrando respeto y agradecimiento por lo que brindan; son también protectores de la ignorancia y profanación de los “hermanos menores”, en una lógica de “pensamiento bonito” que concibe como sagrados lugares como las montañas o las fuentes de agua (Pacheco, 2010). Sin embargo ello no aplica solo para los Koguis sino que es parte del mismo modo de subjetividad que emerge de la cultura y filosofía de las naciones indígenas caracterizadas milenariamente por su relación de respeto y lucha por la Madre Tierra en el territorio de la “Amerrique” (Pérez, 2016) o Abya Yala .

Los indígenas de Latinoamérica se proclaman como hermanos mayores porque tienen una conciencia más madura que la del “hombre blanco” con respecto al cuidado⁹¹, conociendo la verdad de que es más importante y urgente la ecología que la tecnología, pues la primera se trata de algo esencial que da soporte a la existencia misma: “el abuelo en la maloca pregunta “¿díganme una sola cosa que el hombre utilice y que no provenga de la Tierra?”...la única forma

⁸⁹ Recuérdense que por ejemplo “mhuysqa” traduce gente.

⁹⁰ Se destaca aquí la denominada práctica del “pagamento” señalada en varios de los documentos de la línea, que consiste en dejar semillas y diversos tipos de alimentos en puntos predeterminados (por ejemplo lagunas) considerados sagrados, donde la persona agradece a la Madre Tierra, dejando ir todos los sentimientos y pensamientos negativos y saliendo de allí practicando un pensamiento de amor.

⁹¹ Cuidar de la Madre Tierra es ya un cuidado de sí y viceversa, pues no hay separación.

de cuidar a la Madre Tierra y despertar la consciencia del hermanito menor, es por medio de la espiritualidad” (Álvarez & Pérez, 2011, p. 649).

3.1.2.4 Los hermanos menores

Hermanos menores practicantes y transmisores de las prácticas ancestrales

Se considera en esta escala a las personas no indígenas pero participantes de los dispositivos ancestrales y sus procesos de sanación y aprendizaje, y que han reconocido las enseñanzas de los maestros hasta aquí abordados para vivir en armonía con el cosmos y encontrar la tranquilidad/sí mismo. Hacen una labor de transmisión pedagógica y/o terapéutica de las tecnologías aprendidas a quienes no están en circunstancias de aprenderlas directamente en el contexto indígena.

Hermanos menores que están empezando a aprender a trascender su ego

Aquí entrarían quienes hasta ahora empiezan a aprender, y su razón, su cuerpo, o los dos, ya les han dicho que deben emprender un proceso de tipo espiritual, de transformación y dominio de sí mismos. Aquellos que deben aprender de los errores de su ego para poder trascenderlo. A ellos les espera un proceso donde seguramente si deciden someterse a aquellas normas de las prácticas ancestrales, la conjugación Sí Mismo/sí mismo se les revelara

paulatinamente, a través de experiencias místicas y transpersonales, no sin antes haber una limpieza o equilibrio emocional, mental y físico... Estas experiencias que en su gran mayoría, pueden ser displacenteras, traen en ocasiones situaciones de una compleja confusión existencial, emociones intensas y situaciones no resueltas, sufrimiento y otras experiencias que pueden herir en lo más profundo al ego, pero que sin embargo hacen parte del proceso de encuentro con el Sí Mismo. Más tarde serán superadas tales situaciones y emociones, permitiendo llegar al encuentro o develación del sí mismo oculto detrás del ego... a través de la disolución del ego es que se pueden llegar a bellas comprensiones acerca de la existencia y nuestra vida (Medina, como se citó en Leguizamón et al, 2009, p. 397, 398).

Para poder iniciar dicho proceso es necesaria entonces la fe, la cual debe distinguirse de la creencia, pues esta última no implica un compromiso espiritual, ni un sentimiento emocional, quedándose así en el plano de la razón (aun si la persona afirma creer en Dios o en alguna religión). Pérez (2016) afirma que el ego es un maestro en el proceso de búsqueda y desarrollo del sí mismo/Sí Mismo, pero no es el más fuerte, debe aceptarse pero sin apegarse a él para así lograr reconocer en la fuerza espiritual (fe) otra maestra que es un medio pero también un principio y un fin, acercándonos así a

la verdadera salud mental, la que se apoya en la fe y solo busca ampliar, equilibrar y tomar la fuerza para curar... a través de ella se puede llegar al sí mismo, al conocimiento perenne, siendo puente que conecta el holismo de lo humano, conectando el nivel mágico y el ser humano, un tambor vibrando en el alma, un puente que no necesita verificación, sostenido por su misma lucidez, por su misma esencia; lo dirá Lowen (1982) “la creencia siempre estará sujeta a verificación y la fe no necesita verificación”. (Pérez, 2016, p. 75)

Hermanos menores con fe, pero sin interés por trascender su yo

Conexo a la idea anterior sobre el papel de la fe cabe ampliar la posición de Lowen, esta vez planteada en el documento de León (2014):

Alexander Lowen, entiende que la fe de una persona es la expresión de su vitalidad interior como ser viviente, igual que su vitalidad es una medida de su fe en la vida. Propone que la fe pertenece a un orden de experiencia diferente del conocimiento. Es más profundo que este, puesto que a menudo le precede como base de acción y continúa afectando al comportamiento incluso cuando el comportamiento es negado por el conocimiento objetivo (p. 231)

Aquí se entra nuevamente al campo de la modernidad (o del hombre moderno) donde se pueden plantear otro tipo de prácticas/formaciones del sujeto que no se corresponden (por lo menos no del todo) con lo ancestral y perenne.

Por ejemplo se plantea la posibilidad de otro tipo de formación del sujeto donde existe fe en el sentido anteriormente descrito (desde Lowen), así como un amor por la vida, respeto por la tierra y deseo de liberación del ser humano en general, sin embargo esta última –la liberación- no se cataloga dentro de una perspectiva ancestral, sino que por el contrario se está nuevamente en el campo de la modernidad, en tanto aquí se toma distancia del alma como esencia y de la idea de una totalidad en el sentido de lo divino trascendental. Se puede decir que se está acá en un lugar de “pensamiento fronterizo”⁹² con respecto a las escalas anteriores.

También se considera el caso de quienes poseen la idea-sentimiento de una fe en sí mismo entendida como la persona creadora de sus propios valores y principios (ya no aquellos de tipo perenne), así como reconocedora de la ilusión/falsedad de la libertad del yo, en cuanto sabe que hay algo más que influye en el comportamiento humano, tal como la sombra en Jung, el inconsciente y subconsciente en Freud, la moral como motor de la conciencia en Nietzsche, o la alienación ideológica en Marx, u otros referentes que evidencian la existencia de esos “otros lados” de la psique que no son propiamente “la conciencia libre”, la cual sería un “mito” que se haya en la raíz de la episteme moderna. Dicha persona busca prácticas, sean dispositivos y/o tecnologías para liberarse de estos aspectos, o para lograr un equilibrio entre ellos y su conciencia, encontrando así sus medios para el gobierno y dominio de sí. Así pues, son personas que confían en sí mismas, con un amor propio que procuran transmitir y una energía de vitalidad

⁹² Recuérdese que Mignolo (2010) se refiere a horizontes de vida similares aunque provenientes de diferentes epistemes, por lo cual se considera que su pensamiento limita uno con el otro, v.g. la búsqueda de liberación desde Marx o Bartolomé de las Casas por el lado occidental, y la liberación entendida desde Túpac Amaru, por el lado indígena.

o de luchar también por la vida y otros ideales que implican un amor hacia los demás, sin creer en los simbolismos divinos, ni fuerzas sobrenaturales o mundos “más allá” del cotidiano⁹³. Así mismo puede decirse que se trata de sujetos cuya formación no les permite creer más que en la fuerza de su propia voluntad, y que están en posesión de lo que desde la teoría de los eneatis se consideraría como un ego sano.

Esta interacción entre ego sano e insano permite hablar de otro tipo de sujetos también con fe pero no del todo sanos, como lo son aquellos “clasificables” dentro del eneatis 9, cuyo ego es de “luz” con relación a los demás, pero una “sombra” en relación a sí mismos (Moreno, 2019), empatando con el juego de verdad que Foucault (1994) denomina como “la paradoja cristiana de la renuncia a sí mismo” y que es una de las formas para el encuentro y cuidado de sí que este autor identifica a lo largo de la historia. Se puede caracterizar la formación de estos sujetos como aquellos que poseen amor y sacrificio por los otros (sea al nivel de su familia o a niveles macro), pero sin embargo se abandonan a sí mismos. Puede que incluso posean una fe de tipo religioso o apunte a lo trascendental, pero al no estar conectados consigo mismos les es difícil conectarse con la armonía del cosmos, lo cual deriva en enfermedad. Con el estudio de casos como el de los eneatis se puede ver que el ego sí es importante en tanto sea un ego equilibrado (“self” o “sí mismo” se diría desde la línea) y apunte al “gobierno de sí” (Foucault, 1994).

Un caso más marcadamente como moderno, y que podría caber en esta escala, sería por ejemplo la programación neurolingüística la cual no exige necesariamente una concepción de la divinidad o similares para que la persona pueda poseer fe-vitalidad en el sentido expuesto por Lowen; allí la fe es una vez más en sí mismo, en el poder de la mente subconsciente, en una

⁹³ Aunque bien podrían ser sujetos que crean en los denominados metarrelatos, cuyo trasfondo teleológico posee similitud con la metafísica, como lo explica Foucault (1971), al referirse a la ciencia moderna y a la historia/historiadores modernos.

especie de pacto, donde la conciencia da al subconsciente las “coordenadas” para que posteriormente el sujeto se deje llevar por estos nuevos pensamientos subconscientes que ha incorporado y que van haciendo contrapeso a aquellos pensamientos subconscientes negativos, mecanismo que como se ve con Sarmiento (2015) deben incorporar no solo la “herramienta” que llamamos razón, sino también la emoción.

A modo de complemento podemos decir que Nietzsche (1883-1885) se refiere a la característica de la modernidad donde “Dios ha muerto”⁹⁴ como algo que influye en que la formación del sujeto sea de mil colores⁹⁵, criticándole al hombre moderno no solo él no poseer una fe elevada, sino el ni siquiera tener fe en la fe, siendo el sujeto un recorte de fragmentos o mascararas. Sin embargo, Nietzsche (1982)⁹⁶ plantea este hecho de “la muerte de Dios”, no como algo negativo del todo, sino como una oportunidad, no lo ve de forma pesimista donde no hay ya nada más que hacer y por ende conformarse, sino que ante esta crisis, donde queda un gran vacío, plantea la posibilidad de llenar el mismo, infiere el investigador que posiblemente con su idea de una “gaya ciencia”, o del “superhombre”, o con un “nihilismo positivo”.

Asociando la perspectiva de Nietzsche tratada con la formación del sujeto, se puede decir que en este último enfoque no importa ya tanto la “excavación” (por ejemplo en términos de confesión o introspección) como sí la “elevación”, entendida esta como la posibilidad de vencer las dificultades y sobreponerse a los obstáculos (similar al estoicismo). Donde la tranquilidad

⁹⁴Refiriéndose al desprendimiento de una verdadera fe hacia Dios, de la cual el hombre moderno no se ha dado cuenta, con lo cual el investigador está de acuerdo pues en el contexto latinoamericano muchas personas afirman creer en Dios, santos, etc., siendo palabras vacías, no hay emoción, ni acciones, ni coherencia ética, tampoco fuerza espiritual, se está solo al nivel de la creencia, sin pasar a la fe que es entendida desde lo ancestral como una práctica de vida y no como una esperanza en algo que está “más allá”.

⁹⁵ Algo similar a la crítica de Estermann (2006) a la ideología posmoderna donde cualquier cosa puede alcanzar el estatus de símbolo divino únicamente en función de su estética.

⁹⁶ Que debe decirse que al igual que Foucault no se queda quieto en su pensamiento, ni trata de crear un sistema filosófico.

fundamental no nace de la armonía con todo el mundo, sino más de la voluntad de poder ejercer un “dominio y gobierno de sí” (Foucault, 1994). Se da más importancia a la victoria en las metas y retos planteados para sí, en una lógica de “inmenso es quien puede vencer los retos que impone su ser” (Ramírez, 1999) y que conllevara a mejorar la fuerza del sujeto en sus diversas dimensiones. Sin embargo, Nietzsche (1883-1885) afirmara, en otro de sus “giros”, que a semejanza de los árboles quien desea elevarse más alto debe hundir más profundamente sus raíces.

A pesar del distanciamiento que se va tomando en relación con lo divino, todas estas ideas sirven para argumentar una vez más a favor de la búsqueda interior, cuidado, autodomínio y transformación del sujeto, justamente en momentos donde en los contextos educativos la denominada “orientación individual” y a las humanidades en general, se les ha venido restando importancia (Nussbaum, 2010) y ha tomado mayor fuerza la formación del sujeto sustentada en el pensamiento implantado por la publicidad y la “psicología de masas”, así como por la predominancia de la comunicación virtual, entre otra lista de cosas que contaminan la mente con juegos de verdad que no propenden por un equilibrio mental, físico y corporal y que dificultan un proyecto de vida basado en una verdadera libertad, cayendo por el contrario en la normalización/homogeneización.

Para cerrar cabe decir que considera el investigador que independientemente del contexto, del credo o filosofía de vida... en fin independientemente de los modos de ser del sujeto, y de la formación que este posee (subjetividad), el mejor amor es el que reconoce la importancia de saber cuidar de sí como medio para avanzar hacia un equilibrio con el resto del universo (no es gratuita la correlación de los términos “Sí Mismo” y “sí mismo”), estando en esto de acuerdo con la idea de holoarquía propuesta desde la psicología transpersonal.

3.1.2.5 Fuera de la escala

Habrá que hacer uso justamente de la idea de principios de separación/ rechazo para plantear una distinción basada entre aquellos con respeto por la tierra/vida vs aquellos con creencia en el derecho a dominar la naturaleza. Excluiremos entonces de la escala que se acabó de tratar, a aquellos que no son maestros ni tampoco aprenden nada ni en torno a sí mismos, ni al Sí Mismo. Aquellos que desprecian la vida, a su propia persona y su cuerpo, generando enfermedad en sí mismos y en el ambiente al no ofrecer nada a la vida y por el contrario querer tomar mucho, (Nietzsche, 1883-1885). Entran en esta clasificación quienes aún no tienen conciencia de la importancia del equilibrio que nos quieren enseñar los maestros de esta escala. Aquellos aún dominados y apegados por completo al ego, que aún no reconocen los aspectos negativos del mismo, poseedores de una ceguera por orgullo donde asumen que son de cierta manera porque ello es su esencia al afirmar “es que así soy yo”⁹⁷, como una máxima de la libertad, sin embargo dicha libertad est  fundamentada en el paradigma moderno del “ego cogito ergo sum” como una consciencia independiente, y que consideran que no requieren más que de su propio yo para “ser”. Irónicamente en vez de ello conllevarle a ser un barco en dominio de sí mismo, este engaño de la libertad lleva al sujeto a ser un barco a la deriva que asume los juegos de verdad de una cultura inmediateista y complaciente que forma sujetos para decaer y no para crecer. Es relevante entonces considerar la sabiduría de la Grecia antigua como complementaria de la ancestralidad oriental e indígena, pues se reconoce all  que la mente del ser humano es como un barco

en el que los marineros se han amotinado encerrando al capitán y al piloto en sus camarotes.

Los marineros creen ser perfectamente libres y dirigen el barco como a cada momento les

⁹⁷ Interpretación moderna del trascendentalismo-esencialismo que dificulta el cambio en pro de un crecimiento personal al no concebir la relación del ser con el todo.

parece. Durante un tiempo, uno de los marineros toma el mando, después otro y así sucesivamente; de esta manera, el barco viaja errante sin rumbo definido pues los marineros no solo no consiguen dirigir el barco hacia un punto determinado sino que ni siquiera consiguen ponerse de acuerdo sobre cual deba ser ese punto. La tarea del ser humano, escribía Platón, es sofocar el motín, liberar al capitán y al piloto de forma que pueda elegirse libremente un punto de destino y llevar el timón de forma firme y coherente hacia el lugar de destino. Solo en esas circunstancias, cuando se está libre de la tiranía del capricho pasajero, puede haber una libertad real. (LeShan, 1988, p. 29,30)

Conexo a lo anterior se ubican en esta escala a aquellos que padecen justamente de “el efecto Dunning Kruger”, ignorancia y arrogancia peligrosa que demuestra un ego hipertrofiado que puede llevar a la complicidad en la destrucción de la vida, siendo esto último un criterio claro para dejar fuera de la escala a quienes no poseen noción alguna de la divina-unidad, ni de la ley de origen, ni de la existencia de la común-unidad..., y que encerrados en su propio ego se constituyen en el cáncer mismo de este planeta. Dichas personas de no poseer una expansión de su conciencia para empezar su recorrido por las escaleras del maestro interno terminaran hundiendo a todos en su barco. Permítase acá el uso de una analogía, para demostrar lo anteriormente dicho a la luz de una problemática presente, esta vez haciendo uso del refrán popular que afirma que “una imagen vale más que mil palabras”:

“Así luce la Amazonia desde el espacio” (Núñez, 2019)	“Cigarrillo provoca 80% de cáncer de pulmón y muerte de 11 mil chilenos por enfermedades relacionadas” (Universidad San Sebastián, 2018) 
--	--

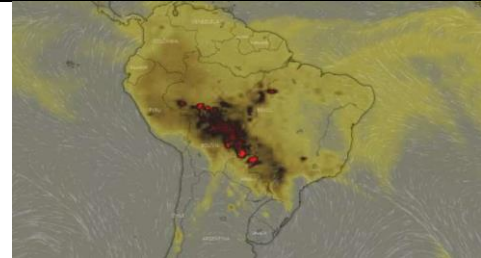
	
“La selva del Amazonas no solo se está viendo amenazada por la desaforada tala de árboles de los últimos años, a un ritmo que no se había visto en la última década, ahora es el fuego el que está destruyendo “el pulmón del planeta” a una velocidad récord: solo en lo que va de año se han producido más de 40.000 incendios en la zona de la Amazonia brasileña. Muchas voces apuntan al presidente de Brasil, Jair Bolsonaro, como culpable de la situación. Los activistas medioambientales lo acusan de haber relajado los controles en la Amazonia desde su llegada al poder, en beneficio de las industrias madereras” (Núñez, 2019).	Un solo cigarro tiene más de 4 mil sustancias tóxicas que en cada inhalación ingresan al organismo, a los tejidos, pulmones y distintos órganos que se pueden afectar, al punto de generar todo tipo de cáncer. La OMS considera que la mitad de los cánceres se pueden evitar al dejar su consumo. (Universidad San Sebastián, 2018)

Figura no 4. Analogía mediante imágenes del impacto negativo de “aquellos con creencia en el derecho a dominar la naturaleza”.

Se plantea que el sujeto puede orientarse en la búsqueda del maestro interno sin tener que escoger entre un alma/forma o un alma/esencia pues la ancestralidad indígena enseña la integralidad entre ambos, al plantear a la tierra misma (y lo terrenal) como parte de lo divino. Complementario a ello con la filosofía perenne se reconoce la existencia de una cadena de holones donde al entrar en la “senda del chamán”, o de la psicología transpersonal, o del Bodhisattva..., se puede descubrir que la liberación del sujeto implica darse normas a sí mismo buscando una autorrealización personal que a la vez armonice con el Cosmos.

Se puede concluir entonces que las jerarquías presentadas entre el Cosmos y los hermanos menores son más similares a una escalera de Penrose o a una escala musical, que a una pirámide vertical, pues si bien el sí mismo y el Sí Mismo se abordaron por el investigador como conceptos separados, en realidad son parte una misma unidad (o si se quiere un mismo arquetipo⁹⁸) que fue analizada en dos partes para describir mejor el proceso de transformación y crecimiento personal

⁹⁸ El referente principal sobre la conceptualización de los arquetipos es Carl Jung.

del alma del sujeto en vida (sí mismo), así como el camino que debe recorrer su alma en una lógica de evolución existencial⁹⁹ que apunta a alcanzar el Gran Ser, Budeidad, Samadhi, Totalidad del Ser, Dios, Cosmos.... (Sí Mismo). Se reitera entonces que el sí mismo y el Sí mismo son dos extremos de un mismo lazo.

Igualmente se asume que las escalas del maestro planteadas, así como los distintos conceptos, seres, prácticas... en fin todos los elementos que hasta aquí se han mencionado, no deben ser asumidos por el sujeto que desea educarse, de un manera dogmática o como leyes fijas, ni como algo “cierto” o “no cierto”. Se plantearon estas “jerarquías” del maestro interno más como “una historia”, que puede servir de herramienta a las personas para reflexionar sobre su propia vida y lo que deben cambiar o no en ella para encontrar su propio equilibrio, siendo esto mucho más importante que decidir si considerar dichas escalas como reales o imaginarias. Son entonces dichas escalas más similares a un mito que a una verdad científica, en el sentido de que bien la persona puede creer que ello es verdadero o falso, pero más allá de eso la importancia de su mensaje está en los aprendizajes que puede tener para la vida y para una concepción de la formación del sujeto que apunte a liberarse de las cadenas que le sujetan coercitivamente y le dificultan una mayor autorrealización y plenitud.

Se evidencia entonces la necesidad de que a nivel mundial llegue más conciencia cosmogónica/ecológica a los hermanos menores fuera de la escala para que el planeta vuelva estar en la armonía ancestral que buscan enseñar los guerreros milenarios con quienes ha bailado Vásquez durante los rituales de la “Ghost Dance” (Madroñero, 2012).

⁹⁹ Donde está sujeta a la interacción karma-dharma.

3.2. Una Propuesta para la educación del ser

En este punto la investigación no se enfoca ya en plantear problematizaciones, ni desarrollar conceptos o describir contenidos. Se incluyen elementos recogidos en el proceso investigativo¹⁰⁰ que se consideran como prácticas de formación que aportan en la construcción de subjetividades más libres de la homogeneización y normalización¹⁰¹. Además, posibilitan el acercamiento del sujeto al sí mismo y también al Sí Mismo, pues estos elementos consideran los aportes positivos del lado ancestral y del lado moderno, tanto en torno a un alma/forma como a un alma/esencia. Se reitera entonces –dando respuesta a la pregunta planteada en la sección de formulación del problema y que se constituyó en el objeto de estudio de esta investigación¹⁰²–, que una manera de abordar la formación del sujeto en psicología ancestral es sumergiéndose en las prácticas de los pueblos ancestrales¹⁰³ para aprender así de dicho tipo de formación. Sin embargo se propone en esta fase final de la tesis, el concebir un tipo de formación del sujeto que integre tanto los aspectos positivos de la modernidad como de la ancestralidad, lo cual podría considerarse como un proyecto de tipo intercultural donde la escuela occidental debe reformularse moviéndose en dicha dirección, por ejemplo empezando a implementar las prácticas que se mencionan en el presente ítem, reconociéndose necesario dar más cabida a la concepción de desarrollo humano que se plantea desde la psicología transpersonal y la psicología ancestral descrita por la línea, donde se asume que la psique del hombre esta naturalmente orientada hacia una autorrealización que apunta a la interacción e integración con el Ser

¹⁰⁰ Algunos de ellos no mencionados anteriormente.

¹⁰¹ Tengamos en cuenta que para esta sección se habla ya en términos generales de formación del sujeto y no solo en la especificidad de la psicología ancestral, pues como se planteó en el primer capítulo esta investigación surgió con el interés de identificar elementos que aportaran a la solución de las problemáticas del contexto latinoamericano en su lado occidental/moderno.

¹⁰² “¿Cómo abordar la formación del sujeto en psicología ancestral?”

¹⁰³ Que para el caso de esta investigación fueron los indígenas, siendo la línea de la Universidad Cooperativa de Colombia justamente un ejemplo sobre la realización dicho abordaje.

Antes de presentar lo que sería un “inventario de prácticas”, se plantean algunas premisas básicas sobre lo que el investigador considera como una “educación para la liberación del ser”, las cuales surgen como resultado de las reflexiones que se fueron dando durante todo el proceso investigativo. Así mismo se propone que el sujeto puede “dialogar” con las prácticas aquí presentadas justamente en la medida en que las practique para establecer cuáles de ellas le son verdaderamente beneficiosas.

3.2.1 Premisas de base:

La primera premisa es el respeto por la vida. Vivir en armonía con lo que la naturaleza ofrece para su conservación. La segunda es que el sujeto debe estar en movimiento, pues ello implica la vida, ya que al estancarse por ejemplo cayendo en conformismo, o en el miedo a no salir del estado presente que le limita su posibilidad de actuar, o al asumir la actitud exclusiva de consumir en vez de crear..., en ultimas al no estar en movimiento, no puede formarse, no conduce su vida, en vez de ello esta le atropella. El movimiento es necesario para el aprendizaje en general y para la autoformación como sujeto, esto es fácil de inferir si se recuerda que justamente una de las categorías centrales de la investigación se denomina “prácticas”.

Se asume tras el recorrido por el aprendizaje de lo ancestral en contraste con lo moderno que incluso la muerte implica movimiento, cambio y crecimiento, un retornar a la tierra para girar con ella, sea en términos de la danza de los espíritus, del interser, del samsara, o como energía que se transforma. Se retoma lo dicho por Biosca (2014), sobre la importancia de reconocer que la vida no es estable, que está sometida al devenir, pues tener consciencia de ello otorga mayor resiliencia y mejores defensas inmunológicas frente a las enfermedades modernas crónicas (pulmonares, cardiovasculares, diabetes, cáncer) y psicológicas (depresión, alergias, estrés, ansiedad).

En tercer lugar se considera que aunque todo cambie, es importante para el sujeto conservar algo que le identifique como tal, como “yo”, esto es necesario, pues como se vio en las advertencias sobre el consumo no orientado del yagé, no es deseable en sí tratar de disociar el yo al punto de que el sujeto se encuentre desorientado, por el contrario las prácticas ancestrales o modernas enfocadas en la formación del sujeto deben ir orientadas a que este encuentre su lugar, su propio camino, guiado por su maestro interno. Conexo a lo anterior se afirma también que el sujeto debe hacer todo lo que le sea posible por transformarse cuando ello es necesario para su sanación y salida de la ignorancia, tomando cartas en el asunto y asumiendo el proverbio chino que afirma “si tienes un problema que puedes solucionar ¿de qué te preocupas? y ¿si no lo puedes solucionar, de que te preocupas?”.

En quinto lugar se descubrió también como premisa importante que lo que vive quiere crecer, es fundamental que el sujeto se conozca para identificar sus potencialidades, ¿hacia dónde me quiero elevar? ¿Cuál es mi naturaleza? ¿Qué me hace libre? Son cuestionamientos necesarios para el crecimiento

yo entonces, me asumo en mi tiempo; tengo que descubrir cuáles son las tareas fundamentales de este tiempo... La libertad hace parte de la naturaleza de la vida, sea la del animal, sea la del vegetal. El árbol que crece, que se inclina buscando el suelo, tiene un movimiento de libertad pero una libertad que está condicionada a su especie, solo a un impulso vital... encuentro fundamental que comprendiendo la historia como posibilidad, el educador descubra la educación también como posibilidad, en la medida en que la educación es profundamente histórica (y) se convenzan de la eficacia de la práctica educativa como un elemento fundamental en el proceso del rescate de la libertad. (Freire como se citó en Gadotti, 1980, p.157, 158)

Se plantea entonces como sexta premisa que las preguntas formuladas anteriormente deben ser incentivadas por los orientadores¹⁰⁴ para que la persona vaya formándose una imagen de sí misma sobre la cuestión de ¿quién se es? Todos estos cuestionamientos debe interiorizarlos la persona orientada para su vida y no solo en los momentos en que se encuentra en ese dispositivo llamado institución pedagógica. Son importantes estos cuestionamientos para el descubrimiento de lo que la persona quiere llegar a ser y de lo que debe hacer para lograrlo, e igualmente es importante que se nutra de fuentes y contenidos diversos de información para estimular la curiosidad y la posibilidad de descubrir entre múltiples opciones una vocación que implique pasión y no solamente técnica. Se plantea entonces como otra premisa la necesidad de una educación enfocada en pensar al sujeto más en términos del ser que del hacer, y en pensar lo social más en términos de interculturalidad que de inclusión.

Así mismo se reconoce la necesidad de instituciones educativas más enfocadas en el pensar, contemplar, sentir, compartir, expresarse...que en la obediencia y la domesticación, pues es cuestionable la desconexión entre lo que se enseña y lo que se vive. Se requiere una formación para la vida y no para los estándares, pues nótese que las escuelas (aquellas sin reflexión ni crítica) suelen castrar la imaginación y percepción de la realidad, ya que si se le pide por ejemplo a un niño que dibuje una casa (antes de pasar por el dispositivo escolar enfocado en el obedecer) seguramente no dibujara un cuadrado con un triángulo encima, ¿en la vida real que tantas casas se dan según ese estándar?

Ligado a lo anterior se reconoce en octavo lugar que las instituciones educativas deben permitir un acercamiento a la realidad antes de imponer prejuicios sobre la verdad que esquematicen el pensamiento, pues ello contribuye a instituir precisamente algo análogo al velo de “maya” (hinduismo) o “matrix” (Silver, 1999, 2002, 2003), ya que se contribuye al

¹⁰⁴ Independientemente de si son psicólogos, docentes, psicopedagogos, mayores, etc.

adormecimiento de las facultades naturales del ser humano mencionadas por Wilber (1998) con respecto a los tres ojos, cayendo el sujeto en la alienación.

La novena premisa es que la educación debe conllevar investigación, descubrimiento, asombro, ejerciendo así también una labor social, pues si hay un papel importante que desempeña es precisamente contribuir a hacer caer el velo ideológico que sostiene la estructura del “pachakuti”. Se asume entonces desde la presente tesis que la educación, en tanto experiencia buscada, es equivalente a la liberación, ¿de qué? Del apego a las cosas que retrasan el crecimiento.

En décimo lugar se plantea que en cuanto a los obstáculos en el aprendizaje, pueden obedecer a un estado mental donde el sujeto imagina que posee una incapacidad para aprender, y al imaginarlo lo cree, y al creerlo esto se convierte en una verdad para él mismo. Ello tiene soporte en tanto se ha visto del lado ancestral que la mente nublada por los prejuicios del ego vive en medio de ilusiones; así mismo tiene su evidencia desde el ejemplo de los médicos prepausterianos que creaban la enfermedad al sugestionarla, lo cual llamo Foucault (1992) como “sugestibilidad mórbida”.

Así mismo se reitera que justamente por la lógica de la modernización/capitalismo se presenta la realidad de una gran industria farmacéutica que llega a lugares como escuelas, hospitales o centros de resocialización, en donde a veces quien está en la posición dominante de poder/saber trafica tanto con la verdad del sujeto (al diagnosticarlo y medicalizarlo), como con el fármaco en cuestión que habrá de “curar” el comportamiento o enfermedad del sujeto. Ello representa un desvío de la naturaleza del cuerpo, pues no se va a las raíces de la verdadera dificultad de aprendizaje (que puede tener origen en otro motivo, por ejemplo algo emocional o de hábitos de

vida) y en vez de ello, se está perjudicando el sistema nervioso del sujeto, pues los fármacos producen efectos secundarios.

En cuanto a las emociones como se ha visto, son las que suelen decidir por el sujeto cuando no se ha entrenado la mente. Sin embargo si se logran articular emoción y razón, servirán como poderoso instrumento para la planificación y ejecución de los objetivos propuestos por el sujeto. La razón es entonces importante para convertir a la persona en otro ser distinto al que ya se es, para evitar estar conducido solo por los caprichos de las emociones pasajeras. De todo esto se deduce que es menester una mayor educación en inteligencia emocional. Así mismo se plantea la necesidad de poseer y sopesar la razón-cálculo-disciplina y la emoción-pasión-capacidad de asombro.

Son entonces estos 10 puntos los que plantea el investigador a modo de propuesta para un modelo pedagógico enfocado en la educación del ser, afirmándose la necesidad de concebir una educación que apunte a la búsqueda de comunión y equilibrio entre la dimensión del sujeto como un alma/esencia y como un alma/forma.

Para cerrar, se considera valioso complementar lo anterior con la definición de Peter Bieri (2005) con respecto a la educación”:

La educación es algo que cada ser humano hace consigo y por sí mismo: uno se educa. Otros pueden instruirnos, pero educarse es algo que solamente puede hacerse cada uno a sí mismo. No se trata de un simple juego de palabras, pues educarse es realmente algo muy diferente a ser instruido. Adquirimos una instrucción con el fin de poder hacer algo. Por el contrario, cuando nos educamos, nos ocupamos en llegar a ser algo, aspiramos a ser en el mundo de una determinada manera. ¿Cómo podríamos pues describir la educación? (...) La educación comienza con la curiosidad. Si se mata la curiosidad, se le roba a la persona la oportunidad de

educarse. La curiosidad es el deseo insaciable de experimentar cuanto existe en el mundo. Ella puede desplegarse en direcciones completamente diferentes: hacia arriba, a la estrellas; hacia abajo, a los átomos y los cuantos; hacia afuera, a la diversidad de especies naturales; hacia adentro, a la fantástica complejidad del organismo humano; hacia atrás, a la historia del universo, de la Tierra y la sociedad humana; y hacia adelante, a la pregunta de cuál será el destino de nuestro planeta, de nuestra forma de vida y nuestras autoimágenes. Se trata siempre de dos cosas: de saber qué es lo que sucede y de entender por qué es eso lo que sucede. La cantidad de cosas que hay por conocer y comprender es gigantesca y crece cada día más. Educarse no significa correr detrás de todo hasta perder el aliento. La solución consiste en hacerse un mapa general de lo cognoscible y lo comprensible y aprender cómo se podría aprender más sobre las diferentes provincias. La educación es pues un doble aprendizaje: se conoce el mundo y se aprende el aprender.” (p, 1)

3.2.2 Prácticas que contribuyen a modos de formación para una educación del ser

3.2.2.1 Dispositivos y tecnologías

Del lado Ancestral

-Participar en los denominados “procesos de alteración diferencial” (Viveiros, como se citó en Madroñero, 2012), sería una de las primeras prácticas a tener en cuenta del lado ancestral, pero considerando que el uso de plantas sagradas (yagé, peyote...) debe realizarse con el acompañamiento adecuado de un mayor, abuelo, mamó... y en las circunstancias (rituales) que le doten de una significancia espiritual y no solo suponer a dicha práctica como un “estado alterado de conciencia”.

- La meditación. Se presentan algunas formas mencionadas por LeShan (1988): Mantras; Meditación theravada (es la meditación básica enseñada por Siddharta Gautama -conocido como un Buda- consistente en prestar atención a la respiración); Meditaciones no estructuradas (reflexionar en torno a un tema con palabras); Meditación contemplativa (fijar la atención en un

objeto, sin usar las palabras); Meditación en torno a la pregunta ¿Quién soy yo? donde cada respuesta debe ser objetada y replanteada hasta considerar que se ha llegado a una enseñanza importante para la vida; Meditación del puerto protegido: evocar la sensación de algún lugar, momento, cosa, que nos traiga tranquilidad.

-El uso de la palabra, ya sea en círculos de la palabra o en la relación con alguien al que se le transfiera la confianza, puede ser un chamán, las estrellas, un compañero, un animal, a una piedra, o siguiendo el consejo de imaginar a dos abuelos sentados al lado (Álvarez & Pérez, 2011). También se presentan los templos jingjas donde el ejercicio de prohibición de la palabra es medio para escuchar con mayor profundidad los diálogos internos así como para conectar con la ancestralidad del ser humano. Igualmente es relevante la maloca en tanto mambeadero, pero también estas casas ceremoniales se destacan por ser lugar para el desarrollo de actividades artísticas, trasnochos, contemplación del fuego y diversos rituales que llevan al sujeto a reconocer su mundo interior.

-La contemplación, el silencio, “estar en la cosa” siendo uno con ella o con el todo, la atención plena, la contemplación escuchando la montaña, los ríos, la noche...

-El Chi kung, reiki, tapping, u otras técnicas de raíces orientales para el correcto fluir energético-emocional en el cuerpo.

Plantea el investigador que las tecnologías/dispositivos mencionados ameritan una distinción diferente del marco de las “tecnologías del sí mismo”, o “tecnologías del yo” a las que se refieren Foucault (1994) o Larrosa (1995), proponiéndose el término de “tecnologías de la mismidad” como aquellas técnicas para el cuidado del uno con el todo, o del ser con el Ser, incrustando así a las tecnologías del sujeto con el concepto de “mismidad” el cual según León y Pérez (2016) refiere a la necesidad de

comprender que “Somos parte de la Madre Tierra, le pertenecemos porque somos parte de ella y de los equilibrios que hacen posible la vida en su seno; la Madre Tierra nos da energías, vivimos de ella y convivimos con ella”. (Menchu, 2008). Es por medio de este reconocimiento que las personas pueden tener conciencia de sí mismos, como parte de un sistema vivo, de una comunidad y de sí... bajo la significación ancestral de mismidad, se comprende que el otro soy yo mismo, entonces la necesidad de mirar afuera se convierte en la indetenible necesidad de ahondar en el interior (p, 776, 777).

Del lado moderno:

- Las escuelas e instituciones pedagógicas también contribuyen a una liberación si generan una actitud dialéctica por cuestionar, preguntar, e informar adecuadamente en torno a los problemas del mundo y su relación con la vida así como sobre las distintas parcelas del conocimiento. Igualmente son lugares de socialización importantes para compartir la palabra, experiencias, aprendizajes y juegos, además de tener en su poder la posibilidad de motivar a una conciencia más amplia del ser humano que no se reduzca al ego, formando así sujetos conocedores de sus diferentes facetas (emocional, espiritual, crítica...).

- Las terapias grupales donde se comparten experiencias y se refleja uno mismo en el otro. De igual manera asistir al psicoanalista, psicólogo, orientador... siempre que se haga voluntariamente.

- Algunas tecnologías del yo mencionadas por Larrosa (1995) como las historias de vida, el conocimiento y evaluación propio en educación moral, la autorreflexión de los agentes educativos entre otras que tienden a que el sujeto se narre y reflexione sobre sí mismo y sus acciones.

- El denominado “bullet journal” planteado en los términos Ryder Carrol.

-La técnica de hablarle a una silla vacía (planteada por la Gestalt) donde el sujeto se expresa libremente imaginando que la persona a la que le quiere comunicar sus emociones está ahí, y puede decirle todo lo que se piensa y siente.

-Viajar en plan de “leer el mundo”, e igualmente el leer en términos generales de acercarse a la gran diversidad de literatura.

Elementos conjuntos (ancestral-moderno)

-Ejercicios que implican equilibrio del cuerpo como la calistenia, el yoga u artes marciales, integrándose la conciencia y la corporeidad (son prácticas que se dan en la modernidad tomando unas formas particulares pero existentes desde mucho antes).

-Las técnicas de escritura terapéutica, así como el tejer, las mándalas, la música y el arte en general.

-Creer que ya se sabe algo es “no estar en la cosa”, sino en la representación de ella. Por lo que la mejor forma para aprender algo es justamente desaprendiendo, para así poder olvidar los prejuicios y tener los sentidos y la mente más abiertos. Esto es reconocido tanto por la actitud con la que se relacionan con el mundo por ejemplo los Mhuysqas, como con los planteamientos de Heidegger sobre pensar. Así pues practicar el ser uno solo con la cosa que quiere ser aprendida puede ser una buena herramienta de aprendizaje.

-La confesión sea ante una persona externa o a sí mismo, el poder reconocer los errores, las sombras, el lado negativo del ego... es una forma de liberar el alma, recordando una vez más que la palabra es el alma, como lo han manifestado los abuelos Guaraní. Se encuentra aquí mismo la similitud con los círculos de la palabra pues estos se pueden dar tanto en el contexto de un ritual junto al fuego como en una institución pedagógica/terapéutica moderna. La clave allí es, una vez más, la voluntad propia del sujeto por someterse al dispositivo y no hacerlo de manera obligada.

-Deprivación sensorial: Para el caso moderno se presenta por ejemplo la recuperación del movimiento del cuerpo en los casos donde el sistema nervioso se ha visto afectado o se ha perdido o disminuido algún sentido, con la llamada plasticidad cerebral. Así las personas que sufrieron un accidente quedándoles inmovilizada por ejemplo una mano, se les plantea inmovilizar también la mano buena, a fin de que su cerebro se esfuerce en las conexiones neuronales haciendo nuevas vías para volver a movilizar aquella extremidad que había perdido movimiento. También se puede usar para aumentar las capacidades sensoriales, por ejemplo al taparse los ojos se mejorara la capacidad auditiva. Por el lado de lo chamánico se usa con fines más “extrasensoriales” para poder establecer comunicación con seres de la naturaleza o acceder a estados de trance que les permiten tener visiones transpersonales en las cuales recibirán aprendizajes para sí mismos o para la comunidad.

-Se señala la similitud entre la mencionada “silla vacía” y el dialogo con los “dos abuelos” que puede imaginar la persona. Se considera que el poder de la palabra allí tiene gran valor incluso si la persona se habla a sí misma pudiendo, por ejemplo con la programación neurolingüística, empezar a conducir mejor su vida. Así mismo la física cuántica va acercando cada vez más lo ancestral y lo moderno con respecto al poder que tiene la mente (o la observación) y pensamientos sobre la materia.

-Decidir cómo relacionarse con las emociones, destacándose la ataraxia o el endurecimiento (es necesario soportar el dolor) como ejemplos de tecnologías que el sujeto puede implementar para el dominio y cuidado de si y de los otros (Foucault, 1994). Otro ejemplo lo dan las neurociencias que dan importancia a las emociones negativas en tanto se reconoce que no es posible en el mundo actual que todo sea tranquilidad y alegría, y que situaciones de estrés u emociones negativas al ser dominadas implican enseñanzas para el sujeto al volverle más

estratégico frente a la vida (Sarmiento, como se trató en Díaz, 2015). En este punto vale la pena mencionar los estudios de Masaru Emoto (1994-1999) quien realizó un descubrimiento que puede considerarse como puente entre lo moderno y lo ancestral al demostrar mediante fotos la posibilidad de que el agua sea un ser que siente y piensa. En la figura 5 y 6 se exponen muestras de su descubrimiento sobre la estructura que toman cristales congelados de agua al ser observados con microscopio unas horas después de haberse expuesto a estímulos positivos o negativos a este elemento (o “elemental”, según la cosmogonía indígena).

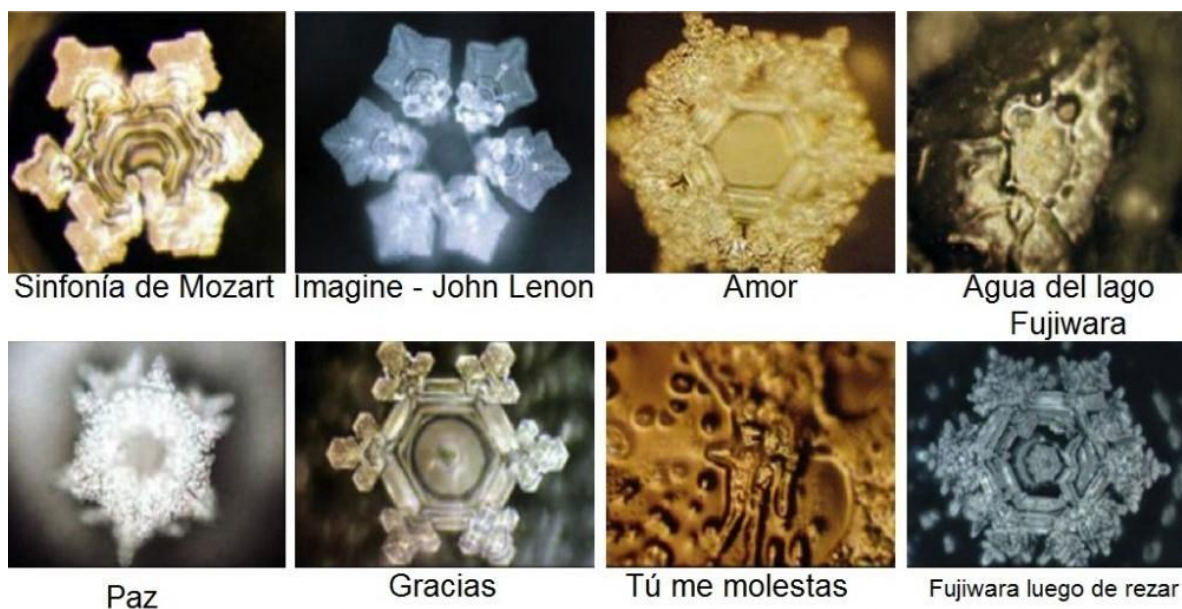


Figura 5. El agua expuesta a diversas afirmaciones, sonidos, energías (Imágenes recuperadas en Guerrero, 2013).

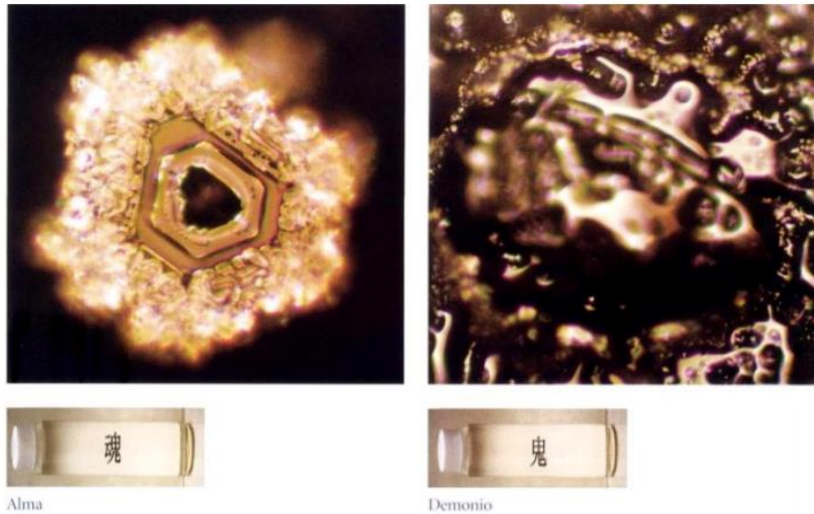


Figura 6. Alma/demonio: “Tenemos el ideograma alma; si a esta palabra le quitamos el carácter de la izquierda (que significa «diciendo») obtenemos la palabra demonio. La gente se convierte en demonio si no expresa su opinión. En esta imagen, el cristal reconoce la palabra alma y nos envía a nosotros, los humanos, su mensaje. ¿Qué impresión obtenemos de estas dos fotografías? ¿Sería demasiado exagerado decir que en una se percibe un corazón en su centro?” Emoto (1994-1999).

Este experimento permite pensar por ejemplo en la posibilidad de desarrollar planes de educación/salud donde se contribuya a generar en las personas una liberación de la inocencia tanto epistemológica como cosmogónica. Con enseñanzas de vida “sencillas” que pueden sin embargo crear grandes cambios. Una de dichas enseñanzas, podría ser recordar que nuestro cuerpo está compuesto mayoritariamente por agua y por ende se puede ver afectado -a semejanza de las imágenes- según aquellas vibraciones con las que nos relacionemos, derivando ello por ejemplo en la promoción de la necesidad de buscar espacios de tranquilidad; o planteando como contenido en la formación básica de las escuelas, los principios hipocráticos o de la medicina ancestral china donde elementos como el aire también se consideran alimento y medicina para el sujeto.

Conexo a lo anterior se plantea necesaria una educación orientada a que el sujeto asuma con más conciencia las verdades que se dice a sí mismo, pues es común hoy en día que en centros

tanto educativos como de salud, fabricas, etc... que las personas estén expuestas constantemente a mensajes negativos. Este ambiente de ideas toxicas se suma al monóxido de carbono de las ciudades, la comida industrial, etc. Afectando así la fisiología del sujeto tal como argumenta Foucault, Hipócrates, la filosofía oriental, la sabiduría indígena...cuando se refieren a la incidencia del contexto en la corporeidad sana o enferma del sujeto. Se considera entonces necesaria la creación de propuestas de tipo pedagógico/terapéutico que ayuden a crear un mayor conocimiento e integración entre lo cosmogónico y lo epistemológico para ir restando espacio al poder farmacológico y conductual. Es necesaria más psicología/pedagogía ancestral y menos productos/consumo sintéticos. Se trata en últimas de orientar la formación del sujeto hacia unos buenos hábitos de vida.

En vista de estos datos se enfatiza entonces en la importancia de las palabras, verdades, discursos, imágenes que la persona introduce en su ser y en su entorno. Así pues llenarse de información irrelevante, de las quejas negativas propias o externas, etc., son elementos que no contribuyen en el crecimiento, ni la salud de la persona, antes bien la sumergen en la parte negativa del ego, en la enfermedad y la ignorancia.

En los casos donde la persona identifique que sus palabras, sus verdades, en fin sus discursos internos son de este tipo, es preferible someterse a la tecnología de guardar silencio. Si ello se le dificulta hacerlo por voluntad propia, es decir a manera de una tecnología del sí mismo, entonces puede buscar apoyo en un dispositivo, por ejemplo yendo a lugares donde esté prohibido hablar: bibliotecas, iglesias, etc.

3.2.2.2 Creencias - premisas (discursos)

Ancestrales

-Los mitos y deidades, independientemente de que el sujeto crea que ellas son reales o no, aportan mediante sus narraciones aprendizajes para la vida, como por ejemplo los tres venenos

de la mente que originan el samsara y la relación con el sufrimiento humano, o la historia de los mil brazos de Avalokiteshvara y de los mamos muertos, que hacen recordar la relación descrita por Foucault (1994) entre la salvación de uno y de los otros.

-Así mismo en la cosmogonía indígena es de destacar por ejemplo la analogía de la mujer con la Madre Tierra caracterizada siempre desde los documentos de la línea como aquella llena de dulzura, de amor, siempre dispuesta a dar, a enseñar, pero también a corregir y a llamar la atención. También es importante considerar allí la capacidad del agua para enseñar a fluir en la vida, del fuego para “evaporar” y eliminar los apegos, del viento lleno de fuerza que impulsa y de la tierra que va en contravía de las tendencias de decaimiento, como por ejemplo la depresión, al caracterizarse por alimentar y dar vida.

-La fe o fuerza espiritual, entendida de manera ancestral se torna en el fuego interno de la persona, aquello que la llena de pasión, de ganas de vivir, de trabajar, de confiar en la vida, en la intuición propia... liberando así al sujeto de la hipertrofia de la de razón.

-El discurso que plantea que los hábitos de consumo deben estar en correlación con la naturaleza, destacándose así las enseñanzas de Hipócrates o también el Chi kung, donde por ejemplo el aire mismo se considera un alimento; o la importancia de vivir con valores acordes a la denominada ley de origen; o que la persona no se sienta en modo defensivo, sino que busque una claridad de conciencia y armonía; en fin, se plantea la necesidad de recibir y aceptar justamente lo que la naturaleza ofrece y de darse cuenta que las cosas que se consumen pueden ser medicina o por el contrario el origen de la enfermedad.

-En relación con el cosmos es de importancia la enseñanza de no sentirse abandonado a la deriva del universo, ni minimizado a sentirse solo una partícula, sino que por el contrario el hombre ancestral es gigante, en tanto se siente unido con el todo, con el cosmos, esto le llena de

valor(es) para afrontar la vida, aprende la enseñanza perenne de tratar a todos con respeto y amor.

-Considerar que se puede aprender de todos los seres algo, inclusive una piedra tiene algo que decir, la clave está en tener los sentidos y la mente abierta, en ultimas de expandir la conciencia, tal como se plantea desde la psicología transpersonal.

-Se debe aprender a liberarse del apego recordando que todo cambia, que nada es para siempre, lo mejor es como se dijo anteriormente no preocuparse por lo que no se puede cambiar sino enfocarse en lo que está en nuestras manos, en nosotros mismos, en el aquí y el ahora, aprendiendo a valorar lo que se tiene sin sujetarse del todo a ello.

-La premisa de extraer un valor del aquí y el ahora, incluso en momentos difíciles, pues por ejemplo en las tradiciones indígenas incluso en el ritual del entierro hay comida, baile, canto, hay memoria de enseñanzas, hay vida, la muerte se asume como otro cambio, mas no como el fin, siendo parte del cosmos. En contraste el hombre moderno tiene su cuerpo en una parte, su cabeza en otra, y sus emociones en otra. En este aspecto vale la pena considerar la respuesta del Dalai Lama cuando le preguntaron qué era lo que más le sorprendía de la humanidad: “El hombre. Porque sacrifica su salud para ganar dinero. Y cuando lo consigue sacrifica su dinero para recuperar la salud. Y esta tan ansioso por el futuro que no disfruta el presente: el resultado es que no vive ni el presente ni el futuro; vive como si nunca fuese a morir, y entonces muere sin haber vivido realmente nunca” (Dalái Lama como se citó en Pijamasurf, 2016).

Modernas

-Se cree en la historia, esta de ser asumida en favor de la vida le permite conservarse, también evolucionar, aprender de su pasado, hacer que pervivan mediante la tradición escrita las grandes leyendas capaces de inspirar grandes actos. Así mismo la historia escrita le permite al hombre moderno justamente desenterrar (como trata de realizarse con la genealogía) aquellas cosas que

sirvan para dar solución a las problemáticas presentes. Sin embargo un exceso de historia, de información puede devolverse en contra del hombre moderno que deja de vivir la vida presente por estar en el pasado o incluso en el futuro teleológico, entrando “en el mundo de los muertos” (Foucault, 1971)

-El hombre moderno tiene creencia también en su libertad individual, en su libertad de conciencia, ello le permite conducirse, lo cual puede considerarse bueno siempre y cuando lo haga de forma reflexiva (y no solo egocéntrica), le permite escoger sus propias máscaras, sin embargo para lograr una real libertad debe aprender a reconocer cuales son su sujeciones más positivas y más negativas. Lograr este “darse cuenta” le otorga libertad, esto es la capacidad de poder escoger autónomamente y sin alienación las propias cadenas, siendo su sabiduría escoger aquellas que son adecuadas para poder vivir feliz y con amor, para lo cual le es de utilidad la filosofía de tipo occidental (basada principalmente en la razón).

-Conexo a lo anterior su dominio de la razón ha demostrado que también puede servir en función de la vida, así pues son necesarios los indígenas que protegen las montañas, selvas..., pero también son de ayuda aquellos científicos o humanistas que con sus esfuerzos y sacrificios por el conocimiento advierten y luchan contra diversas amenazas, que pueden explorar y descubrir nuevos espacios y realidades, o encontrar curas a enfermedades.

Elementos conjuntos (ancestral-moderno)

-Cada uno desde sus particulares maneras puede “mirar hacia adentro”, considerándose el hecho de autocuestionarse, más que una característica moderna o ancestral, una facultad propia del ser humano.

-Otra semejanza es que ambas perspectivas creen y buscan las causas originarias, y a la vez asumen que el mundo se dirige hacia a una finalidad. Esto no considera el investigador que sea ni malo ni bueno, se considera que es un juego de verdad que según como la persona lo asuma (al

igual que los dispositivos) puede contribuir para su crecimiento o no. Así pues, si una persona cree que el destino de la humanidad es avanzar hacia un mundo de igualdad económica y social y esto le lleva a tener un estilo de vida solidario con los demás ¿qué de malo tiene ello? Tal vez esta persona no crea en nada divino, pero tal vez está más en armonía con el cosmos que alguien que cree en el apocalipsis y en ir al cielo después de ello pero que se dedica a destruir la tierra.

-Otra similitud es que en ambos casos se da la preocupación por lo que Foucault (1994) llama “las metáforas de la navegación” (p. 87), que se asocian tanto al ejercicio de la curación, como del gobierno de sí y de los demás. Allí el llamado de atención es justamente a aprender primero a gobernarse a sí mismo¹⁰⁵, si se quiere también dirigir a los demás, pues así como personas como Pasteur, Werner Forssmann o Henry Head, pueden con la dedicación en su trabajo salvar y mejorar la vida de millones, un “Alcibíades” en el poder puede matar a todos por su ignorancia, egoísmo y egocentrismo al asumir cargos para los que no está preparado.

-La necesidad de la interculturalidad reconocida tanto por personas modernas como de pueblos cosmogónicos. Se rescata lo planteado por Estermann (2006) quien afirma que ninguna cultura se basta a sí sola, y que es necesario el encuentro dialectico entre pueblos y epistemes diferentes, es decir interculturalidad, pues al igual que las personas, las culturas a veces no reconocen sus errores (sus “mitos fundacionales”) hasta que no están en el cara a cara con el otro.

-Escoger entre dualidades como la fe en la curación vs el miedo a la enfermedad, o la voluntad de verdad vs la inocencia epistemológica, son decisiones que influyen en el cuerpo del sujeto, en su realidad. Por lo cual el enunciado “la fe mueve montañas” es más realista de lo que se cree.

¹⁰⁵ A “mandar obedeciendo” (afirmarían los zapatistas) o a “obedecer aun mandando” afirmarí Nietzsche.

-Las emociones negativas son reconocidas como algo de lo que se puede aprender, pero al mismo tiempo deben superarse. Así pues desde la psicología ancestral el ego puede ser un maestro inicial pero hay que superarlo; mientras que desde la perspectiva moderna no se plantea tanto la idea de dejarlo a un lado (por lo menos no con la misma intensidad que se lo propone el pensamiento ancestral ya sea oriental o indígena) pero sí de regular sus aspectos negativos, e incluso es ser coadyuvante en la buena disposición anímica¹⁰⁶ del individuo siempre y cuando no se trate de un ego hipertrofiado.

-Seguir el camino que nos orienta la naturaleza para sanar, donde existe la posibilidad de que la fe sea una forma/regalo más de la misma naturaleza que tiene el efecto de un placebo, no visto como algo negativo que perjudica al cuerpo, sino por el contrario como una facultad innata de este para incidir en su propia sanación¹⁰⁷. Así se considera ancestralmente pero también en enfoques modernos, que mente y cuerpo se dan en comunión, en últimas que las verdades que cree el sujeto y que crea con fuerza espiritual (fe) -o con voluntad de verdad (Nietzsche, 1883-1885)- al ponerlas en práctica son las que le dan su forma-ción.

3.2.2.3 Tres posibles prácticas didácticas para una educación del ser

Los siguientes puntos propuestos son pensados para ser aplicados en el mundo moderno, tanto a nivel institucional, como de los profesionales que ejercen roles de orientación, y para las personas en general.

1. Ejercer una relación más cercana a lo pedagógico/terapéutico y no tan exclusiva de medicalización en los centros de atención médica, donde las terapias permitan la opción de una formación e información sobre la enfermedad misma que se posee, donde el saber de dicho proceso pedagógico/terapéutico se construya conjuntamente entre el profesional (dominador del

¹⁰⁶Y por ende en su salud si se recuerda justamente a la psiconeuroinmunoendocrinología.

¹⁰⁷ Tal como lo refiere Biosca (2014) en relación a los trabajos de Ader.

conocimiento epistemológico), con el paciente (conocedor por experiencia), practicantes/estudiantes en formación, e incluso con otros pacientes que pueden conocer precisamente otras perspectivas o enfoques medicinales con los cuales se han evidenciado casos de sanación -por ejemplo el chamanismo en la curación de enfermedades o adicciones-. Se podría considerar esta propuesta como un elemento o estrategia educativa que permitirá la liberación del sujeto (tanto si es un paciente o un estudiante) de “la inocencia epistemológica”, así como un aprendizaje cooperativo, planteándose como un enfoque que aborde a la vez la educación y la salud, un trabajo conjunto en perspectiva pedagógica/terapéutica, pues la enfermedad en última medida es consecuencia de la formación misma que posee el sujeto, de sus prácticas en los distintos dominios del saber, el poder y la ética, que le van a incidir en su fisiología, psiquis, emotividad y estado anímico, en resumidas cuentas en su vitalidad.

2. Aplicar los idealismos de una forma beneficiosa al crecimiento del ser humano. Un ejemplo de un uso práctico de lo trascendental o si se quiere de los idealismos¹⁰⁸, se puede dar para el caso de los niños etiquetados con “problemas de aprendizaje”, “trastornos” y similares. Allí la persona encargada de ayudarlo en la superación de dicha etiqueta negativa (que bien puede no ser más que eso: una etiqueta que le sugestiona) puede aprovechar las fuertes convicciones religiosas arraigadas (lo que le da al niño una identidad y pertenencia emocional manifestada positivamente por medio de las creencias familiares) planteándole orar a un “ángel del estudio” (por ejemplo), con una oración propia, donde le pida aquello que requiere para mejorar sus capacidades. Esta puede ser una técnica interesante para aplicar independientemente de que se crea más en la psicología o en la teología (esto mismo se ha afirmado ya por ejemplo desde la psicología transpersonal, como se citó en esta tesis). Acá la denominada “realidad objetiva” es

¹⁰⁸Recuérdese lo planteado por Feyerabend (2001) entorno a que la realidad está construida sobre artefactos y que lo que importa no es tanto saber si una cosa es un idealismo o no, “real” o “irreal”, sino su efectividad.

algo cuya importancia pasa a un segundo plano (¿importa que este Ángel sea real o inventado para la solución del problema?). Al sentir, pensar y generar impacto en las prácticas y realidad del aprendizaje de la persona por medio de este “Ángel del estudio” ¿no se convierte en cierta forma en real?

3. Incluir en los distintos contextos educativos o políticas públicas información sobre los arquetipos de Jung, así como de los eneatis, pues estos conocimientos permiten a la persona identificar aspectos de su vida de los que tal vez no ha tomado conciencia. Conocer la variedad de estos arquetipos, eneatis...puede ser de utilidad para identificarse con alguno y querer desligarse o sujetarse aún más, haciendo uso de criterios personales y no por sugestión de los mass media. Se mencionó en la tesis principalmente el arquetipo de la sombra, el cual es importante pues así el sujeto puede identificar su lado oscuro y aprender a controlarlo. También se trató el arquetipo del sí mismo/Sí Mismo que dota a la persona de fuerza espiritual, y fe en la vida, así como de conexión con la existencia, sin embargo hay otras caracterizaciones además de los arquetipos de Jung o de los eneatis (que en total son 9), que podemos generalizar bajo el término de “modos de ser del sujeto”, como por ejemplo los distintos tipos de personas ascéticas descritas por Nietzsche (2005), o las diversas caracterizaciones que hace Foucault (1994) sobre la inquietud de sí en la cultura grecorromana, e incluso podríamos incluir aquí los distintos tipos de neurosis planteadas desde el psicoanálisis. Todo ello teniendo en cuenta que considerar como liberadores a estos elementos discursivos depende de que el sujeto se dé cuenta de estos rasgos que posee y haga un ejercicio de reflexión ética para tomar el control de ellos.

Conclusiones

“todo el mundo se vanagloria de que hoy en día “la ciencia comience a dominar sobre la vida”. Puede que se llegue a esto, pero lo cierto es que una vida dominada de tal manera no posee ningún valor, porque es mucha menos vida y garantiza mucha menos vida para el futuro

que la antigua vida dominada no por la ciencia, sino por instintos y poderosas imágenes llenas de ilusión”. (Nietzsche, 2010, p. 100)

12. Se abordó la formación del sujeto en psicología ancestral, asumiendo como aprendizaje central sobre la subjetividad desde dicha perspectiva, que es importante entender como una condición perenne e innata del ser humano el poseer una psique capaz de dirigirse a la integración del ser personal con la Totalidad del Ser. Esta capacidad se ha venido menguando en los tiempos modernos, generándose una desconexión de la humanidad con sus raíces más profundas: El Cosmos y la Madre Tierra.

Propuso entonces el investigador un modo de abordaje para el estudio de la formación del sujeto en psicología ancestral a partir de las cercanías y tensiones entre la liberación y la norma. Dicho abordaje representa un modo de estudiar la pregunta central de la investigación desde una perspectiva de la educación, entendida esta última como una práctica de libertad donde el sujeto es responsable de la formación de sí mismo¹⁰⁹.

Igualmente se puede hablar de otros dos medios vislumbrados sobre el “¿Cómo abordar la formación del sujeto en psicología ancestral?”, uno mediante el sometimiento a los dispositivos ancestrales y/o a las tecnologías de la mismidad, en donde los sujetos/investigadores son afectados por aquello que se busca conocer¹¹⁰; y otra más característica del paradigma moderno donde puede responderse exclusivamente por medio del “ojo de la mente-razón” sin necesidad del involucramiento del espíritu, asumiendo la formación del sujeto en psicología ancestral como un simple objeto de estudio.

¹⁰⁹ Por ende siendo también una interpretación propia del ámbito de la ética, donde se asume que el sujeto es formado por la coherencia entre lo que hace, dice, piensa y siente.

¹¹⁰ Aquí podríamos incluir a la forma en que investiga la línea de psicología ancestral de la Universidad Cooperativa de Colombia, donde explícitamente hay una participación-acción.

Un ejemplo del primer caso ha sido descrito en la sección 1.2 que hace referencia a la forma de investigar que hace la línea, abordando tanto vivencial como académicamente aquello denominado como “psicología ancestral”¹¹¹. Por otro lado podría decirse que la presente tesis se puede ubicar como ejemplo del segundo caso donde ese “¿cómo?” se resolvió de forma procedimental: reconocimiento de una temática a indagar (psicología ancestral); identificación y selección de unas fuentes discursivas a analizar (los documentos de la línea); selección de una metodología (análisis de contenido), instrumentos de recolección de información (Anexos 1 y 2); establecimiento de parámetros de delimitación de la investigación tales como definición de una pregunta problema, hipótesis (o premisas), selección de perspectiva teórica y definición de objetivos; selección de categorías, subcategorías y conceptos para el análisis; diseño y ejecución de instrumentos teórico metodológicos (anexo 3); y finalmente una narración analítica e interpretativa de la información con unas conclusiones que dan cuenta del cumplimiento (o podría decirse “verificación”) del proyecto investigativo. En fin, a grandes rasgos el esquema general de una investigación cualitativa (con arraigo positivista) en últimas consecuente con la lógica del “abrir los ojos” mencionada por Foucault (1994).

Sin embargo como se dijo anteriormente ello no es sino solo una parte de lo que se podría decir, pues cabe aclarar que no fue tan sencillo para el investigador como suena en el papel del itinerario metodológico, ya que fue inevitable resultar afectado por la investigación misma pese a que no se participó en rituales u otras prácticas indígenas, ni

¹¹¹ Si bien se reconoce que desde otros campos del conocimiento también podrían darse abordajes al mismo hecho de “lo ancestral” o “lo cosmogónico” aunque bajo sus denominaciones particulares condicionadas según la rama del saber en que se desarrollen (v.g. filosofía andina, pedagogía de la madre tierra, etc.), sin embargo para el caso colombiano poco ha sido explorado este conocimiento desde la educación formal superior.

se convivió con dichos pueblos. Tanto el análisis de contenido¹¹², como la perspectiva de Foucault¹¹³ y el carácter propio de la psicología ancestral -y más aún en búsqueda del sentido educativo¹¹⁴- llevaron al investigador a elaborar un trabajo que desbordo la lógica de lo mecánico y exigió el ejercicio propio de lo que es pensar¹¹⁵, así como de la meditación y contemplación, llevando al investigador a practicar estas y otras de las tecnologías mencionadas; de la misma manera puede decirse que la persona que terminó la investigación no fue la misma que la empezó, pues palabras como ego, self, fe, holoarquía, miedo, tranquilidad... en fin los “conceptos” propios de la psicología ancestral, filosofía perenne y psicología transpersonal, fueron mucho más que una representación intelectual, y calaron en el espíritu del investigador y su comprensión de la realidad de una forma que no puede encasillarse únicamente en el plano de “lo objetivo”, lo científico o lo académico.

Se considera que la tesis al ser un ejercicio de la palabra se constituyó justamente en dispositivo y tecnología que también contribuyó a la sanación y aprendizaje del investigador en torno a sí mismo y su relación con el entorno. Por lo cual se afirma que si bien puede responderse a la pregunta sobre “¿cómo abordar la formación del sujeto en psicología ancestral?” de manera fríamente calculadora e intelectual, bajo esquemas metódicos (v.g. la figura 2), difícilmente podría considerarse que ello por si solo constituye una verdad, pues no abarcaría el sentido más profundo de la problemática estudiada la cual requiere el uso hermenéutico de la palabra, por lo cual se considera que

¹¹² Que se enfoca no en dar recetas sino en generar más preguntas.

¹¹³ Autor cuyo pensamiento siempre evitó la instrumentalización y la sistematización para entrar más en la filosofía.

¹¹⁴ Que implicaba tener en cuenta el tema estudiado en vista a como ello podría transmitirse de tal forma que tuviera una función pedagógica que posibilitara comprender la formación del sujeto no solo desde lo psicológico-terapéutico, sino también desde las consideraciones propias de quien piensa en términos de enseñanza-aprendizaje.

¹¹⁵ Evocando justamente el “Que significa pensar” de Heidegger descrito por Piedrahita (2017).

la mejor forma -y puede decirse “la forma real”- de investigar el fenómeno abordado es retomando las palabras del mamo Roberto (como se citó en Pacheco, 2010): “para entender realmente la psicología primero debo investigarme yo mismo” (p. 135).

Si bien la presente tesis es en sí misma una respuesta de tipo científico a la pregunta problema planteada, al mismo tiempo sobrepasa esos límites, por lo cual se considera que por lo menos en el presente caso, el modo de proceder de tipo científico es al conocimiento lo que el ego es al Sí Mismo: “un maestro del proceso, pero no (...) el único, ni el más fuerte” (Pérez, 2016, p.75).

13. En esta tesis se interpretó la formación del sujeto en la psicología ancestral y su contraste con un mundo moderno, planteándose que el sujeto es el resultado de lo que practique y descubriéndose a la espiritualidad como la práctica transversal en distintos ámbitos: En el saber es un juego de verdad que dependiendo del compromiso puede ser una creencia o una vivencia; en el poder impone al sujeto retos donde se pone a prueba su cuerpo y mente para demostrar el compromiso con el aprendizaje, la curación o la verdad que está buscando; desde la ética el sujeto reflexiona y decide sobre las tecnologías y dispositivos a los que debe someterse para darse forma y para encontrar su maestro interno.
14. Se analizó la documentación seleccionada de la línea buscando en las prácticas allí abordadas elementos que contribuyeran a una formación del sujeto menos normalizados-homogenizados, por lo cual se seleccionó un autor reconocido por su abordaje en torno a estos temas como lo es Michael Foucault, encontrándose cercanías entre estos dos discursos, la más importante es la concepción otorgada al sujeto como alguien que debe descubrirse, conocerse, cuidarse, darse normas... derivando ello en un dominio de sí y un gobierno o conducción de los otros, profundizando la sabiduría indígena dicha

concepción ética al proyectar la formación del sujeto de tal forma que el cuidado de sí sea el cuidado de todo: “mi-todo”, “común-unidad”, “divina-unidad”, “Dios en mí”.

También es importante resaltar que los tres ámbitos de las prácticas y la formación de sujetos (poder, saber, ética), sirvieron para facilitar el estudio analítico, pero que en el plano de la realidad de un sujeto estos se encuentran integrados. Las preguntas orientadoras formuladas desde estos tres dominios, así como las subcategorías emergidas de cada uno, implicaron al investigador recurrir constantemente a la revisión de lo que acontecía en los otros ámbitos para tener una comprensión integral sobre la formación del sujeto en psicología ancestral.

15. En esta investigación se describió la formación del sujeto en psicología ancestral seleccionando como fuente de información los contenidos de la línea y sus temáticas y conceptos centrales como medio para comprender un objeto de estudio complicado de trabajar desde un punto de vista académico formal en tanto llega por momentos a ubicarse en planos de la realidad más allá de la razón. Se considera valioso el aporte de los estudiantes y docentes de la línea para transmitir y “traducir” estos mensajes y enseñanzas de tipo transpersonal y chamánicos vivenciados personalmente, así como el tejido realizado entre las perspectivas occidentales, orientales e indígenas.
16. Igualmente se reconoce la practicidad del análisis de contenido como otro de los medios clave con los que se pudo abordar el objeto de estudio, siendo igualmente complejo, pues las respuestas univocas y lineales no son su característica. El proceso que se dio no fue el de una investigación vertical dirigida por una pregunta problema que exige comprobabilidad, sino más el de un ejercicio investigativo reflexivo a cada momento sobre el uso de diversos mecanismos y criterios teóricos y metodológicos. El resultado

fue llegar a nuevas preguntas que serían la base definitiva para desarrollar el último nivel del análisis de contenido: Interpretar bajo un nuevo sentido.

17. La síntesis de la investigación llevo a reconocer que la norma puede ser usada tanto para liberar al sujeto como para coartarlo. Por un lado homogeneizar (pretender que en una población todos sigan los mismo estándares) y normalizar (moldear la conducta del sujeto despojándola de una identidad propia) son dos cosas reciprocas, siendo la norma su piedra angular. Por otro lado se puede usar la norma para liberarse (de los aspectos alienantes y patologizantes de la modernidad) cuando esta es usada a voluntad por el sujeto para educarse y lograr una transformación de sí mismo (por ejemplo cambiando los hábitos dañinos que le ha legado la modernización). Sin embargo esa educación liberadora debe seguir la lógica de los holones pues no será suficiente -por ejemplo- cuidar el propio cuerpo si a la par el entorno ambiental sigue destruyéndose a una gran velocidad. La salvación/liberación es más completa en la medida que se cuide la casa entera (eco) y no solo la realidad del individuo (ego), pues es innegable que las personas no podrán cuidar más de su propia vida si la fuente principal de esta (la Madre Tierra) ya no existe.
18. Podemos ver que hay más perspectivas para comprender la realidad y sus problemáticas en un contexto como el latinoamericano además del epistemológico, se habló de la necesidad de problematizar y proponer soluciones a la homogeneización-normalización y aspectos enfermizos de la modernidad desde perspectivas sobre los modos de conocer (gnoseología) que sean alternativas al pensamiento occidental moderno, quedando en evidencia varias opciones que ameritarían profundización en futuros estudios como por ejemplo la interculturalidad como una forma de interepistemicidad; la filosofía entendida

a la vez como amor a la sabiduría y sabiduría del amor (Estermann, 2006) que sirve como medio de autorreflexión del sujeto para saber que debe cambiar (Foucault); la ontología como el cuestionamiento del ser desde un “sentipensamiento” y un ser y estar en conciencia plena (pensamiento Mhuysqa y Kogui manifestado en los documentos de la línea); los “procesos de alteración diferencial” por medio de enteógenos (Viveros, como se citó en Madroñero, 2002); las “experiencias cumbre” y el desarrollo del “ojo de la contemplación” Wilber (como se citó en Pérez, 2016); y como síntesis de la interacción entre psicología ancestral y Foucault se puede incluir también a la fe/fuerza espiritual como motor de la vitalidad, que es más influyente que la razón y que permite también interpretaciones sobre la relación realidad-verdad, las cuales variaran según la escala del maestro en la que cada ser este.

19. La síntesis resultante del proceso permitió encontrar elementos de formación para liberar al sujeto de la homogeneización y normalización, siendo la espiritualidad, independientemente del contexto o perspectiva, una “posibilidad de resistencia” (Foucault,1994) que empodera al ser del sujeto (su sí mismo), pues le hace autocomprenderse como un elemento importante de un “paisaje” más grande donde el sentido ser-existencia es reciproco y donde desempeña un papel importante que le impulsa y le da fuerza. La espiritualidad es un juego de verdad que hace de la libertad y la liberación algo concreto y no un metarrelato o fantasía, pues cambia la utopía en el mas allá por la semilla en el “más acá”.
20. Otro elemento que se encontró fue el papel de los discursos, descubriéndose entre ellos el de la integración entre la mente y la materia/cuerpo como una sola conciencia. Aun si se argumenta que ello no está comprobado como ciencia y se toma solo como un mito, este

discurso sigue siendo una práctica que afecta la conducta de los sujetos tanto si se asume como medio para la fe o si se asume como una metáfora con enseñanzas para la vida y para que el sujeto se dé cuenta de que las principales limitaciones son las que se pone a sí mismo según los discursos que considere como verdaderos o falsos. Este último punto si tiene verificabilidad en el occidente moderno como nos lo muestra Foucault (1992) al hablarnos de la revolución de Pasteur y la sugestibilidad mórbida o con la psiconeuroinmunoendocrinología (Biosca, 2014), reconociéndose que hoy en día la ciencia hegemónica sigue abusando de su privilegio en el ámbito del saber para minimizar enfoques que ayudan en la solución de los problemas y enfermedades modernas (como los principios- también ancestrales- de Hipócrates) tornándose así en un dispositivo coercitivo del saber enmarañado con la macroestructura (v. g. la industria farmacéutica) que apunta a mantener como norma la ignorancia en la mayoría de la población¹¹⁶.

21. Finalmente se encuentra como el otro gran elemento encontrado justamente a las tecnologías (sean del sujeto¹¹⁷ o de mismidad) pues dan formación al sujeto en términos de autocuidado y educación. Estas para ser aprehendidas y tener eficacia exigen que el sujeto renuncie al ego y reciba la ayuda de aquellos en una posición de saber más avanzada, sometiéndose así de una forma positiva tanto a los dispositivos que delimitan la relación del sujeto consigo mismo, como a los procedimientos de exclusión que allí se presentan para que al saber callar se pueda escuchar, y por ende aprender.

¹¹⁶ El régimen científico actual tampoco es capaz de reconocer como valido el saber de medicinas holísticas como las indígenas u otras, porque está enmarcado en un deseo de universalización/homogenización/normalización, mientras que estos enfoques de tratamiento natural y de tendencia pedagógica/terapéutica siguen un proceso según el caso particular de cada sujeto.

¹¹⁷ O si se prefiere “tecnologías del yo”.

22. De acuerdo a lo trabajado en esta investigación se asume que para tener un alma es necesario labrarla, entendiéndose que el crecimiento-desarrollo personal es una decisión propia, que no tiene fin (al parecer ni siquiera después de la muerte si tenemos en cuenta la perspectiva ancestral). No importa cuántos maestros se tenga ni a cuantas escuelas se asista. El cambio viene del interior. Es verdad que somos nosotros y nuestras circunstancias, pero el movimiento viene de adentro, no somos casetes que reproducen¹¹⁸ más que cuando permitimos que así sea. No querer pensar es auto mutilar una parte de una facultad que tenemos por naturaleza. El “maestro interno” (independientemente de la perspectiva o tradición – yoga, budismo, cristianismo, nihilismo positivo...-) no se encuentra si no se busca. El alma no existe si no se crea, si no se hace un esfuerzo espiritual para ello.

Se comprende que no es igual hablar de alma que de esencia o Ser, si consideramos verdadera la idea del “alma/esencia” que quiere decir que somos parte de una “Totalidad del Ser”... siendo el nivel más alto de encuentro consigo mismo el “fundirse” con ese gran Sí Mismo¹¹⁹, entonces en el “alma/esencia” no se es distinto de los demás seres, el sujeto allí no existe, ello puede traer bellos aprendizajes para la vida como por ejemplo comprender los “principios de relacionalidad” (Escobar, 2013), pero también puede suceder que al fundirse en esa Gran Realidad el sujeto termine refundiéndose. Dicho esto surge la pregunta ¿qué es lo que nos hace a nosotros ser nosotros y no otro u Otro¹²⁰? ¿Qué es lo que nos dota de una subjetividad? Es precisamente la forma que le damos a nuestra alma.

¹¹⁸ Como se suele afirmar a veces al concebir al sujeto desde Foucault, lo que no significa que para algunas personas –que solo saben reproducir y no producir- si es cierto.

¹¹⁹ Como lo haría por ejemplo una gota que se une con el mar, ya no siendo distinta a este.

¹²⁰ Pues la “esencia” ya ha sido comprendida o descubierta como lo Divino (no-divido), Cosmos, Dios en mí, Gran Mente, etc.

Como demuestra la investigación una educación para la liberación del ser implica reconocer la necesidad de equilibrar nuestra alma/esencia con nuestra alma/forma. Y es esta una –la que aquí se ha propuesto- manera de comprender y abordar de qué trata la formación del sujeto en contraste ancestral/moderno bajo un sentido educativo.

Referencias bibliográficas

Acevedo, S y Peña, F. (Ed.). (2005); Seminario nacional ¿Es posible una epistemología de la psicopedagogía?; Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.

- Acevedo, S y Peña, F.(2011). El campo de la psicopedagogía: Discusiones, procesos de formación, identidad y prácticas. *Revista brasileira de Orientação Profissional*, 12(1), 127-132.
- Alvarez Mateus, M., y Pérez Gil, P. (2011). *El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, Suramérica*. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Arenas, K, & Olaya, M. (2007). *Chamanismo Ancestral Indígena en la Conciencia de Sí Mismo*. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Becerra, M. (productor). (2019). Yokoi Kenji Parte 2 (Marlon Becerra Entrevista) [online]. De <https://www.youtube.com/watch?v=bWTsLtuYofY>
- Bieri, P. (2005). Que tal seria ser educado. *SCRIBD*. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/42919369/Peter-Bieri-Ser-Educado-1>
- Biosca, C. (2014). Reunión de las medicinas según Hipócrates. En www.alimentacioisalut.com (Presidencia), VII Fira d´Alimentació i Salut, Cataluña-España.
- Bisquerra, R. (1996). Orígenes y desarrollo de la orientación Psicopedagógica. Madrid, España. Narcea ediciones.
- Blake, W. (16 de mayo de 2009). *La biblioteca de Marcelo Leites. Augurios de inocencia*. Recuperado de: <https://ustedleepoesia2.blogspot.com/2009/05/augurios-de-inocencia.html>
- Botticelli, Sebastián; “Prácticas discursivas. El abordaje del discurso en el pensamiento de Michael Foucault”; ed. Instantes y azares. Escrituras nietzscheanas; 2011

- Busso, H. (2012). "Salirse del juego". Perspectivas de articulación teórica entre la crítica decolonial transmoderna con las reflexiones de Foucault y Deleuze. *Tabula rasa*, 16, 103-120.
- Castro, S. (2007). Michael Foucault y la colonialidad del poder. *Tabula Rasa*, 6, 153-172.
- Di primo, Miriam. (8 de marzo de 2013). Foucault m-filosofía y psicología 1965 subt español [video de youtube]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=FsgDpUYQQJM>
- Díaz, N (Productor). (2015). Entrevista Nora Sarmiento por César Hernández, Neurofinanzas. Cap 1 Neurociencias y Finanzas [video online]. De: <https://www.youtube.com/watch?v=41NJ0b3aZ4A>
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá, Colombia: Nueva América.
- Díaz Villa, M. (1993). *El campo intelectual de la educación en Colombia*. Cali, Colombia: Universidad del Valle, centro editorial.
- El portal de la economía solidaria. (02/23/2010). "Vivir Bien" propuesta de modelo de gobierno en Bolivia. Recuperado de <https://www.economiasolidaria.org/noticias/vivir-bien-propuesta-de-modelo-de-gobierno-en-bolivia>
- <https://www.economiasolidaria.org/noticias/vivir-bien-propuesta-de-modelo-de-gobierno-en-bolivia>
- Emoto, M. (1994-1999). *Mensajes del agua*. Recuperado de https://gestion sostenibledelagua.files.wordpress.com/2012/07/mensajes_de_agua.pdf
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz, Bolivia: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT).

Escobar, A. (2013). El trasfondo de nuestra cultura: La tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico. *Tabula Rasa*, (18), 15-42.

Feyerabend, P. (2001). *La conquista de la abundancia. La abstracción frente a la riqueza del ser*. Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica

Foucault, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. (1971). Recuperado de <http://www.pensament.cat/filoxarxa/filoxarxa/pdf/Michel%20Foucault%20-%20Nietzsche%20genealogia%20historia.pdf>

Foucault, M. (1982) *El sujeto y el poder*. Recuperado de <file:///C:/Users/user/Downloads/el-sujeto-y-el-poder.pdf>

Foucault, M. (1992). *El Orden del discurso*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores.

Foucault, M. (1992). *El poder psiquiátrico*. Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores.

Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid, España: Ediciones de La piqueta.

Foucault, M. (2003). *Hay que defender la sociedad*. Madrid, España: Ediciones Akal, S, A.

Guerrero, M (2013-04-06). ¿Puede el agua escuchar lo que decimos?. *Bioguia*. Recuperado de https://www.bioguia.com/salud/mensajes-del-agua-masaru-emoto_29293232.html

Heidegger, M (2019-03-20). Por qué dijo Heidegger que la ciencia no piensa y no puede pensar. *Pijamasurf*. Recuperado de https://pijamasurf.com/2019/03/por_que_dijo_heidegger_que_la_ciencia_no_piensa_y_n_o_puede_pensar/

Heidegger, M. (2010). *¿Qué significa pensar?* Madrid, España: Editorial Trotta

- Jung, C. (2019). *Según Carl Jung, esta es la causa principal por la cual las personas adultas se enferman*. Pijamasurf: Recuperado de: https://pijamasurf.com/2019/04/segun_carl_jung_este_es_la_causa_principal_por_la_cual_las_personas_adultas_se_enferman/
- Larrosa, J. (1995). *Escuela, poder y subjetivación*. Madrid, España: Ediciones de La piqueta.
- Leguizamón Preciado, A., Muñoz Beltrán, J., Farías Fernández, H., García Saavedra, R., Ramírez Palacios, D., & Ríos Sanguino, C. (2009). *Investigación exploratoria sobre el chamanismo ancestral indígena en el encuentro del sí mismo*. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.
- León Romero, L. (2012). *Chamanismo ancestral indígena en el encuentro de sí mismo*. Bogotá, Colombia: Universidad Cooperativa de Colombia (Educc).
- León Romero, L. (2014). As Guy Mhuysqa. Expresiones filosóficas y ontológicas de una psicología ancestral indígena. Preludio reflexivo para unas prácticas del ser y el estar muisca. *Tesis psicológica*, 9 (2), 224-243.
- Leshan, L. (1988) Como meditar. Guía para el descubrimiento del sí mismo. Lima, Perú: Kappa.
- Londoño, C. (2004). *Muinane: un proyecto moral a perpetuidad*; .Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia
- Martínez, A. (2017). *La preciosa historia de cómo el buda llegó a la iluminación*. Pijamasurf: Recuperado de: https://pijamasurf.com/2017/05/la_preciosa_historia_de_como_el_buda_llego_a_la_iluminacion/

Martínez, A. (03/22/2019). *Los valores utilitarios del capitalismo están volviendo estúpidas a las personas*. Pijamasurf.com. Recuperado de https://pijamasurf.com/2019/03/los_valores_utilitarios_del_capitalismo_estan_volviendo_estupidas_a_las_personas/

Madroño, M. (2012). Caminos del jaguar y el venado. Conversación con Kuauhtli Vásquez, médico tradicional mexicano. *Calle 14*,7(9),100-113.

Mignolo, W. (2003). *Historias locales/ diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Recuperado de <http://www.ramwan.net/restrepo/decolonial/11-mignolo-un%20paradigma%20otro.pdf>

Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Signo.

Moreno Guineme, D. (2012). *Psicopedagogía desde una perspectiva latinoamericana*. (Tesis de pregrado). Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia.

Moreno, J. (12 de junio del 2019). Eneatipo 9 características de la personalidad, como sanar y enfermedades Dr. Javier E Moreno 209 [online].De <https://www.youtube.com/watch?v=RuTY2zeOxew>

-Nietzsche, F (1883-1885). Así habló Zaratustra. Recuperado de: http://www.dominiopublico.es/libros/N/Friedrich_Wilhelm_Nietzsche/Friedrich%20Wilhelm%20Nietzsche%20-%20As%C3%AD%20Habl%C3%B3%20Zaratustra.pdf

Nietzsche, F. (1982). *La Gaya Ciencia*. Recuperado de www.librear.com

- Nietzsche, F. (2005). *La genealogía de la moral*. Madrid, España: El libro de bolsillo, Biblioteca de autor- Nietzsche, Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2010). *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. (II intempestiva)*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Núñez, G. (23/08/2019). Así luce la Amazonia desde el espacio.Periodismo.com. Recuperado de <https://www.msn.com/es-co/noticias/mundo/as%C3%AD-luce-la-amazonia-desde-el-espacio/ss-AAGbw5z?li=AAggFp8&ocid=mailsignout#image=3>
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires, Argentina: Katz Editores.
- Onnini, S. (2009). Prácticas. Un estudio de las prácticas discursivas en la Revista Educación Física y Ciencia, año 3 Nro 2. Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7969/ev.7969.pdf
- Pacheco, R. (2010). *El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa marta en Colombia, Suramérica*. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Piedrahita, J. (2017). *Pensar el sentido del ser en ¿Qué significa pensar? De Martín Heidegger*. (Tesis de pregrado). Universidad Santo Tomas, Bogotá, Colombia.
- Pijamasurf. (10 de agosto de 2016). *La paradoja de que el ser humano pierda su salud por ganar dinero y pierda su dinero recuperando su salud*. Pijamasurf.com. Recuperado de https://pijamasurf.com/2016/10/la_paradoja_de_que_el_ser_humano_pierda_su_salud_por_ganar_dinero_y_pierda_su_dinero_recuperando_su_salud/

- Pérez Gil, P. (2016). La fuerza del espíritu (fe) en el camino (ancestral) indígena. *Perseitas*, 4 (1), 62-78.
- Quijano, A (2005), “El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina”, en Revista Tareas, n°. 119, enero-abril. Ciudad de Panamá: Centro de Estudios Latinoamericanos CELA. P
- Ramírez, E. (1999). Sin miedo al dolor. En Una leyenda del rock. [CD]. Medellín, Colombia: Codiscos/Psicophony Records.
- Restrepo, E., y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: Fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- Rose, N (1996). *¿Cómo se debería hacer una historia del yo?* Cambridge University Press. Recuperado de <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2010/07/nikolas-rose-como-se-deberia-hacer-una.html>
- Ruiz Silva, A. (2004). *Texto, testimonio y Meta relato: El análisis de contenido en la investigación en educación*. Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.
- Semana. (2015). Los mamós de la Sierra Nevada pronostican tiempos difíciles. Recuperado de <https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/mamos-sierra-nevada-pronostican-tiempos-dificiles/32706>
- Silver, J (productor) y Wachowski, L., Wachowski, L. (directoras). (1999, 2002, 2003). *Matrix* [Cinta cinematográfica]. E.U: Warner Bros; Village Roadshow Pictures; Groucho II Film Partnership.

Buda. (2014). Tnrelaciones. Recuperado de:

<http://www.tnrelaciones.com/informacion/meme/que-ganado-con-la-meditacion/>

Universidad San Sebastián. (31 de mayo de 2018). Cigarrillo provoca 80% de cáncer de pulmón y muerte de 11 mil chilenos por enfermedades relacionadas. Recuperado de: <http://www.uss.cl/blog/cigarrillo-provoca-cancer/>

Wilber, K. (1998). Ciencia y religión: Matrimonio entre el alma y los sentidos. Barcelona. España: Kairós. Yagé-Ayahuasca el bejuco del alma. (21 de febrero de 2016). Recuperado de: <https://es-la.facebook.com/taitayage/photos/dicen-los-abuelos-guaran%C3%AD-palabra-y-alma-se-dice-de-la-misma-manera-%C3%B1e%C3%AB-signific/899924590122977/>

Anexo 1 Muestra de ejercicio de acercamiento a la temática

Tabla 1.
Matriz trabajada en el nivel 1 (descriptivo o de acercamiento) del análisis de contenido

Columna 1	Columna 2	Columna 3	Columna 4	Columna 5	Columna 6	Columna 7
Título y autor(es)	¿Cuáles son los principios de la psicología Ancestral hallados?	¿Desde qué discursos se orienta esta investigación?	¿Cuál es el fin de la LPA-UCC?	¿Qué prácticas y estrategias teórico-metodológicas se identifican en el documento?	Conceptos/Categorías de la gramática decolonial (siguiendo a Mignolo, 2010) con los que se puede asociar la tesis/documento.	Observaciones adicionales
El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del chamanismo ancestral indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la	-Dimensión ética en pro de la defensa ecológica y de la concepción de la Madre Tierra. -Aprender de	-cosmogonía indígena, especialmente los Mamos de la cultura Kogui ¹²¹ .	-Profundizar en la búsqueda académica del Sí mismo. -“Resignificar el problema epistemológico, metodológico y pedagógico de la	En términos académicos de la LPA-UCC: -Narrativas	-Pensamiento fronterizo ¹²⁵ . -Interculturalidad.	-Tanto esta tesis como la perspectiva decolonial coinciden en aspectos, como la crítica al ritmo de vida moderno y a la idolatría en occidente de lo “nuevo”. También coinciden en la tentativa de relacionar las historias y saberes locales con diseños globales

¹²¹ Los Koguis tienen una influencia discursiva en esta tesis de pregrado de Álvarez & Pérez (2011), en cuanto fue con esta población que en la investigación realizó un trabajo de tipo etnográfico, en donde más que estudiar a dicha

sierra nevada de Santa Marta de Colombia Suramérica. Mónica Álvarez y Paola Pérez, (2011)	los “los abuelos” y “hermanos mayores” formas de vida en armonía. -Articulación de los saberes occidentales, orientales e indígenas-latinoamericanos. - Reivindicación de memoria y saberes indígenas.	- Psicología transpersonal ¹²² -Filosofía Perenne	construcción de alternativas de vida, como fuentes de desarrollo a la caótica manifestación de los sistemas predominantes generando una resistencia a los efectos negativos de la sociedad latinoamericana, producto de la colonización y la modernidad. ¹²³ -“Develar algunos elementos humanistas, transpersonales e identitarios de desarrollo personal, espiritual, como posibilidad de camino identitario (con lo ancestral), libertario, existencial y solidario de emancipación social y personal”	autobiográficas -Etnografía. - Fenomenología. - Hermenéutica. -Propuesta epistemológica desde de Antonio Bolívar ¹²⁴ En términos de la cosmovisión indígena: -Círculos de la palabra -Mambear -Trasnochos -Rituales -Pagamento. -“Estados de conciencia trascendentes”. -Empirismo espiritual. -“Camino de las plantas sagradas”	-Colonialidad del saber, del poder y del ser ¹²⁵ - Transmodernidad ¹²⁷	asumiendo el saber Kogui en este caso, como un saber que puede aportar a la solución de problemáticas a nivel mundial, como en el caso del calentamiento global, o las neurosis. -Reivindicación de distintas formas de ser y saber que han sido subalternizadas, frente a la predominancia científica. - Así mismo en esta tesis se intenta tomar distancia frente al posmodernismo.
---	--	---	---	--	---	---

En un primer momento de la investigación se pensó en abordar la perspectiva de la decolonialidad y no había un objeto de estudio claro. Aquí un ejercicio de acercamiento a la temática “psicología ancestral”.

comunidad se asistía para aprender y participar de ella. Sin embargo en otras tesis o documentos se refieren a más comunidades indígenas siendo todas ellas influencia y fuente discursiva, que nutre a la LPA-UCC.

¹²⁵ Se refiere a conocimientos que provenientes de diversas culturas o epistemes, se encuentran de acuerdo (o con horizontes similares) en algunos aspectos aunque cada uno sin salir de sus “fronteras”, por lo cual se considera que su pensamiento limita uno con el otro, de allí la denominación “pensamiento fronterizo” (ejemplo la búsqueda por una liberación desde Marx o Bartolomé de las Casas por el lado occidental, y una liberación entendida desde Túpac Amaru, desde el lado indígena latinoamericano).

¹²² Enfoque de la psicología consolidado a través de aportes de autores como Maslow (Humanismo) o Carl Jung (psicoanálisis en inflexión hacia el “inconsciente colectivo”) el cual se cita en este documento.

¹²³ Este es uno de los motivos por el cual finalmente (tras considerar otras opciones) el investigador se interesó y decanto por realizar la investigación a partir de un análisis de contenido de la LPA-UCC.

¹²⁴ En la particularidad propia del grupo investigativo de la LPA-UCC, se plantea ir más allá de la forma de categorización académica, para reivindicar también una forma de (meta)categorizar y que consiste en teorizar/narrar a partir de lo sensible-vivencial y no de lo abstracto-formal. Términos como Cosmogonía, lugares sagrados, mitos, rituales, sueños, fe, ego, y tranquilidad, son algunas categorías que tras el proceso investigativo se comunican en la redacción de las tesis de pregrado a manera de metacategorías.

¹²⁶ Tesis fundamental del denominado *grupo modernidad/colonialidad* del que hace parte Mignolo. Allí se considera que los problemas modernos son herencia de la colonialidad (o primera modernidad), considerándose tres ejes en los que el sujeto latinoamericano debe trabajar por su liberación: El poder, el saber y el ser. Además de Mignolo (2010), Véase Mignolo (2000), Quijano (2005), Castro (2007), Dussel (1996); Restrepo y Rojas (2010).

¹²⁷ Propuesta que plantea la necesidad de trascender o superar la modernidad (desprenderse) buscando nuevos horizontes, que no necesariamente implican la condición de “lo nuevo”, sino que de hecho voltean la mirada hacia lo nativo ancestral y/o a comunidades locales, como recurso al que acudir para construir nuevas formas de vida y organización social (en lo que denomina Mignolo (2000) “Historias locales diseños globales”) que superen problemáticas de la colonialidad/modernidad como por ejemplo el racismo, el monoculturalismo, o las diversas formas de explotación y de dependencia económica.

Anexo 2 Abordaje a los documentos desde el nivel de superficie

2.1 Descripción en base a la estructura formal de los documentos

A continuación se procederá a realizar un análisis en un nivel más cercano a los aspectos de “inteligibilidad inmediata de la superficie textual” (Díaz y Navarro, como se citó en Ruiz, 2004, p 58), podríamos decir que en este segmento del capítulo 2, se hace un análisis descriptivo de cada uno de los 8 documentos seleccionados, presentando una breve explicación de los mismos a partir de la estructura de cada texto.

Cabe señalar que los mismos se presentan en orden cronológico y que algunos de ellos son tesis (4), libros (2), y artículos científicos (2):

- Arenas, K, & Olaya, M. (2007). *Chamanismo Ancestral Indígena en la Conciencia de Sí Mismo*. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Leguizamón Preciado, A., Muñoz Beltrán, J., Farías Fernández, H., García Saavedra, R., Ramírez Palacios, D., & Ríos Sanguino, C. (2009). *Investigación exploratoria sobre el chamanismo ancestral indígena en el encuentro del sí mismo*. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Pacheco, R. (2010). *El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa marta en Colombia, Suramérica*. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Álvarez Mateus, M., & Pérez Gil, P. (2011). *El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, Suramérica*. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.

- León Romero, L. (2012). *Chamanismo ancestral indígena en el encuentro de sí mismo*. Bogotá, Colombia: Universidad Cooperativa de Colombia (Educc).
- León Romero, L. (2014). As Guy Mhuysqa. Expresiones filosóficas y ontológicas de una psicología ancestral indígena. Preludio reflexivo para unas prácticas del ser y el estar muisca. *Tesis psicológica*, 9 (2), 224-243.
- Pérez Gil, P. (2016). La fuerza del espíritu (fe) en el camino (ancestral) indígena. *Perseitas*, 4 (1), 62-78.
- León Romero, L y Pérez Gil, P. (2016). *El camino de Bochica: la ruta del sol, una cosmogonía de la psique. Encuentro y desarrollo del sí mismo desde la vivencia transpersonal del saber ancestral indígena de la cultura Mhuysqa en Colombia, Suramérica*. Bogotá, Colombia: Universidad Cooperativa de Colombia.

2.1.1. Chamanismo Ancestral Indígena en la Conciencia de Sí mismo. Kely Yadely Arenas Heredia y Marcela Olaya Jiménez. 2007. (Tesis).

Pregunta problema: “¿Qué es el Chamanismo ancestral Indígena en el encuentro del Sí Mismo?” (Arenas & Olaya, 2007, p.14).

Objetivo general: “Explorar, y vivenciar el chamanismo Ancestral Indígena en la conciencia de Sí Mismo.” (Arenas & Olaya, 2007, p.14).

Objetivos específicos:

Indagar teóricamente las bases antropológicas y etnográficas alrededor del chamanismo y la cultura Inga. Explorar elementos epistemológicos de la psicología que permitan concebir la temática. Develar en el estudio el estado actual sobre el conocimiento del sí mismo como categoría psicológica. Descubrir mediante experiencias indígenas las

distintas concepciones de los rituales Inga. Identificar los cambios que puede producir en el hombre las experiencias Chamánicas para la transformación del sí mismo. Ver mediante la práctica chamánica la esencia profunda del humano y encontrar un nuevo concepto de realidad a través del sí mismo alterando la propia conciencia. (Arenas & Olaya, 2007, p.14)

Metodología: El enfoque que maneja es cualitativo, y contempla el tipo de investigación histórico-hermenéutico y crítico social, a su vez que fenomenológico, en este aspecto es importante aclarar que en la investigación se describe “la experiencia tal y como se presenta en la conciencia” por lo que no recurre a la teoría. En ocasiones la investigación se torna exploratoria y descriptiva (no sin alejarse de lo fenomenológico y etnográfico), así bien con respecto a lo exploratorio se tiene en cuenta el objeto de estudio a partir de la vivencia, lo que permite expresar lo conocido; también es importante considerar que al ser de este tipo, su propósito es el de plantear un panorama general del objeto de estudio, en donde se formule el problema y se delimiten futuros temas de investigación. Al ser también descriptiva, se tienen en cuenta aspectos tales como el registro, análisis e interpretación, desde criterios sistemáticos que posibilitan dilucidar su estructura. En este punto es relevante considerar que la investigación no pretende la formulación de hipótesis, sino la descripción de los hechos considerando un criterio teórico (Arenas & Olaya, 2007). En cuanto a ello Arenas & Olaya (2007) afirman que la investigación busca “el estudio de lo ancestral chamánico, permitiendo la exploración inicial y la descripción de fenómenos que durante el proceso se harán evidentes y nos llevarán a realizar interpretaciones, mediante el uso de instrumentos o técnicas propias de esta metodología” (p. 18, 19).

Además de lo anterior la investigación tiene en cuenta el estudio etnográfico desde la

observación participación con grupos étnicos (...). Así mismo, como sujetos de la investigación inmersos en una cultura a la cual no pertenecemos, vivenciaremos (el investigador investigado) el conocimiento y la magia que lo envuelve y caracteriza como seres que siempre han estado latentes en nuestra sociedad y a la vez tan ignorados (...). (Arenas & Olaya, 2007, p.19, 22)

También y en relación con la LPA-UCC, la investigación adopta la IAP

en una proyección de organización social y política de una identidad por redescubrir como suramericanos (...) conviene aclarar que la transformación praxica e investigativa que propone la I.A.P en su esencia grupal y comunitaria no es un primer interés de la presente investigación, pues el mayor anhelo de cambio se sitúa en la participación de los mismos investigadores (Arenas & Olaya, 2007, p. 22, 24).

Técnicas e instrumentos: Se considera a la observación como técnica clave, aquí el diario de campo juega un papel importante; también se utilizaron los grupos de discusión que se pusieron en práctica después de cada experiencia.

Población: En la investigación es de dos tipos: Por un lado está la cultura Inga, que es originaria de Perú o Bolivia, pero que emigraron a Colombia y que se encuentran ubicados en el Putumayo, en el Valle de Sibundoy; en Nariño; Bogotá y Cali. Esta cultura es reconocida como la gente del Yagé, y para la investigación se tienen en cuenta sus tradiciones, cosmogonía, mitología, rituales y chamanismo. Por otra parte, también se tiene como referencial poblacional a los investigadores, entendidos como sujetos investigados o como la “esencia del Nos-otros” (Arenas & Olaya, 2007, p. 30).

Categorías de comprensión: Describen las etapas y procesos de una posible estructura teórica, implícita en los diarios de campo, material recopilado y grupos de discusión. Dichas categorías se definen a partir de las vivencias de los investigadores:

- Chamanismo: El referente conceptual es Naupari, 2000. Y en cuanto a lo vivencial Arenas & Olaya (2007) afirman que es el

Camino de prácticas mágicas y de conocimientos médicos que giran en torno al aprendizaje personal, basado en las creencias y rituales que influyen como transformación del sí mismo, en búsqueda de luminosidad en relación con plantas sagradas de poder y de respuestas a preguntas marcadas en la vida real de cada sujeto inmerso en las prácticas chamánicas. (p. 32)

- Ritual Inga: En esta categoría y con respecto al término “ritual” los referentes conceptuales son: Roberts, 1991. Comstock, 1972. Van der Hart, 1983. Goody, 1977. En cuanto a los referentes vivenciales Arenas & Olaya (2007) dicen que

Son momentos, que invitan a observar realidades no tangibles; como aquellas que logramos a través de una purga, la toma del yagé, toma de plantas sagradas, diálogos con taitas y abuelos. Caracterizado por una intención personal y de total compromiso en el cual se obtiene una conexión espiritual con los taitas o chamanes dirigentes del ritual a lo que respondemos con temores, necesidades y un darse cuenta de lo que quizá esta oculto (...). (p. 34)

- Magia: El referente conceptual es A. James y D. Jiménez, 2004. Por otra parte en cuanto a lo vivencial se constituye como experiencia mística y se manifiesta en rituales, imaginarios y representaciones simbólicas de la cosmogonía, siempre en torno a la madre tierra y por ende de

las plantas que poseen poder curativo, reflejando la necesidad del trascender, pues lleva a una búsqueda personal, dicen Arenas & Olaya (2007)

(...) limpiezas, purgas o caminos de sanación enteogena que de maneras dolorosas o gozosas, pero siempre impresionantes por su veracidad posibilitan el ver (...) las sombras, los miedos, los traumas o conflictos existenciales y el camino de curación que desde la fuerza más personal, el chamán interno, movilizan procesos de acercamientos a la magia interna del Sí mismo. (p. 35)

- Ego: Los referentes conceptuales utilizados aquí fueron: Wilber, 1995. Celis, 1998. A, Maslow. R, Dass. y D, Goleman, 1995. En cuanto al referente vivencial plantea que es la energía que dificulta el desarrollo personal por prejuicios sociales, pero que a su vez nos lleva a una constante lucha con los diferentes aspectos de la vida, posibilitando la reflexión y haciendo evidente, lo que Arenas & Olaya (2007) denominan “(...) nuestro verdadero ser, limpio de banalidades y prejuicios sin valor, para evidenciarlo de manera enriquecedora y espontanea frente a la vida misma” (p. 37).

- Miedo: Los referentes conceptuales son: El Diccionario Oxford de la Mente. Bada, A. Osho, 1999. En cuanto al referente vivencial Arenas & Olaya (2007) dicen que es manifestado por pensamientos en situaciones desconocidas, es un estado de angustia corporal y emocional, que durante la vida misma o en rituales, “nos lleva a un retroceso de nuestra realidad” (Arenas & Olaya, 2007, p. 38). Así mismo produce en la persona que lo siente el rechazo de estar presente en cierto lugar, generando pensamientos de evasión.

- Tranquilidad o Sí Mismo: El referente conceptual es Ruiz, J. 2001. Y en el referente vivencial se dice que “Es un momento en el cual nos encontramos con nuestro

interior, el cual ha experimentado diversos cambios tanto físicos como emocionales en búsqueda de un estado que proporcione una finalidad equilibrada luego de un proceso turbulento” (Arenas & Olaya, 2007, p. 39).

Procedimiento: Contemplando las técnicas e instrumentos mencionados anteriormente la investigación demuestra por medio de diarios de campo el proceso investigativo, así las investigadoras realizaron Ritual de Rape, danza, grupo de discusión, toma de plantas sagradas, purgas, toma de Yagé, escritura de narrativas personales.

Conclusiones: Se consideran parte de las mismas: la construcción del soporte metodológico que servirá para futuras investigaciones de la línea; Definición del estilo epistemológico desde el tipo de investigación histórico hermenéutico y crítico social; relacionado a las conclusiones anteriores afirman que “(...) las técnicas se extrajeron del trabajo de campo exploratorio, en la evidencia de las narrativas como construcción personal del aprendizaje y conocimiento para la psicología (...)” (Arenas & Olaya, 2007, p. 58). La observación participante permitió captar y reconstruir los hechos, esta técnica permitió el “desarrollo etnográfico exploratorio representado en el adentramiento de la espiritualidad que caracteriza las comunidades indígenas” (Arenas & Olaya, 2007, p. 58). Los diarios de campo y las historias de vida sirvieron como instrumentos de observación y seguimiento de vivencias. Los grupos de discusión permitieron retroalimentar las vivencias ya que el

(...) intercambio de la información (...) alimentaba el proceso de la metodología para así hacer definitiva las categorías utilizadas dentro del diseño metodológico. A partir de un contexto existencial el grupo de discusión es un proceso de “producción”, el mismo

discurso del grupo es el producto de una elaboración, no de una recolección (...). (Arenas & Olaya, 2007, p. 59)

Otro alcance de la investigación fue el de “la ubicación de las categorías apropiadas para la continuación del soporte metodológico (...). Estas fueron la base de las narrativas, las representaciones conceptuales como origen y producto de las vivencias” (Arenas & Olaya, 2007, p. 60).

Cabe señalar que los resultados obtenidos se lograron gracias a las experiencias enteógenas propias del conocimiento chamánico, permitiendo “una forma de hacer “ciencia” a través de una mirada exploratoria” (Arenas & Olaya, 2007, p. 62). Desde el paradigma cualitativo. Las investigadoras también evidenciaron cambios personales desde lo espiritual.

En cuanto a la propuesta metodológica, esta es asumida como

constructo fundamental para el conocimiento investigativo Psicológico, pues consideramos que sus componentes fenomenológicos, poco abordados y explorados, en ocasiones vistos con prejuicio y carentes de cientificidad, en nuestra experiencia, insistimos disciplinar y científico social-cualitativa nos permitieron dar una nueva mirada “construyendo conocimiento a partir de la claridad y vigor del ojo Etnográfico”. (Arenas & Olaya, 2007, p. 63)

Finalmente otra conclusión relevante es que el desarrollo de este tipo de investigaciones, proporciona mayor reconocimiento a los grupos étnicos y por ende a su sabiduría espiritual, accediendo además al “conocimiento profundo de nuestra raíces” (Arenas & Olaya, 2007, p. 64) que permiten el encuentro de Sí Mismo.

2.1.2. Investigación exploratoria sobre el chamanismo ancestral indígena en el encuentro del Sí mismo. Andrea Leguizamón Preciado, José David Muñoz Beltrán, Heidy Farías Fernández, Ricardo García Saavedra, Diana Ramírez Palacios y Cristy Ríos Sanguino. 2009. (Tesis).

“Enseña el abuelo Muisca en la montaña de Majüi, - Vi occidente y comprendí que no había nada allí, entonces busqué mi origen, porque solo en el encontré sentido” (Leguizamón, et al., 2009, p. 13).

Esta tesis hace parte del proceso de investigación denominado “Chamanismo en el encuentro del Sí mismo”, desarrollando en la practica la propuesta metodológica, con elementos tales como salidas de campo, recolección de información a través del método etnográfico y fenomenológico, organizando y sistematizando la información recogida en pro de una nueva construcción final.

Es relevante aclarar que en esta tesis, los capítulos relacionados con la introducción y la metodología de la investigación, son elaboraciones realizadas por otros asistentes investigativos ya graduados¹²⁸, por lo que comparten dicho contenido.

Planteamiento del problema: “¿Cómo el camino trascendente en el Chamanismo ancestral indígena (Inga, Yukuna, Kogui y Muisca) posibilita el encuentro en la conciencia del Sí mismo?” (Leguizamón, et al., 2009, p. 6).

Objetivo General: “Explorar y vivenciar el chamanismo indígena ancestral (Inga, Yukuna, Kogui y Muisca) en la posibilidad de encuentro con la conciencia del Sí Mismo.” (Leguizamón, et al., 2009, p. 6).

Objetivos Específicos:

¹²⁸ Arenas & Olaya, 2007.

1. Generar una base teórica interdisciplinar de comprensión sobre el fenómeno del chamanismo y la Psicología transpersonal en el estudio del Sí Mismo. 2. Descubrir mediante vivencias etnográficas y Ancestrales las distintas concepciones de los rituales en diferentes comunidades indígenas. 3. Identificar los cambios que puede producir en el hombre las experiencias Chamánicas para la transformación del Sí Mismo. 4. Reconocer y desarrollar una transformación trascendente de la conciencia en las vivencias ancestrales. 5. Hacer conciencia del profundo nivel del Sí Mismo como experiencia de libertad y bienestar óptimo. 6. Promover la consolidación del conocimiento Chamánico como practica psicoterapéutica de trascendencia personal, interpersonal y transpersonal. 7. Generar y promover el conocimiento ancestral como alternativa de desarrollo social y personal desde la recuperación de la identidad. (Leguizamón, et al., 2009, P, 6)

Procedimiento: Considerando la metodología (etnografía y fenomenología), los investigadores realizaron salidas de campo al Alto y Bajo Putumayo y a la región Cundiboyacense. Pero también

(...) lo que se evidencia aquí, (...) es una serie de momentos del grupo de investigación que desde el acercamiento gradual y subjetivo a las culturas indígenas (...) lleva a (...) trabajos de campo y recorridos más importantes para la investigación, los cuales se especifican a manera de cortes narrativos en cinco salidas vivenciales de campo: Sogamoso, Templo solar de la cultura Muisca, Ceremonia del solsticio de verano, Diciembre de 2007. Putumayo, Carnaval del Perdón en el Valle de Sibundoy y rituales de sanación y limpieza en Hornoyaco, Putumayo bajo, Febrero de 2008. Iguaque, origen de la cultura Muisca, lugar de nacimiento de Bachue, Julio de 2008. Pacande, Montaña sagrada de fuego, pago Kogui. Diciembre y Enero de 2009. Putumayo, rituales de Yagé en Mocoa y Putumayo bajo, carnaval del

perdón, experiencias directas con Taitas ancestrales Ingas. Marzo de 2009. (Leguizamón, et al., 2009, p, 58, 59)

Resultados: Ejercicio de interpretación, tipo “razonamiento narrativo” o de análisis crítico del discurso, basado en casos individuales, bajo un análisis categorial, compartiendo experiencias y hallando “lugares comunes de significación (...) usando el mismo ojo (chamánico)” (Leguizamón, et al., 2009, p, 62). Encaminados a la posibilidad del encuentro con el Sí mismo.

Se presentan en dos partes:

1. En Narrativas: que como ya se ha dicho corresponden a las salidas de campo, estas se encuentran en orden cronológico y el autor de cada relato se identifica con un seudónimo. A continuación se mostrara de manera relevante la narrativa “El encuentro más cercano con la realidad” de Carolina Rojas con respecto a la salida de campo denominada: “Territorio del Putumayo. Recorrido por Mocoa y El Valle del Sibundoy, hogar de la cultura Inga y Camentsa Colombia. Carnaval del perdón, rituales de limpieza y Yagé. Febrero de 2008.

Así Leguizamón, et al (2009) describe:

Desde el primer momento (...) empecé a sentir el llamado de la madre Tierra (...) la lluvia era una de las primeras manifestaciones sagradas y naturales que podía enviarme madre (...). Al llegar a (...) Sibundoy, me convencí de (...) que este lugar “era tierra sagrada”. (...) cuando veía los habitantes de esta tierra, encontraba en ellos la diferencia profunda hacia mí ya que percibía su espiritualidad y gran fuerza sobre la vida (...). (...) el respirar su aire me llevaba a percibir todo el resplandor ancestral que envolvía los más recónditos pensamientos, en un baile de emociones que no paraban de salir y manifestar por medio de la danza y el canto (...).

Al descansar tuve una muestra (por medio del sueño), de una abuela indígena colocándome collares de distintos colores (...). Cuando entre en la interpretación con un indígena, él me decía que no era un sueño. Era que ella me estaba esperando. La abuela me había buscado y me ceñía de protección y fuerza. Ya que mis collares eran de color verde, blanco y dorado, los cuales tienen varios significados de fuerza, de paz, de abundancia. Me decía que no la buscara que ella me encontraría cuando me necesitara. (...). Pensé este es el propósito de mi viaje, el llegar acá y recibir lo que mi corazón pedía a gritos y anhelaba eso tres collares y su significado. (...) me sentí muy especial, fue como restablecer todo tipo de relación con mi madre pero más que eso, sentía mucho miedo al escuchar tanta limpieza que ella estaba haciendo con mis hermanos (compañeros de caminos ancestrales). (...) para todos nosotros tenía algo, ella sabía que veníamos de muy lejos a recibir lo de cada uno, y así me dio mi regalo¹²⁹, el tabaco (...) cuando me lo daba el indígena y me lo soplaba por la nariz, yo lo absorbía, recibéndolo y dejándolo pasar por mis vías respiratorias, llegando tal vez hasta mis pulmones, No pude tomar Yagé por el periodo menstrual, pero este elemental me permitió sentir que estaba en otro lugar, que de un momento a otro se me iba la respiración, que mis manos y mi piel no tenían el mismo color, que sentía frío y calor, la debilidad en cada una de mis partes motoras, la fuerza ya no era parte de mí. Sentía que se alejaba y me abandonaba, así yo quisiera tenerla a mi lado, me dejaba simplemente quitándome la oportunidad de colocarme en pie, de tomar aliento y responder a mis cinco sentidos. Lo cual el sexto era más fuerte en ese momento. Solo pensaba ¿Por qué me pasa? ¿Por qué me siento incapaz de levantarme del suelo? ¿Por qué no puedo ni sonarme la nariz de lo que mi cuerpo vota involuntariamente sin que yo se lo mandara? En ese momento sabía que no era yo. Era el instante de abandonar mi razonamiento y dejarme llevar por lo que madre me había traído,

¹²⁹Lo que sigue a continuación hace referencia al denominado ritual del rape. (nota del investigador).

para recibir lo que ella me quería dar, una experiencia sobrenatural que para muchos es imposible tener, una experiencia en la cual el cuerpo no es la prioridad (...). Lo más importante es lo vivido, el pasado, el presente, y la ocasión de sentir el espíritu, el alma y el ser. Es tan hermoso y mágico que nadie lo imagina porque era solo para mí. (...) sentir que eres uno con madre y que allí no existen prejuicios ni límites (...). Aprendí a crecer y a creer, y lo mejor fue que me llenó de su fuerza para continuar en mi camino, para salir adelante con su plenitud y pertenencia a este lugar donde me encuentro de pie (tierra), debo cuidarlo y amarlo como todos lo deberíamos hacer. (...). Realmente lo especial e importante es trabajar con el espíritu, y conocer tu interior para ser mejor hijo de lo que somos. Poder trascender donde muy pocos logran llegar, allá donde lo más importante eres tú, no en el ego sino en la sencillez de corazón y de mente, lugar en el que se permite que las cosas que tienes que vivir, sean las de madre tierra, no la de los placeres del mundo que te envuelven, te destruyen y no te dejan trascender, pasar a los niveles de sentimiento y espiritualidad. (...). (p. 85-89)

2. En Ejercicio metodológico de Metacategorización y comprensión integrada de las narrativas: Este ejercicio se desarrolló en un semestre y es “soportado sobre variados y enriquecedores trasnochos, círculos de palabras, grupos focales y discusiones y lecturas de las narrativas” (Leguizamón, et al., 2009, p. 259). Como intento subjetivo evidencia posibilidades metacategoriales, proponiendo así un panorama de “(...) significaciones, frases y conclusiones (...)” (Leguizamón, et al., 2009, p. 260). En síntesis es un ejercicio de tipo analítico, narrativo y hermenéutico, presentado en dos momentos:

“Primer Paso. Análisis creativo e integracionista de las categorías propuestas, así como de Metacategorización de las Narrativas según la experiencia de cada investigador por ejercicio de campo” (Leguizamón, et al., 2009, p. 260). Esta organizado en una matriz que consta de

dos columnas, en una se encuentra la narrativa, compuesta por la categoría a trabajar (Chamanismo, Magia, Ego, Miedo, Tranquilidad o Sí mismo) donde se expone parte del texto que da cuenta de la experiencia y que se relaciona con dicha categoría; y otra columna denominada Metacategorización donde se plasma el análisis de esa categoría; se describe por medio de varias ideas. Algunas de estas matrices están organizadas en tres columnas: categoría, narrativa y metacategorización.

El segundo paso, “presenta la información organizada según la experiencia narrativa de cada investigador en las diferentes salidas vivenciales” (Leguizamón, et al., 2009, p. 385). Su “construcción se hace en la construcción de frases metacategoriales” (Leguizamón, et al., 2009, p. 385). Después de ello cada investigador hace una “construcción de diálogos narrativos, conceptuales y conclusivos de frente a los objetivos propuestos desde la investigación” (Leguizamón, et al., 2009, p. 385).

Conclusiones: A partir de los ejercicios narrativos, se presentan las síntesis de cada categoría.

- **Magia.**

(...) desde el chamanismo se vivencia que la magia como medio fuera de lo normal permite con mayor claridad percibir otras verdades sobre la aparente realidad y verdad de las cosas. Hay momentos que estamos tan conectados con la madre tierra que se perciben llamados de la naturaleza que solo somos capaces de escuchar cuando tenemos una armonía y un acercamiento a la conciencia ancestral de lo que hay a nuestro alrededor. La magia, o lo mágico, entendido como forma de conciencia ampliada actúa sobre el entendimiento y aumenta la percepción del ser humano, (...) nos muestra el camino que

debemos seguir y (...) las soluciones que debemos tomar. (...) el ser humano olvida que el hecho de vivir es mágico (...). (Leguizamón, et al., 2009, p. 451)

- Ego. “entendimiento errado” (Leguizamón, et al., 2009, p. 452).
 - (...) Cuando nos encontramos de frente con nosotros mismos el ego puede actuar en forma de mecanismo de defensa para evitar lo inevitable, que es el “darnos cuenta.”
 - El ego nos cuestiona acerca de lo que debemos y queremos hacer. Nuestro ego puede hacerse visible por medio de voces que escuchamos en nuestra cabeza, haciéndonos preguntas existenciales o imposiciones racionales que no podemos evitar.
 - (...) El ego en su faceta negativa es un camino de dolor y sufrimiento que nos golpea con pensamientos cada vez que intentamos desafiarlo
 - (...) Los pensamientos negativos son una herramienta del ego para no dejarnos avanzar.
 - (...) La multiculturalidad mal vivida, puede llegar a procrear prejuicios que no le hacen mucho bien a ninguna de las culturas, sabiendo así que aunque se piense que estamos divididos, todos somos indígenas de sangre, territorio y origen. (...).
(Leguizamón, et al., 2009, p. 452, 453)
- Miedo. “la razón en nuestro corazón” (Leguizamón, et al., 2009, p. 455).
 - (...) El sentir miedo puede ser inducido por apegos emocionales y materiales, haciendo que vivamos angustias evidenciadas con diversas sensaciones corporales.

- (...) El miedo es uno de nuestros sentimientos más primitivos, y como tal es muy fuerte, puede tener el poder de hacernos retroceder a nuestra infancia, y hacer que perdamos nuestro sentido de la realidad.

Cuando se comienzan a vivenciar las experiencias ancestrales indígenas claramente se conocen los miedos reales de cada uno, nos hacemos conscientes de las cosas profundas y oscuras de nuestro interior y así tenemos la posibilidad de enfrentarlos (...) para así entender el porque de los miedos que tenemos y darles una solución para trascender y encontrar el equilibrio y la tranquilidad que tanto necesitamos. (p. 456, 457)

- Tranquilidad o sí mismo. “Salto hacia el sol” (Leguizamón, et al., 2009, p. 457).
 - (...) Somos algo más grandes que nosotros mismos, somos el universo y el sí mismo nos lleva a la tranquilidad que este probé.
 - En el traspaso, la danza, la meditación y las prácticas orientales se puede llegar a trascender hasta llegar al sí mismo.
 - El sí mismo nos hace más fuertes ante las adversidades llevándonos a la libertad absoluta de nuestro ser.
 - (...) Cuando llegamos al sí mismo nada nos puede detener. El sí mismo nos lleva a prender de nosotros mismos y de nuestros propios miedos, guiándonos a la conciencia y a la libertad.
 - (...) Cuando le quitamos espacio a la razón dejamos espacio para las reflexiones, la conciencia y el amor.
 - (...) Seguir el camino del sí mismo es ser nosotros mismos con libertad y tranquilidad. Nos hace conscientes de nuestros errores, pero de la mano de estos trae las soluciones. (Leguizamón, et al., 2009, p. 458)

- Chamanismo.
 - “(...) El chamán es el camino que me guía, se convierte en mi mapa, en mi senda para no errar... (...)” (Leguizamón, et al., 2009, p. 461).

El chamanismo actúa de manera curativa en el corazón y en el alma, se convierte en una guía en “el camino para no errar” (Leguizamón, et al., 2009, p. 461). “Es importante sentir que no solo el chaman es representado por un ser humano, las Malokas también trabajan como chamanes. Ser mujer es ser chaman, aprender con paciencia y obediencia es sentirlo (...)” (Leguizamón, et al., 2009, p. 461).

- Ritual. “(...) el ritual se convierte en la construcción del sentir cultural (...)” (Leguizamón, et al., 2009, p. 463).

2.1.3. El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, Suramérica. Ronald Rene Pacheco Ortiz. 2010. (Tesis).

Esta tesis es la continuación de la investigación “chamanismo ancestral indígena en la conciencia del sí mismo”, financiada por el CONADI y que planteó una base metodológica a partir de “una mirada exploratoria sobre el fenómeno estudiado en términos etnográficos y fenomenológicos, así como una serie de vivencias personales y transpersonales que constataron el efecto psicológico y espiritual del camino ancestral” (Pacheco, 2010, p. 10). En este sentido la tesis y considerando el contexto de la cultura Kogui (Kággaba), señala como fundamental que la LPA-UCC se consolide, a través de este tipo de investigaciones, en la búsqueda y profundización tanto académica como transpersonal del Sí Mismo (Pacheco, 2010).

Planteamiento del problema: “¿Cómo se hace posible el encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral Indígena de la cultura Kogui de la Sierra Nevada de Santa marta en Colombia, Suramérica?” (Pacheco, 2010, p. 26).

Objetivo General: “Posibilitar el encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral Indígena de la cultura Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa marta en Colombia, Suramérica” (Pacheco, 2010, p. 26).

Objetivos específicos:

1. Crear una fuente de sistema conceptual donde se tenga claridad sobre la cosmogonía Kogui desde los estudios antropológicos, científicos y ancestrales.
2. Explorar y fortalecer teóricamente los estudios relevantes sobre el chamanismo y la psicología transpersonal como elementos estructurales de comprensión.
3. Indagar y profundizar en la comprensión occidental, oriental e indígena, y desde la psicología humanista y transpersonal sobre el estudio del Sí mismo.
4. Manifestar mediante las experiencias etnográficas y fenomenológicas las ritualidades usos y costumbres de la cultura Kogui.
5. Vivenciar e identificar las trasformaciones que pueden producir en el hombre y en el encuentro del Sí mismo las experiencias Chamánicas de pensamiento, palabra y medicina Kogui.
6. Constatar y describir desde las vivencias Chamánicas Kogui (Kággaba) las experiencias de encuentro con las dimensiones subjetivas y espirituales del Sí mismo.
7. Consolidar las vivencias Chamánicas como una práctica psicológica de descubrimiento y evolución humana. (Pacheco, 2010, p. 27)

Enfoque y metodología: Esta es una investigación cualitativa, de tipo hermenéutico, crítico social y trascendente; también tiene aspectos descriptivos y etnográficos, utilizando técnicas

como la observación participativa y el diario de campo, por un lado, y por otro y desde el saber ancestral rituales como el trasnocho, confieso y circulo de la palabra.

Población: La cultura Kogui teniendo en cuenta su mitología, cosmogonía, rituales, tradiciones y Chamanismo; y los investigadores como sujetos investigados.

Procedimiento: La investigación vivencia y recolecta información de las practicas indígenas de la cultura Kogui. Es de señalar que el investigador asume la tarea de asistente en el Semillero de Ciencias Ancestrales de la UCC, logrando un aprendizaje en torno a la cultura muisca y Kogui. El investigador asistió continuamente a rituales como el trasnocho, con la cultura Kogui en Tenjo, recolectando también información en diversas bibliotecas.

Actividades desarrolladas: Aquí se muestra un panorama general acerca de la cultura Kogui, teniendo en cuenta aspectos geográficos, de vestimenta, alimentos, presupuestos de aculturación, organización sociopolítica, rituales, cosmogonía, mitos, plantas ancestrales y características generales en torno al Mama, tales como ciclo vital, educación en la niñez, lugar de enseñanza, educación de las futuras mujeres de los Mamas, pubertad y adolescencia, matrimonio y muerte.

Conclusiones: Se presenta recopilación de información a través de fuentes primarias como entrevistas a Mamos, información etnográfica, salidas de campo donde se tuvo acceso a las vivencias de rituales como el trasnocho; y de fuentes secundarias como libros e investigaciones acerca de la cultura Kogui. Elaboración del referente teórico para la investigación:

La tesis constató que es escasa la información sobre la cultura Kogui, pues esta es presentada de manera superficial y a veces falseada.

Tal vez porque siempre los antropólogos estudian diversas esferas del ser humano pero siempre como parte de una colectividad simbólica en sus ritos y manifestaciones, pero con un derrotero teórico de aparente objetividad que desdeña del involucramiento más subjetivo en la intensión comprensiva. (...) se deja de investigar lo realmente profundo (...), lo espiritual y su comprensión en una coherencia epistemológica de respeto, vivencia y criterio de posibilidad. (Pacheco, 2010, p. 131, 132)

Así pues la investigación constata que la información antropológica se contrapone a la información recolectada en los trasnochos vivenciales de la mano de los Mamos.

Que significa ser Kogui:

(...) ser persona con un profundo conocimiento espiritual (...) transparente sin odio ni maldad, que lleva el mensaje de la madre tierra al hermano menor. (...) hace lo que nadie hoy día, velar por el ordenamiento de la madre por medio de su fe y su respeto a todas las cosas que incluye el universo (...) son (...) una prueba viviente del estado tan avanzado, civilizado y ecológico del mundo ancestral. (Pacheco, 2010, p. 132, 133)

Relevancia de la investigación: Es un tema innovador que contempla la psique de manera multidimensional, considerando diferentes niveles de conciencia “logrando (...) un equilibrio con nuestro entorno y con su “sí mismo”” (Pacheco, 2010, p. 135). Desde lo transpersonal logra abordajes terapéuticos. Presenta una nueva visión de la psicología, desde la experiencia propia del investigador “(...) en palabras del mamo Roberto “para entender realmente la psicología primero debo investigarme yo mismo”” (Pacheco, 2010, p.135).

2.1.4. El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo ancestral indígena de la cultura kogui (kággaba) de la Sierra Nevada de Santa marta en Colombia, Suramérica. Mónica Liliana Álvarez y Paola Pérez Gil. 2011. (Tesis)

Proyecto investigativo que continúa ahondando en el tema de “Chamanismo Ancestral Indígena en la conciencia del Sí mismo”, el cual cuenta ya con un avance investigativo y metodológico. En esta ocasión la presente tesis profundiza “(...) en la búsqueda académica y transpersonal del Sí mismo, (...) en la mirada específica de la vivencia etnográfica y fenomenológica con la cultura Kogui (kággaba)” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 9). Todo ello justificado por el acercamiento etnográfico ya realizado anteriormente; la motivación de encontrar en los rituales de esta cultura “(...) procesos psicológicos transpersonales de descubrimiento (...) centrados en el trabajo personal del maestro interno, es decir, en un camino Chamánico (...)” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 9). Elementos que para la investigación hacen referencia a la recuperación de la tradición Muisca, viva en la Cultura Kogui.

Es de aclarar también que en el 2010 se hizo un avance del tema, a nivel teórico¹³⁰.

Objetivo General: “Posibilitar el encuentro y desarrollo de Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral indígena de la Cultura Kogui (kággaba) de la Sierra Nevada de Santa marta en Colombia, Suramérica?” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 18).

Objetivos Específicos:

1. Manifestar mediante las experiencias etnográficas y fenomenológicas las ritualidades, usos y costumbres de la cultura Kogui.
2. Vivenciar e identificar las transformaciones que pueden producir en el hombre y en el encuentro del Sí mismo las experiencias Chamánicas de

¹³⁰Pacheco, R. (2010). *El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del Chamanismo Ancestral indígena de la Cultura Kogui*. (Tesis de pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, Colombia.

pensamiento, palabra y medicina Kogui. 3. Constatar y describir desde las vivencias Chamánicas Kogui (kággaba) las experiencias de encuentro con las dimensiones subjetivas y espirituales en Sí mismo. 4. Consolidar las vivencias Chamánicas como una práctica psicológica de descubrimiento y evolución humana. (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 18)

Enfoque y Metodología: Cualitativo, de tipo hermenéutico y crítico social; descriptivo, etnográfico y fenomenológico. Con técnicas como la observación, el diario de campo, el trasnocho, confieso, círculo de la palabra.

Categorías de Comprensión:

(...) Cosmogonía, ley de origen, mitos, lugares sagrados, Mamo, Plantas Sagradas, Ayu, tabaco, chirrinche, rituales, pagamento, purga, tejido, poporear, mambear, confieso trasnocho, círculo de la palabra, danza y música, miedo, ego tranquilidad, sueños, perdón, fe y contexto cultural identitario. Todas organizadas en la lógica de los dos grandes fenómenos evidenciados en el planteamiento, el Sí mismo y la Cosmogonía kogui. (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 23)

Población: La cultura Kogui y los investigadores entendidos como “la esencia del Nos-otros” (P.23).

Tarea de investigación introducción metacategorial de las diferentes experiencias

narrativas: La interpretación se realizó por medio de un “razonamiento narrativo” (...) o un análisis crítico del discurso (...) “que funcione por medio de una colección de casos individuales en que de uno se pase a otro, y no de un caso a una generalización” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 25).

La urgencia aquí no fue la de ubicar “(...) cada caso bajo una categoría general” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 25). Sino de acceder al conocimiento por analogía a partir de las narrativas de los participantes en la investigación.

Narrativas: Aparecen en orden cronológico, según las salidas de campo; el protagonista de cada relato se identifica con un seudónimo.

“Se observarán estilos literarios, más allá, singularidades de vida y maneras de existir y significar, sorprende que frente a los mismos hechos las riquezas de interpretación y sentido sean tan variados, tan enriquecidos y lúcidos de experiencia Chamánica (...)” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 27).

Sobre sale el compromiso de profundizar en el alma, pese al miedo que implica el mostrarlo abiertamente.

Un aspecto importante a considerar es que las narrativas se entienden

(...) como herramienta conceptual y de transmisión de las vivencias (...) conexión entre lo occidental y lo ancestral; (...) describe el conocimiento adquirido (...) de la sabiduría (...) transmitida por nuestros abuelos en los círculos de la palabra, trasnochos y en los lugares sagrados. (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 28)

Conclusiones:

- “(...) el conocimiento indígena brinda potentes enseñanzas de conciencia y de conocimiento para desarrollarse y encontrarse en niveles más profundos del espectro de conciencia humano” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 642).

- Se da una mayor comprensión de las tradiciones ancestrales.

- Se evidenciaron

(...) niveles de conciencia sobre la necesidad de paz y tranquilidad frente a los problemas de la existencia (...) las vivencias en todos los contextos cambian (...) sin embargo la naturaleza humana en su profundidad cosmogónica refiere una esencia fundamental que tanto la cultura Kogui como otras etnias y comunidades cercanas a su origen mítico y a su ley de origen protegen. (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 643, 644)

- En la cultura kogui las herramientas cosmogónicas son:

La palabra dulce, el pensamiento bonito, la realización de círculos de la palabra, trasnochos, pagos y rituales donde lo primordial es la conexión en estados de conciencia trascendentes con Madre y Padre espiritual en busca de la identidad más real, la del Sí mismo. (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 644)

- La LPA-UCC “(...) aporta una metodología integral de herramientas ancestrales, en el desarrollo y comprensión sobre el Sí mismo (...)” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 646). Aquí los investigadores son el fenómeno indagado, los abuelos de las culturas indígenas los psicólogos, “y cada ser es la sanación” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 646).

- “(...) los rituales de la comunidad Kogui son herramientas perennes investigativas y psicoterapéuticas de procesos transpersonales de descubrimiento (...) cuando el trabajo está centrado en el Sí mismo” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 646, 647).

- Los Kogui son los hermanos mayores, pues ellos tienen la misión de cuidar el planeta a través del conocimiento ancestral.

- Los Kogui consideran occidente como los hermanos menores, porque actúan con irrespeto frente al planeta y el universo, debido a que dan prioridad al conocimiento tecnológico, destruyendo la naturaleza para sacar la materia prima que le permite acceder a ella (la tecnología).
- Los trasnochos y pagamentos son herramientas de espiritualidad, para que el hermano menor tome conciencia del cuidado que se le debe a la Madre Tierra.
- “(...) La ley de origen es la gran cadena de lo divino que orienta cada nivel y cada ser, siendo la base y a la vez camino, que conecta lo individual a lo colectivo (...)” (Álvarez & Pérez Gil, 2011, p. 649). Todo lo que nos rodea está vivo, en el universo todo se relaciona, todos tenemos un espíritu, el universo está regido por leyes que se deben respetar.

2.1.5. Chamanismo ancestral indígena en el encuentro de Sí mismo. Luis Eduardo León Romero. 2012. (Libro)

Planteamiento del problema: “¿Cómo el camino trascendente en el chamanismo ancestral indígena (inga, yukuna, kogui y muisca) posibilita el encuentro en la conciencia del sí mismo?” (León Romero, 2012, p. 9).

Objetivo general: “Explorar y vivenciar el chamanismo indígena ancestral (inga, yukuna, kogui y muisca) en la posibilidad de encuentro con la conciencia del sí mismo” (León Romero, 2012, p. 9).

Objetivos específicos

1. Generar una base teórica interdisciplinar de comprensión sobre el fenómeno del chamanismo y la psicología transpersonal en el estudio del sí mismo. 2. Descubrir mediante vivencias etnográficas y ancestrales las distintas concepciones de los rituales en diferentes comunidades indígenas. 3. Identificar los cambios que puede producir en el hombre las experiencias chamánicas para la transformación del sí mismo. 4. Reconocer y desarrollar una transformación trascendente de la conciencia en las vivencias ancestrales. 5. Hacer conciencia del profundo nivel del sí mismo como experiencia de libertad y bienestar óptimo. 6. Promover la consolidación del conocimiento chamánico como practica psicoterapéutica de trascendencia personal, interpersonal y transpersonal. 7. Generar y promover el conocimiento ancestral como alternativa de desarrollo social y personal desde la recuperación de la identidad. (León Romero, 2012, p. 9)

Hasta aquí es necesario tener en cuenta que el planteamiento del problema, el objetivo general, los objetivos específicos y la introducción son iguales a las desarrolladas en la “Investigación exploratoria sobre el chamanismo ancestral indígena en el encuentro del sí mismo” de Leguizamón, et al, 2009. Se puede verificar esta información en la misma tesis en las páginas 6, 9-28.

Capítulo 1. Chamanismo: Se presenta como revisión de fuentes bibliográficas secundarias de diversas instituciones; muestra elementos conceptuales y fundamentales, sobre el tema en cuestión en los que destacan la

(...) historia, características del chaman, procesos para convertirse en chaman, uso de plantas sagradas e interpretaciones del chamanismo y del sistema chamánico (...) se presentan las diferentes concepciones del chamanismo en Latinoamérica y Colombia. Finalmente damos a

conocer los elementos simbólicos y cosmogónicos de la cultura Yukuna e Inga. (León Romero, 2012, p. 29)

Un aspecto importante para destacar es que

conocer y comprender el verdadero significado del chamanismo implica estar dispuestos a reconocer que otras realidades son posibles y que estas contribuyen al encuentro consigo mismo. (...) es el mejor concepto para entender y comprender una serie de prácticas, rituales mágicos y sagrados que la humanidad ha venido desarrollando a lo largo de la historia en diversas culturas. (León romero, 2012, p. 30)

Capítulo 2. Cultura Yukuna: Aquí se concentra la mayor atención “(...) hacia las prácticas de contenido transpersonal, ecológico y chamánico dentro de la cultura Yukuna” (León Romero, 2012, p. 49). Se presenta además la ubicación geográfica, organización sociopolítica y mitológica.

Capítulo 3. Psicología transpersonal: Aquí se reconoce un nuevo paradigma de la psicología, trabajado desde oriente, pero que empieza a considerarse desde occidente. Algunos de sus representantes son Carl Jung, Frances Vaughan y Ken Wilber.

Así mismo este apartado fortalece campos teóricos que explican

(...) la existencia de una sabiduría, su concepción del universo y la evidencia de formas de búsqueda hacia un mejor estado de comunicación con la naturaleza y el cosmos (...) se percibe con una mirada integradora donde se muestran elementos holísticos que construyen las conciencias de realidad de las personas, lo cual otorga el paso a niveles desconocidos de

pensamiento complejo y espiritual frente todo aquello que rodea y forja cambios y evoluciones en la vida. (León Romero, 2012, p. 80)

Una de las características de la psicología transpersonal es que esta “dirigida a una claridad mental, y a una amplitud de conciencia de acuerdo con la concepción de la vida (...) de la salud y de la armonía” (León Romero, 2012, p. 84). Ello tomado desde la sabiduría oriental.¹³¹

Capítulo 4. Metodología: Tiene un enfoque cualitativo y es de corte exploratorio y descriptivo; sus metodologías centrales son la etnografía y la fenomenología. La población son las culturas indígenas Inga, Yukuna, Kogui y Muisca, y los investigadores son entendidos “en la esencia del nos-otros” (León Romero, 2012, p. 125).

En cuanto a lo epistemológico tiene un interés histórico-hermenéutico y crítico social. Paralelamente otra metodología investigativa de la LPA-UCC es la IAP, Investigación Acción Participación.

Las técnicas e instrumentos utilizados fueron la observación, diario de campo, narrativas o autorrelatos, salidas de campo, grupos de discusión que se asemejan a los “círculos de la palabra” de la cultura muisca o el “trasnocho” o “confieso” en la cultura Kogui (...)” (León Romero, 2012, p. 135).

A partir de las vivencias de los investigadores y de la constante discusión de las mismas, se plantearon categorías de análisis, tales como: Chamanismo, Ritual, Magia, Ego, Miedo, Tranquilidad o Sí mismo.

¹³¹ En contraposición a occidente “(...) filósofos y científicos se concentraron en el bienestar que compone la conducta, la acción hacia el exterior, dando explicaciones de patologías al malestar psíquico” (León Romero, 2012, p. 85).

Por otra parte, de nuevo se evidencia que el libro retoma algunos apartados de la tesis “El encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal” de Álvarez & Pérez Gil (2011) en cuanto al enfoque y la metodología aplicada; y las categorías de comprensión, son las mismas que las presentadas en la investigación “Chamanismo ancestral indígena en la conciencia de sí mismo” de Arenas & Olaya, 2007.

Capítulo 5. Resultados: Se presenta a través de

“razonamiento narrativo” (Bolívar, 2001) o un análisis crítico del discurso (Fairclough, 1989), “que funcione por medio de una colección de casos individuales en que de uno se pase a otro, y no de un caso a una generalización”. La preocupación no es identificar cada caso bajo una categoría general; el conocimiento procede por analogía (...). (León Romero, 2012, p. 147)

En síntesis se presenta una forma de “análisis temático de contenido categorial, que en su dinámica englobe o metacategorice (generalice) los contenidos de los relatos” (León Romero, 2012, p. 148).

Así se presentan los siguientes temas que son desarrollados por los investigadores: -Templo Solar de Sogamoso, Laguna de Tota, Boyacá, Colombia Solsticio de invierno diciembre de 2007. Días de recordación Muisca. -Territorio del Putumayo, recorrido por Mocoa y el Valle de Sibundoy, hogar de la cultura Inga Camentsa. Colombia. Carnaval del perdón. Rituales de limpieza y yagé. Febrero de 2008. Dos hechos que la memoria recordara. –Territorio muisca Cundiboyacense. Recorrido por el valle de Moniquira, la laguna sagrada de Iguaque, lugar de origen de la cultura muisca, Rituales de Pagamento y sanación, julio de 2008 “Recorriendo la laguna de Iguaque”. –Territorio Muisca y Pijao entre el Tolima y Huila, Recorrido por el cerro sagrado de Pacandé, Montaña sagrada de Fuego. Lugar sagrado para comunidades indígenas

colombianas, rituales de pago y sanación. Diciembre de 2008 y enero de 2009 “Pacandé”.

–Territorio del Putumayo segundo recorrido por Mocoa y el Valle de Sibundoy, hogar de la cultura Inga y Camentsa. Colombia. Carnaval del perdón. Profundización en la vivencia de rituales Chamánicos. Febrero-Marzo de 2009 “Putumayo II”.

De nuevo se hace necesario señalar que se evidencian los mismos resultados que en la tesis “Investigación exploratoria sobre el chamanismo ancestral indígena en el encuentro del sí mismo” de Leguizamón, et al, 2009.

Capítulo 6. Discusión Final: al surgir la necesidad de retomar las enseñanzas y saberes indígenas, es “necesaria la experiencia y vivencia de compartir” (León Romero, 2012, p. 322). Con los abuelos, taitas, mamos y chamanes, pues ellos son maestros que transmiten la sabiduría ancestral permitiendo así vivir en armonía con la Madre Tierra.

Esta discusión se corresponde con la sección de conclusiones de la tesis “Investigación exploratoria sobre el chamanismo ancestral indígena en el encuentro del sí mismo” de Leguizamón, et al, 2009.

2.1.6. As Guy Mhuysqa. Expresiones filosóficas y ontológicas de una psicología ancestral indígena. Preludio reflexivo para unas prácticas del ser y el estar muisca. Luis Eduardo León Romero. 2014. (Artículo).

Introducción: Reconocer la “memoria reprimida” pero latente de las raíces indígenas, es necesario para tener una conciencia crítica. Recurrir al origen, determinando un territorio específico como lo es Bacatá, rescata el linaje Muisca, “un saber de ancestros sustentado en la medicina, la palabra, la siembra y los encuentros” (León Romero, 2014, p. 227). Que para su comprensión se remite al mito y rituales, llevando inevitablemente a una filosofía perenne, que guía al hombre a encontrar su lugar en el universo y por ende darle sentido a su vida, rompiendo

la barrera de las sombras colonialistas, representada en este territorio por una “filosofía eurocéntrica y racionalista” (León Romero, 2014, p. 227).

Justificación de la filosofía indígena: Esta sección hace uso de argumentos de diversos autores tales como como Aristóteles, Paul Radin, Huxley, Benjamín y Jung entre otros, si bien considerándose en dialogo con los aprendizajes recogidos en interlocución con los abuelos indígenas que están presentes en el artículo en general. Aquí se reconoce un saber propio desde las prácticas indígenas como forma de afrontar el vacío espiritual, que viene de occidente, dicha tarea se le asigna al saber muisca, para encontrar al ser, en pro de la vida a través de la fuerza del espíritu (Fe), en donde no solo la contemplación es elemento importante del ser indígena sino que también su sabiduría misma la cual es meritoria del estatus de filosofía. Así pues León (2014) justifica ello citando a Aristóteles:

saberlo todo pertenece necesariamente al que posee en sumo grado la ciencia universal (pues este conoce de algún modo todo lo sujeto a ella). Y generalmente el conocimiento más difícil para los hombres es el de las cosas más universales (pues son las más alejadas de los sentidos). Por otra parte, las ciencias son tanto más exactas cuanto más directamente se ocupan de los primeros principios...será divina entre las ciencias la que tendría Dios principalmente y la que verse sobre lo divino (Aristóteles como se citó en León, 2014, p 228, 229).

La fe indígena: Entendida como una fuerza trascendente, que en el contexto de las culturas indígenas se manifiesta por ejemplo en los tejidos, que vistos más allá de lo material, referencian la vida e historia de las comunidades. Dicha fuerza, proviene del espíritu y se entiende también como Fe. Se considera además esta fuerza espiritual como uno de los principios de origen, de

vitalidad interior, así pues entramos en el terreno de la ontología en tanto, estamos hablando de una preocupación por el ser. Así pues el referente central sobre este punto es Heidegger:

“el ser es el concepto más universal (...) La universalidad del ser sobrepasa toda universalidad genérica. El “ser” es, en la nomenclatura de la ontología medieval, un “trascendental” (“trascendens”)(...) por consiguiente cuando se dice: el ser es el concepto más universal, ello no puede significar que sea el más claro y que no esté necesitado de una discusión ulterior. El concepto de ser, es más bien, el más oscuro. (Heidegger como se citó en león 2014, p 230,231)

Se asume que en esta sociedad occidental el individuo está dividido, por ello el retorno a la cultura indígena guía precisamente esa búsqueda del ser, que se da a través del mito, este es símbolo que sirve de medio para entrar en el terreno de esa fuerza espiritual, aquella que a su vez sirve para el encuentro de lo divino (o no dividido), es decir la unidad con el ser.

¿Qué son las prácticas indígenas?: Finalmente en este apartado se habla de que la intención es re-encontrar nuestra identidad más auténtica teniendo en cuenta nuestras raíces, así pues la espiritualidad se convierte en una práctica en la que

Precisamente al hacer el llamado de la memoria ancestral, llamado de silencio, músicas, plantas, danzas y experiencias místicas, actualiza en la aceptación solo desde la conciencia, nuestra libertad reprimida. Si se me permite la expresión, *un puenteo hacia lo ontológico, de lo óntico a lo ontológico*, esto es el estar indígena como construcción mítica de transformación e integración de la raíz en nuestro caso muisca, entendido en ellos, nuestros sabios abuelos ancestrales como el rastreo urgente hierofánico del espíritu de gente, el espíritu muisca; un estadio vivencial e intuitivo de prácticas trascendentales

indígenas, de experiencias de estar siendo en la tierra, pues para sembrar en la vida primero hay que aprender a sembrar en la tierra, para ser espíritu, primero hay que ser yo, hay que ser gente, pero gente así como refiere a una realidad objetiva y factual existencial.

Comprender lo anterior es más fácil al recordar que Mhuysqa, traduce literalmente “gente”, y que la vida y el ser humano mismo son algo divino (esto siguiendo la misma cosmogonía que subyace en el lenguaje de los muiscas¹³²), así pues la espiritualidad es una práctica que implica asumir el ser y el estar aquí en la tierra, contemplando la existencia misma como algo trascendental, entendiendo dicha trascendencia de manera “factual existencial” (por ejemplo sembrar la tierra) en correlación con los “usos y costumbres” indígenas.

2.1.7. La fuerza del espíritu (Fe) en el camino (ancestral) indígena. Paola Pérez Gil. 2016.

Este artículo no presenta subtítulos o secciones formales, sin embargo el investigador plantea unos segmentos en donde organiza la información, para que se dé una mejor comprensión de la misma.

Introducción y el problema de la identidad

Este artículo es una reflexión derivada de años de investigación y que se constituye como “ejercicio de experiencia subjetiva, psicológica, fenomenológica y trascendente del encuentro consigo mismo, con la comprensión indígena, con la dimensión integral” (Pérez Gil, 2016, p. 64).

Se debe considerar que después de 1492 la vida cambio, tornándose el foco de la realidad únicamente a la razón, lo que nos llevó a ocultar nuestras raíces provocando un problema de

¹³² En este artículo se resalta el trabajo realizado al respecto por María Escribano.

identidad, como lo plantea Pérez Gil (2016) “refundimos al indio que todos somos” (p. 64). O dicho de otra forma convertimos “(...) al indígena (...) su cosmogonía, rituales, enseñanzas, su relación con la Madre Tierra, medicina, psicología y todo su saber” (Pérez Gil, 2016, p. 65), en un problema, que inevitablemente desembocó en la negación de nosotros mismos.

Pero ante la soledad que ello produjo “hicimos un alto en occidente, del cual también somos hijos, para vislumbrar lo que sus palabras, significados y fenómenos no han podido enseñar, aclarar y vivenciar” (Pérez Gil, 2016, p. 66).

Modos de “evidencia experiencial”

Así bien según Wilber (como se citó en Pérez Gil, 2016) nos acercamos al significado de lo empírico, encontrando que existen tres tipos de experiencias: Sensoriales, mentales y espirituales. Que según el autor se ven por medio de tres ojos que tiene el ser humano:

(...) el ojo de la carne (el mundo sensoriomotor del espacio, el tiempo y los objetos) una certidumbre que puede verse con el ojo de la mente (las matemáticas, la lógica, la interpretación simbólica) y un convencimiento que puede verse con el ojo de la contemplación (estados más allá de lo personal, de recogimiento, iluminación, experiencias sin pensamiento que alcanzan profundidades, vivencias espirituales y trascendentes). (Pérez Gil, 2016, p. 66)

Es así como este trabajo busca dilucidar la “vivencia psicoancestral” (Pérez Gil, 2016, p. 67). A través del pensamiento, la cosmogonía, y la visión indígena, contemplando la realidad material, mental y trascendente, generando vínculos con nosotros mismos y creciendo como personas de la mano de la “Gran Madre”. En efecto reconociendo la tradición indígena, respetando las plantas, cultivando la tierra, se presenta un “camino metodológico como

encuentro con el maestro interno (...) el sí mismo como posibilidad de vida” (Pérez Gil, 2016, p. 67). Ello a través de experiencias etnográficas y fenomenológicas.

Por otro lado y en cuanto a lo que tiene que ver con la enfermedad, encontramos que está en el interior y que pese a que existe dificultad para comprenderla, la curación se deriva de aceptar las enseñanzas, pues la transformación proviene del interior. Lo que lleva una vez más a la necesidad de hacer parte de nuestras vidas a la medicina tradicional, pues la sabiduría de los elementales (“Espíritu de cada planta, brebaje o elemento visionario sagrado, que presenta a los abuelos (...) para ser utilizado en ceremonias o rituales (...). Permiten vivencias mágicas, místicas o transpersonales (...)”) (Pérez Gil, 2016, p. 69). Se convierten en consejeros y guías que remueven la sombra y la luz de las personas.

Forma en que se comprende la fe o fuerza espiritual.

Por consiguiente, asume Pérez que inclinarnos a la fe como la unión de los dos mundos (el occidental y el propio o tradicional) es comprender que la separación que tiene el hombre de sí mismo, de la vida y del universo, se debe a la falta de raíces. Ello por supuesto consolidado por el proyecto eurocentrista, bajo la premisa de que el indígena no posee alma, dejó “corta la comprensión y transformación de lo humano y su desarrollo” (Pérez Gil, 2016, p. 69). Considerando como imposible que el “psiquismo implica lo mágico, lo trascendente, lo espiritual” (Pérez Gil, 2016, p. 70). Pues basándose en la ciencia “negaron la existencia de todo aquello que no quieren no pueden, no dominan o no les interesa investigar” (Pérez Gil, 2016, p. 70).

Se entienden entonces, que como seres humanos tenemos un lugar en la naturaleza, es que se propone considerar como categoría psíquica a la categoría de fe. Así con apoyo en Wilber (como

se citó en Pérez Gil, 2016) puede decirse que “el desarrollo espiritual, la relación del hombre con el mundo, tiene distintas instancias, la primera denominada creencia, (...) reposa en un plano mental (...) se ha llegado a un nivel mítico (...) símbolos y conceptos son sociocéntricos y etnocéntricos (...)” (p, 70).

Después se pasa a “la creencia racional, (...) creyendo en la gran red de la vida, su totalidad y fuerza, se cree en el (...) Mhuysqa introspectivo que todos llevamos al interior, la pregunta deja de estar afuera y se vuelca adentro” (Pérez Gil, 2016, p. 71). La mente por ejemplo se empieza a convencer del poder del agua y del carácter femenino y dador de la montaña. Posteriormente se pasa a lo trascendente, a la energía denominada como fe, la cual toma sentido en el momento en que

la creencia pierde su poder, cuando se va más allá de lo mental, cuando hay entrega, cuando se vuelve a comprender que es “la fuerza que sostiene la vida, tanto el individuo como en la sociedad” (Lowen, 1982, p. 183) (...) se suelta la creencia y la prisión mental. Se comienza a despertar otra realidad, lo verdaderamente humano vuelve a aparecer en su estado procedente natural (...) lo común y la unidad se presentan como parte de un todo que no puede ser fraccionado, y el otro hace parte de mí, de ahí la afirmación que lo humano no se puede pensar sin lo espiritual (...) El inconsciente es un sentimiento de confianza o fe en la vida, que subyace al dogma y que infunde vitalidad y sentido (...) la fe de la que hablan los abuelos es aquella inconsciente. Que pertenece a un grado profundo, en donde el ego no puede actuar con control natural. “en la fe esta la salvación a tanto ego (...) saber lo que es realmente la fe, implica como lo menciona Wilber (2000) “ir mas allá de la creencia, ir a lo transracional”, aquello no necesita la razón y lógica

inventadas por el hombre moderno, requiere volver a la fuente de cada uno, al maíz interno, a la matriz propia, al dorado interior. (Pérez Gil, 2016, p. 71, 72)

Finalmente afirma la autora de este artículo, siguiendo a Wilber, que quedan por alcanzar respectivamente la experiencia cumbre y la experiencia directa, en las cuales se logran superar los dualismos y se expande la consciencia. En la primera de estas dos experiencias se logra experimentar “la propia unidad” o espíritu; en la segunda, también denominada experiencia meseta, el espíritu deviene en experiencia “sin forma, de luz permanente, de absorción pura” (Pérez Gil, 2016, p 74). Se comprende entonces desde la revisión a este artículo que la fe es un puente entre la creencia o mito, y estas dos últimas experiencias (cumbre y directa); así mismo es importante mencionar que en este artículo se entiende que la búsqueda del sí mismo, hace parte de todas las épocas y culturas.

2.1.8. El camino de Bochica: La ruta del sol, una cosmogonía de la psique. Encuentro y desarrollo del Sí mismo desde la vivencia transpersonal del saber ancestral indígena de la cultura Mhuysqa en Colombia, Suramérica. Luis Eduardo León Romero y Paola Pérez Gil. 2016.

Con la intención de construir una psicología ancestral que tenga en cuenta la indagación y comprensión del Sí mismo, se mantiene la búsqueda investigativa, planteada esta vez desde la sabiduría ancestral Mhuysqa, específicamente en el mito de Bochica como padre civilizador “para llegar a la comprensión de la psique humana, relacionando categorías fundantes de comprensión del sí mismo, como lo son la cosmogonía y ley de origen ancestral (...) y una categoría emergente de mismidad” (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 6,7).

Este trabajo es un esfuerzo más de reconocer que en nuestro continente también se construye ciencia desde los saberes ancestrales, así la psicología ancestral tiene “(...) lenguaje propio, una práctica científica (...) que basándose en los mitos, la cosmogonía y los usos y costumbres

indígenas lleven a la sanación y a una práctica psicoancestral” (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 8).

Pregunta problema: “¿Qué significa y como recrear una cosmogonía de la psique desde la comprensión y promoción del encuentro y desarrollo del sí mismo en la vivencia transpersonal del saber ancestral Mhuysqa en Colombia?” (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 13).

Objetivo general: “Promover una exploración conceptual de las categorías fundamentales de cosmogonía, mito Mhuysqa y Sí mismo desde la comprensión hermenéutica de estudios ancestrales, filosóficos, antropológicos y psicológicos.” (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 19).

Objetivos de la Tarea de investigación:

1. Explorar las perspectivas de encuentro con el Sí mismo desde el desarrollo del ejercicio vivencial y ancestral reconocido como el camino de Bochica, la ruta del sol. 2. Manifestar las experiencias etnográficas, fenomenológicas y trascendentales en el encuentro con las ritualidades, usos, costumbres y mitos de la cultura Mhuysqa. 3. Recuperar la esencia del mito ancestral Mhuysqa desde las vivencias ancestrales. 4. Constatar el proceso de evolución integral humano implícito en el encuentro y desarrollo del Sí Mismo desde las experiencias cosmogónicas de pensamiento, medicina y mito Mhuysqa. 5. Evidenciar las vivencias míticas y rituales como una práctica cosmogónica y psicoterapéutica ancestral de descubrimiento y evolución humana. (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 19, 20)

Metodología: Etnográfico, con herramientas ancestrales: trasnocho, circulo de la palabra y variados rituales. La investigación también es hermenéutica, critico social y trascendente. El enfoque es cualitativo-descriptivo.

A partir de la interacción con abuelos y sitios sagrados se da la comprensión de la cultura Mhuysqa, considerando sus tradiciones, rituales y cosmogonía; esto se logra utilizando las prácticas propias como trasnochos, rituales, danzas, círculos de la palabra, siembra, etc.

Las narrativas se presentan como herramientas conceptuales que conectan lo ancestral con occidente, el análisis de los datos se da por medio de un “razonamiento narrativo o análisis crítico del discurso” (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 19).

Nótese aquí que se sigue manteniendo el enfoque metodológico que ha sido trabajado desde el inicio de las investigaciones en la LPA-UCC.

Población: La cultura Mhuysqa, teniendo en cuenta sus tradiciones, rituales, cosmogonía y mitología, y los investigadores como sujetos investigados.

Narrativas: Son los escritos de las investigaciones, “en ellas se relata el camino el proceso espiritual, emocional y la vivencia ancestral (...)” (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 24). Se presentan de manera cronológica, según las salidas de campo hechas en territorio Cundiboyacense.

Procedimiento: “Se despliega el trabajo metodológico en el que diarios de campo, discusiones grupales y narrativas, comienzan a ser la base de la construcción teórica posterior” (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 621).

Resultados y discusión: Son las conclusiones de las categorías planteadas al comienzo de la investigación: Aquí se habla de espiritualidad, divinidad, cosmogonía, Ley de origen, Bioética, vida, comunidad, identidad, mismidad, el mito, rituales, descripciones de ritualidad, Abuelos, plantas sagradas, lugares sagrados, psicoterapia ancestral y sus categoriales terapéuticas, las

prácticas místicas de la expresión terapéutica Mhuysqa, ego, perdón, fe, cuidado, sanación, Madre Tierra como sinónimo de sanación. “(...) en las cuales el entendimiento va más allá de lo teórico, pues este se presenta en un tejido con la vivencia fenoménica de ancestralidad (...)” (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 648).

Así bien y haciendo referencia a algunas de ellas¹³³ encontramos que la **mismidad**, se entiende a partir del reconocimiento como hijos de la tierra, del reconocimiento de que somos “hermanos de cada ser viviente” (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 774), y es a partir de allí que hallamos la identidad, ya que

es un crecimiento armónico entre el otro y el sí mismo, pues bajo la significación ancestral de mismidad, se comprenden que ese otro soy yo mismo, entonces la necesidad de mirar afuera se convierte en la indetenible necesidad de ahondar en el interior. (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 775)

Por otro lado y en referencia a la categoría de **psicoterapia ancestral y sus categoriales terapéuticas**, hay que señalar primero que “la psicoterapia es una concepción sobre todo occidental (...) que (...) intervienen en los intereses de acción alrededor de las transformaciones humanas en su dimensión psíquica” (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 821). En cuanto a lo que se refiere a psicoterapia desde un sentido ancestral, esta se entiende como una “terapia de humanización” en búsqueda de la curación del alma.

La categoría **prácticas místicas de la expresión terapéutica Mhuysqa**, entiende como práctica a la humildad y entrega, además de ello se contempla que

¹³³ Se señalan algunas de las categorías emergentes en este libro y que no han sido trabajadas en las investigaciones anteriores.

Las practicas 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 del ser? (León Romero y Pérez Gil, 2016, p. 839)

Finalmente se rescata de este documento el interés por la urgencia de una mayor atención en el momento presente (en el estar), así pues Adrián Recinos (como se citó en León Romero y Pérez Gil, 2016) dice que los seres humanos tenemos que descubrir y cultivar la conciencia plena para hacernos una con ella. Esto fue lo que hicieron los ancestros milenarios y entonces crearon sistemas de vida cosmogónicos. El fruto de una relación de este tipo con la vida es el reconocimiento, la correspondencia, la paz la alegría y la felicidad con la misma; es la armonía entre los pueblos. La conciencia cósmica siente, intuye, escucha, habla, observa, su expresión es ilimitada. La humanidad ha heredado cualidades de la conciencia cósmica, del creador formador, pero debe cultivarla más allá de los organismos que le posibilitan, debe cultivar la existencia espiritual. (p, 840)

Anexo 3 explicación y muestra del instrumento teórico metodológico diseñado en el nivel de análisis

Explicación

Se aplicó el instrumento a dos documentos del cual se presenta una muestra¹³⁴ en la tabla 3, dichos documentos se seleccionaron en tanto se consideraron representativos y en gran parte sintetizadores de la LPA-UCC, además de que cada uno se centra en dos de las temáticas (fe y filosofía-ontología indígena) que el investigador considero relevantes analizar-interpretar en perspectiva de Foucault. Se presentaran entonces dos muestras del instrumento que son anexos correspondientes al nivel 2 del análisis de contenido: Análisis.

Estos instrumentos marcaron en la investigación una transición de lo analítico a lo interpretativo evidenciando el recorrido ya hecho por el investigador entre Foucault y la psicología ancestral y mostrando la funcionalidad de las subcategorías¹³⁵ y los conceptos emergentes de cada una para etiquetar la información de los documentos pero también para comprenderlos desde la perspectiva de Foucault, en lo que puede considerarse una “interpretación analítica” de la cual el capítulo 2 es resultado.

A continuación se presenta el esquema del instrumento y sus características sin someterlo aun a ningún documento. Debe considerarse que para comprender las PRÁCTICAS (parte superior en la primera fila) fue necesario “dividir/analizar” las mismas según los tres ámbitos planteados en el capítulo 1 (saber, poder, ética); mientras que en torno a la FORMACIÓN DE SUJETOS

¹³⁴ El otro documento fue el de: Pérez Gil, P. (2016). La fuerza del espíritu (fe) en el camino (ancestral) indígena. *Perseitas*, 4 (1), 62-78. (Paola Andrea Pérez Gil es egresada de la línea de Psicología Ancestral, actualmente se desempeña como docente investigadora de la misma línea en el grupo Boulomai, Facultad de Psicología, Universidad Cooperativa de Colombia).

¹³⁵ Subrayadas en gris y emergentes de los mapas conceptuales elaborados en un momento de la investigación sobre la perspectiva de Foucault.

(parte inferior de la matriz en la última fila) se trata de integrar de forma interpretativa esos mismos tres dominios (saber, poder, ética). Ello obedece a la premisa de la investigación de que la formación del sujeto es justamente “la suma” de las prácticas que realice.

Tabla 2.
Explicación del funcionamiento del Instrumento diseñado

PRACTICAS	Dimensión del saber		Dimensión del poder		Dimensión de la ética	
Niveles del Análisis de contenido						
Nivel Superficie	Selección de referencias (citas) que poseen rasgos asociadas al saber		Selección de referencias (citas) que poseen rasgos asociados al poder		Selección de referencias (citas) que poseen rasgos asociados a la ética	
Nivel Analítico	preeminencia de conceptos (En esta subcategoría no se reubican las citas, sino que tiene la funcionalidad de identificar los conceptos del documento en general a los cuales se detectó que el documento da más importancia y aquellos que más crítica)		Dispositivos discursivos	Reubicación de citas (# de la cita)	Posibilidades de resistencia	Reubicación de citas (# de la cita)
					Juegos de verdad	Reubicación de citas (# de la cita)
					Cuidado de sí	Reubicación de citas (# de la cita)
	Procedimientos de exclusión	Reubicación de citas (# de la cita)	Dispositivos operados por prácticas divisorias	Reubicación de citas (# de la cita)		
			Dispositivos que delimitan las relaciones del sujeto consigo mismo.	Reubicación de citas (# de la cita)		
	Procedimientos de rarefacción y de control interno al discurso	Reubicación de citas (# de la cita)				
Nivel interpretación	Texto contrastivo entre Foucault y psicología ancestral en función de la FORMACIÓN DE SUJETOS. (interpretación analítica entre estas dos posturas ¹³⁶)					

Recuérdese que lo que se busca es dar cuenta del objeto de estudio a través de la premisa de que las practicas desde distintos ámbitos (saber, poder, ética) forman a los sujetos.

Muestra

Instrumento aplicado al documento: León (2014). As Guy Mhuysqa. Expresiones filosóficas y ontológicas de una psicología ancestral indígena. Preludio reflexivo para unas prácticas del ser y

¹³⁶ En este punto ya podemos hablar de interpretación aunque aún no bajo un nuevo sentido (Metatexto). Puede considerarse en general al capítulo 2 como un análisis interpretativo o si se quiere como una interpretación analítica.

estar muisca. *Tesis psicológica*, 9 (2), 224-243. (Luis Eduardo León Romero es investigador y docente de la Línea de Psicología Ancestral Indígena de la Universidad Cooperativa de Colombia y autor de varias publicaciones en el marco investigativo de la misma).

Tabla 3.

Instrumento Teórico Metodológico: As Guy Mhuysqa. Expresiones filosóficas y ontológicas de una psicología ancestral indígena. Preludio reflexivo para unas prácticas del ser y estar muisca

Niveles	Prácticas	Dimensión del saber	Dimensión del poder	Dimensión de la ética
Nivel Superficie		Cita 1: No pocos filósofos cuestionan: ¿hay una filosofía indígena y por lo tanto se le puede llamar filosofía al pensamiento, cosmogonía y folclor aborígen? ¡Qué miedo tan grande al mito, negación del padre y la madre! Y qué decir de una psicología fraccionada de su raíz filosófica, ciencia ignorante de su origen, desconectada del mismo y posesa peligrosamente del delirio pragmático y funcionalista. ¡Ciencia sin raíz! (pág. 225) (...) La continuidad reflexiva es hacia la emergencia creativa de esa divinidad del ser que reconoce y se apropia de la totalidad, una postura indígena que integra dicho conocimiento a su cosmogónica y lingüística manera, proponiendo así desde su perspectiva de comprensión del ser (de lo total) también una filosofía, cosmovisión y comprensión hacia la construcción y afirmación de un saber propio (...) reconstruir estas denominadas prácticas indígenas desde el planteamiento Latinoamericano del estar, específicamente del ser y estar muisca, puede ser metafóricamente el freno al ausente sentido, desde la loco-motora occidental (227, 228) (...) pero, ¿Por qué proponerle semejante tarea de verdad que pareciera mesiánica al ser y a lo muisca como saber místico aborígen?: porque además de su profundo valor, no se observan muchas salidas; cualquier mirada sobre la cotidianidad lo evidencia, el tren occidental homogeneizante corre desbocado hacia la muerte, en este sentido basta ver cómo se vive en la civilización del desarrollo, la ciencia, la tecnología, en la civilización de la infelicidad... Entonces, como interlocución de abuelos, de memoria, pareciera con urgencia y emergencia, que la pretensión de lo filosófico en lo indígena evidencia también algo más que un sentido contemplativo de la vida; es cierto, que para Aristóteles la primera ciencia es de esa naturaleza superior sobre los otros saberes científicos, de sí, más técnicos y artísticos, por lo mismo un saber no tan aplicado en la burda intención del hacer. Se recuerda “es más sabiduría la que se elige por sí misma y por saber, que la que se busca a causa de sus resultados y que la destinada a mandar y ser sabio es más sabiduría que la subordinada”(Aristóteles, citado por García, 2010, pág. 11)... el saber de los abuelos mochila guindada, poporo en mano, ayu (hoja de coca) en boca y pies como plantas en tierra, es la escena del mambeo (mascar la coca como practica espiritual) contemplativo, <i>estar</i> de ojos al universo a través del fuego en la maloca como círculo fraterno de sabiduría y trasnocho... esta también sabiduría, primera ciencia y contemplación no es pasiva (creencia falsa)... es conocimiento universal, tal vez hoy día más universal y por lo mismo, la misma fuerza energética de un estar que <i>re-crea</i> la vida,... (pág. 228) (...) Será divina entre las ciencias la que tendría Dios principalmente y la que verse sobre lo divino (Aristóteles citado por García, 2010, pág.	Cita 2: “la expresión del saber humano como devenir filosófico nunca ha sido ajena al principio vital de hacer gente del hombre, de modelarlo...Problema cultural del poder del uno sobre el otro, ¡tenemos alma racional!. Todavía, victimarios y víctimas, nos creemos la controversia de Valladolid, por esto, solo es posible un pensamiento filosófico occidental, por eso se insiste con todo y el conflicto político, lo indígena es filosofía, es psicología, es ciencia, y el problema no es el nombre para que nos acepte el otro, el asunto es que nosotros mismos lo aceptemos como hijos y nietos de este saber. Y planteada esta necesidad de resolución de la culpa, la vergüenza y la aceptación, empezar a entrever nuestras propias expresiones de lo filosófico, lo ontológico y lo psicológico (225) ... es por ello, para los nacidos y convivientes de este territorio ancestral de Bacatá, (hoy Bogotá) que se hace preciso caminar e integrar, ¿hacia dónde y cómo? Ya veremos, pero por ahora, en lo más real de nuestro origen, la sabiduría del linaje muisca, un linaje tan nuestro como la fuerza que nos sostiene, un saber de ancestros sustentado en la medicina, la palabra, la siembra y los encuentros. Se repite, un origen, tal vez el más original, lo primitivo, lo primero, el cual requiere para su comprensión la más dulce atención sobre el mito y sus rituales, sobre los caminos indígenas, su palabra y su silencio como conciencia filosófica y cosmogónica propia (pág. 227)” (...) Ese camino tiene una fuerza, como la de la mujer que teje la mochila pensando en sus seres amados, físicos, invisibles o animistas, pero reales para el que lo siente, una fuerza que en nuestra tierra interviene para que no se muevan las montañas, una fuerza tan realmente cooperativa que se simboliza en un tejido que más que tejer mochilas teje la historia y la fuerza de las comunidades. Claro, no faltara la intención colonialista de declarar el problema esquizoide de nuestras culturas originarias por ver lo divino en todo, la condena despótica de considerar irracional, por lo menos todo lo que no se pinte en la escala de grises de la homogeneidad occidental. Esa fuerza, de por si trascendente, que proviene del espíritu, que proviene del espíritu y se le ha denominado como la Fe, el abuelo muisca de Cota en una hermosa comprensión lingüística la ve como la <i>Fuerza del Espíritu</i> (pág. 230) (...) Esta fuerza es uno de los principios de origen más complejos de comprender y vivir para la filosofía, de igual forma es de verdad difícil para la psicología (...) Alexander Lowen, entiende que la “fe de una persona es la expresión de su vitalidad interior como ser viviente, igual que su vitalidad es una medida de su fe	Cita 3: “esta también sabiduría, primera ciencia y contemplación no es pasiva (creencia falsa)... es conocimiento universal, tal vez hoy día, más universal y por lo mismo, la misma fuerza energética de un estar que <i>re-crea</i> la vida, esa que insiste nos quieren volver de culpa, represión, irracionalidad de frustrante civilización y vacía del motor anímico ontogénico de la fuerza del espíritu (f-e ò fe) del amor... y esta es la contemplación de un abuelo indígena, su reflexión es la vida, su saber es del uni-verso, la palabra no dividida y por lo tanto divina (no dividida) intención que más que palabra es silencio, es práctica, es estar, es entonces la raíz hacia Dios, ¿Cómo no va a ser la suya una filosofía? (pág. 228-229)... continuando y reafirmando la necesaria emergencia de lo indígena, miremos una vez más, con los pies en la fría ilusión civilizada que va quedando de Occidente para suponer que la irracionalidad de la culpa es la irracionalidad de la civilización; en sí, la irracionalidad que niega la propia palabra americana, pero entonces, si es, como se supone, racional la civilización, también será racional la culpa?, que se hace en este sentido tan irracional si la destrucción de la dominación de la culpa es la destrucción de la misma cultura civilizatoria... Alexander Lowen (1982) psicoanalista estadounidense... al respecto expresa: Que ante la desilusión y la pérdida de fe, solo hay que hablar con la gente para darse cuenta de lo desencantada que esta del mundo de hoy. Los que más lo demuestran son los jóvenes; en sus escritos, en sus protestas, en su utilización de las drogas y en sus terribles y angustiantes suicidios nos hablan de la poca fe que tienen en el futuro de esta civilización. Pero los mayores comparten muchos recelos; ven un deterioro constante de los valores morales, un debilitamiento progresivo de los lazos religiosos y comunitarios que ligan el bienestar de un hombre con el de otro, una disminución de la espiritualidad junto con un aumento del énfasis en el dinero y en el poder; y se preguntan ¿A dónde va este mundo? La opinión general nos diría que la mayoría de la gente siente que estamos viviendo depresivos y realmente es así(...) el declive de los grandes imperios está en que, “han perdido la fe en las tradiciones de su propia civilización, y hablando de la civilización occidental dice: el declive no es técnico sino espiritual”¹⁴⁰ (...). Y una sociedad, un individuo, o en este caso un saber, filosófico o no, sin espiritualidad es entonces una forma de ego inflado que en la mentalidad de nuestros jóvenes promueve la formación de humanoides carentes de sentimiento, de unidad con el prójimo y con la naturaleza, privación del placer y de la capacidad espontánea, privación de la capacidad creativa, carencias profundas de amor y por lo tanto ausencia de fe en uno mismo y la vida...ausencia filosófica y pérdida de sentido en la vida, tan grave es la neurosis, tan refundidos están los primeros principios y las primeras causas, también las segundas, las terceras, que: Hemos ampliado una preocupación racional por el bienestar material hasta convertirla en una preocupación obsesiva por niveles irrazonables de consumo material (...). Estamos poseídos por nuestras posesiones, consumidos por lo mismo que consumimos (Elgin, D., citado por Wilber, 1992, p. 391) (pág. 229,230) (...)

¹⁴⁰ Arnold Toynbee citado por León en este artículo

	17)...Sabemos por los estudios que se han hecho sobre el origen de la filosofía Griega que bien puede afirmarse que la historia de esta no es sino el proceso de progresiva racionalización de la concepción religiosa del mundo implícita en los mitos. Y nótese que para que exista la filosofía no es necesario que hayan desaparecido los mitos, pues como afirma el mismo Jaeger, auténtica mitogonia hallamos todavía en el centro de la filosofía de Platón o en la concepción aristotélica del amor de las cosas por el motor inmóvil del mundo... (pág. 229) (...) por esto se insiste, que es lo que se le pide al saber Muisca, a sus prácticas del estar, ¡pues casi todo!, se les pide vida y misterio, pues el principio del ser esta perdido en sí mismo, el individuo se dividió (pág. 232) (...) se pide echar mano de lo que somos, de nuestra particular manera de ser, abrogar el logocentrismo absolutista por la sensibilidad y el silencio mágico y místico de nuestros ancestros, tener el coraje de trasegar lo propio, de volver a escabar en la tierra nuestras formas de concebir y entender lo que después llevo, y confusamente, de afuera. No lo llamamos ontología, no lo pensábamos ni filosofábamos en el monologismo, tal vez no interesaba, pero éramos en el ser y despegábamos todo un sentido cosmogónico, mitológico, ritualístico y sagrado de <i>estar siendo hacia al ser</i>(...) Dice el abuelo Fernando del resguardo Muisca de Cota en Colombia, “la respuesta a la propia sabiduría ya no se ve claramente que está en el mito y este no es solo Guatavita, Tequendama o Bochica, u otros, ¡sí ya no están!, hay que recuperarlos , pero el mito, está en mí, pues yo soy el mí-todo, yo soy la totalidad, el mito y el espíritu” (Trasnocho Indígena, 2012). Se afirma en palabras de Paul Feyerabend (1981), (...) si a la ciencia se le elogia por sus realizaciones, había entonces que elogiar 100 veces más al mito puesto que sus realizaciones son incomparablemente mayores. Los inventores del mito inauguraron una cultura mientras que los racionalistas y científicos solo la cambiaron y no siempre para bien (p. 187). Es necesario tener mito para vivir, es necesario una ley de origen que oriente nuestros conocimientos y conecte nuestra bioenergía con la cultura y con la mente; sin este tejido energético y simbólicamente espiritual, mítico o filosófico andamos desconectados de la fuente, apagados de nuestra fuerza vital, del flujo del universo en mí, (Yoga¹³⁷, Yagé¹³⁸, Dios en mí, Atman¹³⁹, o la sustancia lunar del teos propuesta por Aristóteles, el amor). (...) Se propone aquí que el mito es como la luz de la vela que alumbra cuando no se sabe del fuego interno del espíritu. Ese mito es la ley misma del origen, es la ley de la tierra, dicen los Muisca “es la ley de los abuelos espirituales”, es el camino a la identidad más profunda, esa chispa psíquica del todo más cerca a la experiencia de ser. Y esa integración con lo total trasciende el cuerpo físico y la mente racional, para ingresar el debate de lo humano y sus ciencias en los terrenos eternos (sin tiempo) de lo cosmogónico. (pág. 233) (...) Entonces en lo Muisca, el filósofo (por llamarlo así) es el que quiere ser gente y escucha aprende y practica la ley de origen, el sabedor es el que quiere ser gente, dice el abuelo “a este camino uno es llamado por la madre espiritual, la madre tierra, y la Ley de Origen y los usos y costumbres son necesarios, porque estamos muy enfermos de razón y ego, muy alejados del espíritu”. Ya se mencionó atrás que para Heidegger hay que ir más allá de la razón técnica, pero he aquí un elemento más de nuestra propia sabiduría traducida a filosofía en mención del mismo llamado: Establecido pues que los filósofos son interpelados por el ser del ente	en la vida. Propone que la fe pertenece a un orden de experiencia diferente del conocimiento. Es más profundo que este, puesto que a menudo le precede como base de acción y continua afectando al comportamiento incluso cuando el comportamiento es negado por el conocimiento objetivo” (pág. 231) (...) Por supuesto que aquí se habla del poder energético (Fe) significado en mito, que para los griegos cobra valor filosófico y en su evolución posterior nivel epistemológico de ciencia , y que para nosotros no alcanzó sino a mero criterio de leyenda no reconocida o prejuiciada de dogmática (...) no se plantea aquí la necesidad de entender racionalmente el origen (...) pero si se resalta que esa esencia sentido es una especie de ley universal que en la medida de su <i>práctica (¿acaso del estar?)</i>, de entrega, dota de contemplación y calma la existencia, otorgando una liberación(...) he aquí un pensamiento indígena y de fe en palabras de Heidegger, interpretado por Jesús Adrián Escudero: Como se consigue entrar en comunicación con el misterio insondable del ser? Básicamente a través de un fenómeno de inmersión por el que nos dejamos llevar por la cercanía de las cosas mismas, un fenómeno que da la espalda a los mecanismos clásicos del pensamiento representativo. Esto significa negar la imagen clásica del hombre como el lugar de una autoconsciencia espontanea que ordena categorialmente la realidad empírica, en su lugar hallamos un permanecer alerta y a la escucha de esa misteriosa llamada del ser..., podríamos decir que Heidegger sustituye la primacía que la tradición filosófica concede a la reflexión por un acto de conversión, de entrega meditativa al ámbito de iluminación en el que aparecen las cosas y las personas con las que familiarmente ya siempre mantenemos un contacto cotidiano y directo (Heidegger, 2004 , pp. 18-19). Vivimos en la búsqueda de identificarnos pero no de entregarnos, el asunto es que votamos todo el esfuerzo al afuera, evitando lo trascendente (pág. 232) (...) Tenemos sabiduría, tenemos mitos, entonces tenemos fuerza de espíritu, filosofía y psicología ancestral y no lo queremos ver; en las academias no lo quieren ni pueden ver; condenamos al ser y al ser suramericano (pág. 235) (...) Entonces, nuestras prácticas ancestrales son evidentemente horizontes cosmogónicos dispuestos por linajes de sabiduría que centrados en los usos y costumbres develan el misterio de penetración intuitiva, sensitiva y sagrada hacia lo más profundo y total. Se sigue el consejo de los abuelos, ¿Cómo diluirse pues en la experiencia trascendente del ser? Pareciera, estando, y estando con totalidad en la tierra, estar y ser no se dan cognitivamente de <i>sopetón</i>, sin emergencia cuántica de la substancial energía que cósmicamente todo lo recrea, tan solo la maestría de la entrega posibilita diluirse en el ser, pero, como dice el amigo Kankuamo, <i>así como estamos es muy difícil por eso se practica</i>, pero aquí, es la práctica de la consciencia eterna, la práctica del silencio, <i>la doxa ancestral</i>, el filosofar interpelado desde el ser y mediado con los elementales, el agua, el fuego, el aire, la tierra, intervenido 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 (...) Según	Pero, se ha hablado de prácticas, y conviene aquí, antes de culminar en el estar, proponer que pueden ser. Si lo que nos ocupa es un asunto tan ontológico, trascendente y místico no resultaría un contrasentido proponerlo al alcance lo práctico, tal vez positivo y funcional. Pues no se aclara que de lo que se habla aquí como practica son la humildad y la entrega, no la del dominio técnico, es la práctica del anhelo trascendente primero a la tierra, sin la trampa de la fuerza racionalista, es querer: (...) develar nuestra identidad desde nuestro ser más propio, autentico, queremos desprendernos de los que nos mantiene siendo, queremos desprendernos de lo que estamos asidos (y como atados), al igual que la manzana, no para dejar de ser, ni para no ser, ¡todo lo contrario!, buscamos desprendernos para reintegrarnos a la originalidad de ser, sin menosprecio por el suelo, por la tierra, o por lo vegetal. Si negamos nuestras propias raíces, jamás podremos develar nuestro ser, nuestra identidad (Cepeda, 2006, p. 13) (...) existe un criterio de practicidad resaltable en el contenido trascendental de las prácticas primitivas que lejos del prejuicio occidental al considerarlas en su segundo nivel, son de primerísimo lugar en el sentido filosófico de estos pueblos originarios. Igualmente, para el también respetado sabedor (filósofo) mayor Daniel Maestre del pueblo Kankuamo de la sierra nevada: “la espiritualidad es una práctica, - así como estamos somos incapaces de conocer el gran espíritu, no es pensando, tan solo somos humanos y gracias a Dios somos imperfectos y nos podemos equivocar; por eso tranquilo, practique; eso es lo espiritual, caminar y caminar la tierra, lo que se camina es el espíritu, si es comiendo es comiendo; si es cultivando es cultivando; si es espiritual es mambeando, pensando bonito, confesando, trasnochando, esos son nuestros usos y costumbres” (Palabra en trasnocho indígena, 2010) (pág. 236) (...) Ahora quisiera traer la siguiente expresión “la palabra filosofía habla ahora en griego. La palabra griega es, en cuanto palabra griega, un camino (Heidegger, 2004, p. 34) (...) La palabra filosofía como sabiduría, (...) puede hablar en Muisca. Muisca es (...) un camino (sunna). Pero más allá de ser solo un camino de palabra y pensamiento, es un camino de gente (Muisca significa gente) y para ser gente <i>están</i> los usos y costumbres, las practicas, pero solo <i>siendo</i> gente <i>se</i> es tierra <i>se</i> es espíritu, eso señala la Ley de Origen (...) Entonces en lo muisca, el filósofo (por llamarlo así) es el que quiere ser gente y escucha, aprende y practica la ley de origen, el sabedor es el que quiere ser gente, dice el abuelo “a este camino uno es llamado por la madre espiritual, la madre tierra, y la Ley de Origen y los usos y costumbres son necesarios, porque estamos muy enfermos de razón y ego, muy alejados del espíritu” (...) De todas formas <i>toca</i>, tolerando la frustración, terminar con el camino de esta reflexión sin aclarar primero, lo que es primero en filosofía, sus primeros principios y sus primeras causas y por esto metafísica, el sentido del ser, (pág. 237,238) (...) respuesta inconclusa y pareciera después de 25 siglos inefable (...) “el concepto de ser es indefinible” (Heidegger, 2005, p. 27), bendito problema que pareciera más un bendito misterio de lo hierático y sacramentalmente trascendente. (...) Sin embargo lo inconcluso para occidente, tiene una realidad histórica y tradicional como “ciencia de la verdad del ser, de la identidad y de la diferencia, de la esencia y de los accidentes, del ser en potencia y en acto, de lo uno, de lo divino y de los contrarios” (Cepeda, 2006, p. 3). Historia que se reconoce y se honra, pero que se intuye en la América indígena diversa y propia (...) y es que se quiere empezar por resaltar el derecho al intuir filosófico frente a la logocentria.
--	---	---	---

¹³⁷ Para la tradición Hinduista la integración total del hombre, espíritu-materia. (Nota al pie del autor de este artículo.)

¹³⁸ Para el taita José del pueblo Kofan del Putumayo: El despertar de Dios en mí. (Nota al pie del autor de este artículo.)

¹³⁹ En la filosofía oriental la chispa de sagrada de lo divino en el hombre. (Nota al pie del autor de este artículo.)

	para que digan que es el ente en cuanto que es, nuestro diálogo con nuestros filósofos también tiene que sentirse interpelado por el ser del ente. (pág. 238) (...) No puedo decir que esto sea ontología , tan solo tal vez sea psiquismo, pero de este tipo de intenciones se teje la misma pregunta por el ser en las malocas indígenas, movimiento que en América se hace raíz, se hace pacha mama, hitcha guaia, se presenta en rizoma, en el tejido (texto) de las abuelas que nos siembra como parte del ser en la tierra, del amor a la madre espiritual y que en nuestros Muisas, como en nuestros indígenas en general develan casi misticamente en la magia declarada por Kusch como el estar. Por esto, se presenta al estar como concepto relevante (...) el hombre es tan universal como diverso, tan lógico como ilógico entonces vitalmente emocional. Dice Kusch (Citado por Cepeda, 2010) al respecto: (...) 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) dan cuenta de ello. Por la misma razón, seguramente, es decir, por el horizonte de comprensión con que aprendemos las cosas y los acontecimientos, es que en occidente no se ha desarrollado una ontología de la afectividad (p. 15). Entonces, a sentir el ser, a filosofar con el corazón, órgano representativo de lo sentiente, también neuronal, la puerta afectiva de la consciencia más profunda para las filosofías orientales. Que los afectos y sentimientos definan también lo físico. (pág. 239) La categoría central del estar tiene intimidad con la tierra como la realidad propia, de suyo, sentido terrenal de arraigo en donde se está y donde se manifiesta la simbolicidad teniendo en cuenta que ésta relación con la tierra es superior al lenguaje o a la reflexión. (pág. 240)	Obando (2011) : Esta ley incluye principios de vida, derechos naturales bajo la expresión, <i>sin comunidad universal no es posible sostener el mundo</i>, implica leyes del buen vivir, de la tierra, de la gran familia humana y de la comunidad, las cuales en su origen evidencian territorialidad, mitología y ritualidad en un orden de tradición oral que ha estado desde siempre en el saber indígena (...) (pág. 237) (...) Scannone (1983): Acentúa— en un plano metafísico- el respeto a la trascendencias y diferencia irreductibles que se da en la identidad plural del símbolo, las cuales corresponden (sobre todo en el plano fenomenológico) a las irreductibles alteridad y diferencia éticas en el seno de la identidad ética del nosotros (p.133). Despeja mucho más la concepción de estar Scannone (1989) en la siguiente interpretación: Podríamos decir que el “<i>estar</i>” es la forma de saber <i>la unidad de todo</i> no solo en el horizonte originario del ser como pensamiento, sentido y fundamento, ni solo en la abisalidad de la libertad creadora de historia, sino ante todo en la unidad originaria y plural del símbolo. En este se hace accesible otra dimensión fundamental que no puede reducirse <i>ni</i> a sentido y palabra <i>ni</i> a la libertad y eticidad, aunque esté impregnada de ambos: la del misterio numinoso o hierofánicamente simbolizado por la tierra madre (Pacha Mama) (...) (pág. 240)	Desde Kusch (1999), el derecho a nuestro propio hedor: El pensamiento como pura intuición implica aquí en sudamerica una libertad que no estamos dispuestos a asumir (...) Que es una filosofía de la confesión, que implica develar la verdad interior, lo evidenciado es que los abuelos muisas empalabran la existencia con un sentido casi al nivel intuitivo de la vida, lo real es que en los trasnochos y círculos de la palabra se logra desde la contemplación mística de lo sagrado, (que en ellos es todo), la vida, las plantas, los elementales, pero también sembrar, caminar, sentir la montaña..., sacarle filo al conocimiento, para el abuelo la sabiduría, la filosofía, solo que dada en la experiencia del ser interior (...) a la cual se llega en la apertura más profunda de lo que somos desde la confesión de lo que hemos sido. (...) entonces, a sentir el ser, a filosofar con el corazón, órgano representativo de lo sentiente, también neuronal, la puerta afectiva de la consciencia más profunda para las filosofías orientales. Que los afectos y sentimientos definan también lo filosófico (pág. 239) (...) La categoría central del estar tiene intimidad con la tierra como la realidad propia, de suyo, sentido terrenal de arraigo en donde se está y donde se manifiesta la simbolicidad, teniendo en cuenta que esta relación con la tierra es superior al lenguaje o a la reflexión (...) se propone en términos de la más aguda y ancestral mirada de Kusch, (citado por Cepeda, 2010) que “solo cabe hablar en América de un probable predominio del estar sobre el ser” (p. 194). Y agrega este autor “el estar es propio de la cultura indígena: los indios están ahí, sin más, sin preocupaciones, sin afán, proyectándose en unidad con la naturaleza, con el cosmos total” (...) Se insiste, es el llamado de la madre y el padre espiritual, el llamado del ser, la voz mediadora de la montaña y las plantas sagradas, en el supuesto psicológico encaminante, en lo que Kusch (1953), denominó “el sentido vegetal de la vida” (p. 22), la perpetuación real de nuestra raíz autóctona que vibra desde lo inconcientizado en la historia, pero que precisamente al hacer el llamado de la memoria ancestral, llamado de silencio, músicas, plantas, danzas y experiencias místicas, actualiza en la aceptación solo desde la conciencia, nuestra libertad reprimida (p. 240).	
Nivel Analítico	preeminencia de conceptos (del documento en general) Aquellos a los que se les da más importancia: Dios Divino Mito Filosofía Estar Ser Ontología Universo en mí Madre espiritual Gente (Muisca) Fe Práctica del estar Ser Usos y costumbres Espíritu Pensamiento como intuición Tierra como realidad Aquellos más criticados:	Dispositivos discursivos episteme Practicas discursivas Criterios de calificable/incalificable Formación de sujetos Aprendizaje de los modos de ser del sujeto o subjetivación Esquemas de comportamiento Formas pedagógicas de transmisión y difusión	cita # 2,3 2,3 2,3 2,3 2,3 2,3 2,3	Posibilidades de resistencia Sujetos libres/éticos Formas de ser sujetos/subjetivación Valores éticos según definiciones universales Escalas del maestro Sujeto que conoce Sujeto que experimenta Sujeto que busca ir más allá de lo que es Despegarse de la sujeción ajena Cita # 1,2,3 1,2,3 1,2 1,2,3 1,2,3 1,2,3 1,2,3

Logocentrismo Racionalismo Razón técnica Ego					Sujeto/sujetado	1,2,3
					Formas de ser sujeto según el saber	1,2,3
					Desplegarse en direcciones diferentes	1,2,3
					Saber que es algo	1,2,3
					Voluntad propia	2,3
					Ética	2,3
					Liberación	2,3
			Prácticas discursivas	1,2,3	Cuidado de sí	Cita #
					Formas de acceder a la verdad	1,2,3
					Gobierno de otros	1,3
					Impacto del alma en el hacer	1,2,3
					Heraldo del cuerpo	1,2,3
					Heraldo del lenguaje	1,2,3
					Relación de la verdad y lo divino	1,2,3
					Saberes en perspectiva de problemáticas del presente	1,3
					Encuentro con la verdad	1,2,3
			Formación de sujetos	1,2,3	Juegos de verdad	Cita #
			Aprendizaje de los modos de ser del sujeto o subjetivación	1,2,3	Modos de ser del sujeto	1,2,3
					Producción discursiva	1,2,3
			Esquemas de comportamiento	1,3	Voluntad de verdad	1,2,3
					Ecologismo vs ciencia /tecnología	1,3
					Uso estratégico en los juegos de verdad establecidos	1,2,3
					Objetividad pura	1,2,3
					Aspiración científica moderna	1,2
					Si mismo	1,2,3
			Dispositivos operados por prácticas divisorias	#	La verdad	1,2,3
			tipos de psicología	2	Relación entre conocimiento y espiritualidad	1,3
			psicologías de tipo económico	2	Filosofía	1,2,3
			Neurosis	2,3		
			Psicoanálisis	3		
			Verdad	2,3		
			Comprobación de verdades	2,3		
			Producción de verdad	2,3		
			Psicologías del inconsciente	1, 2,3		
					Modos de ser	1,2,3
					Sujeto como forma	1,2,3
			Separación/rechazo	1,2	Sujeto como sustancia	1,2,3
			Producción de verdad convertida en contrapoder	1,2,3	Racionalismo	1,3
					¿Cómo es interpretada por el sujeto la verdad?	1,2,3

					Sujetos que superponen las funciones de la espiritualidad al ideal de un fundamento de la cientificidad	1,2,3		
					Discurso de verdad	1,2,3		
				Idea de sustancia real	1,2,3			
	Procedimientos de exclusión	Cita #						
	Principios de separación-rechazo	1,2,3						
	Criterios de oposición entre lo verdadero y lo falso	1,2,3						
	Ejercicios de prohibición	2						
	Tabú del objeto	2						
	Ritual de la circunstancia	2,3						
	Privilegio de quien habla	2						
	Procedimientos de rarefacción y de control interno al discurso	Cita #						
	El comentario	2						
	Instituciones pedagógicas	2						
	Discursos de verdad	2						
	El autor	2						
	La disciplina	2						
	Poseer horizonte teórico	2						
	Poner límites sobre proposiciones verdaderas o falsas	2,3						
	Desinterés por teratologías del saber	2						
	El error solo se define en una práctica concreta	2						
	La proposición(es) debe(n) estar “en la verdad”	2						
	La verdad	2,3						
	Teratologías del saber	2						
	Policía discursiva	2						
	Voluntad de verdad	1,2						
	Producción discursiva	1,2						
	Estar en la verdad	1,2,3						
	Aprendizaje de los modos de ser del sujeto o subjetivación	1,2,3						
Filosofía/filósofos	1,2,3							
Nivel interpretación	Texto contrastivo entre Foucault y psicología ancestral en función de la FORMACIÓN DE SUJETOS¹⁴¹. El andamiaje conceptual de Foucault nos permite hacer interesantes análisis que demuestran la gran interconexión entre poder, saber y ética. Dicha conjunción de prácticas desde estos tres ámbitos confluyen para generar <i>modos de subjetivación</i>, develándose así un panorama sobre la formación de sujetos descubierta/descrita a través de los discursos/documentos trabajados en la LPA-UCC, en este caso con el énfasis en el análisis de las citas usadas desde el artículo As Guy Muisca o Ser y estar muisca, pero también considerando para el abordaje de esta temática, las demás fuentes que se refieren a la ontología y filosofía desde lo ancestral indígena. LO ONTOLÓGICO/FILOSÓFICO Y SU RELACIÓN CON LA ÉTICA/LIBERTAD Se evidencia por un lado la relación práctica (y práctica en si misma) de la psicología ancestral con el <i>estar-haciendo, siendo-gente</i> (muisca), que implica una concepción ética marcadamente pragmática, donde <i>la liberación es con el Ser, y la libertad es aceptación e introspección</i>							

¹⁴¹ Las cursivas enfatizaran conceptos emergentes del lado de Foucault y lo subrayado del lado de la LPA-UCC.

	bajo la forma por ejemplo de la <u>confesión consigo mismo</u>. Dicha <i>ética</i> (o uso de la <i>libertad</i> recordando la correlación desde Foucault) se caracteriza principalmente por un <u>pensamiento intuitivo que se deja llevar por el inconsciente personal y colectivo</u>; es evidente la existencia de los procesos en los que se da la <i>formación de los sujetos</i>, que pese a su <u>común universalidad cosmogónica</u>, aun deja espacio para un <u>sujeto autónomo y autoconsciente</u>, pues el <u>ego</u> es evaluado a menudo, y ello implica la permisividad para emitir <i>etiquetas positivas</i> que sirven para distinguir <i>modos de subjetivación</i> (o identificar pliegues del sujeto) como por ejemplo <u>autoconfianza</u>, <u>autoconocimiento</u>, <u>liberación o descubrimiento del ser y del ser propio</u>, etc. . se considera que pervive la individualidad pero sin perder la <u>común-unidad universal con los otros</u>, incluidos los <u>seres de la tierra y la tierra misma como el gran Ser</u>, que es <u>maestro del sí mismo</u>, en tanto la <u>gran verdad</u> que sustenta esta <i>ética indígena o ancestral</i>, es la <u>divinidad trascendental que “está en mí-todo”</u>, como afirman sus <u>sabedores/filósofos</u>, notándose así una gran diferencia con el sujeto moderno y posmoderno, que o se identifica con nada o se cree independiente de su entorno, dueño de la tierra, dominador de la naturaleza y de los otros, pero rara vez dominador o crítico de sí mismo, pese a su promulgada autonomía e individualidad para razonar, para decidir y para ser. ASUMIENDO ESTRATEGIAS Así mismo podemos observar que se entra en el juego de la <i>epistemología</i> o de la definición y aval de campos de saber, confrontando la <u>ciencia occidental racionalista</u> y las <u>herencias-creencias coloniales</u>. Sin embargo no es un ejercicio de rabia disfrazada de crítica, sino más un ejercicio propositivo donde lo propio, entendido como aquello nativo del territorio americano, es exaltado como posibilidad de solución desde el pensamiento ancestral, frente a las neurosis modernas y otros males. Entrar en este juego y confrontación se puede(n) considerar estrategia(s) necesarias para rescatar y poner en mayor práctica los conocimientos indígenas, pues el mundo requiere que dichas <i>enseñanzas</i> se extiendan más allá de las comunidades, para llegar también al “hombre blanco”, en ello las universidades y otros centros de <i>producción discursiva</i> (como la editoriales) tienen tanto una tarea como una deuda histórica. De acuerdo con lo anterior la LPA-UCC plantea explícitamente elaborar una discursividad cuya “continuidad reflexiva es hacia la emergencia creativa de esa divinidad del ser que reconoce y se apropia de la <u>totalidad</u>, una postura indígena que integra dicho conocimiento a su cosmogónica y lingüística manera, proponiendo así desde su perspectiva de <u>comprensión del ser (de lo total)</u> también una filosofía, cosmovisión y comprensión hacia la construcción y afirmación de un <u>saber propio</u> (...) reconstruir estas denominadas <u>prácticas indígenas desde el planteamiento Latinoamericano del estar</u>, específicamente del <u>ser y estar muisca</u>”¹⁴². (León, 2014, 228) <u>POSIBILIDADES DE RESISTENCIA Y JUEGOS DE VERDAD: EL PAPEL DEL EMPALABRAMIENTO INTUITIVO DE LA VIDA POR PARTE DE NUESTROS ABUELOS</u> Considera el investigador que como forma de sobreponerse a los <i>procedimientos de exclusión</i>, así como a los <i>procedimientos de control interno al discurso</i> y <i>procedimientos de rarefacción</i> implicados en (o impuestos por) la <i>epistemología</i> occidental, la LPA-UCC debe hacer un movimiento de péndulo: por un lado si desea <i>estar en la verdad</i> del lado de occidente en tanto estar acorde con sus <i>discursos de verdad</i>, se encuentra en el marco de las “<i>psicologías del inconsciente</i>” y siendo más exactos en la psicología transpersonal¹⁴³; en este mismo extremo de dicho movimiento pendular hacen uso de la citación de otros autores como Aristóteles o Heidegger que dan peso en tantos autores reconocidos en el mundo filosófico occidental¹⁴⁴; por otro lado están las comunidades indígenas¹⁴⁵ -en cabeza de sus abuelos (sabedores, mamos...)- sobre las cuales se apoya la discursividad y la experiencia de la LPA-UCC asociándose a estas comunidades, mostrando respeto y deseo de aprender de sus <u>usos y costumbres</u>, <u>mitos</u>, <u>rituales</u>, etc. Como se puede ver se hace uso estratégico por parte de la LPA-UCC de los <i>procedimientos de control interno al discurso</i> y <i>procedimientos de rarefacción</i>. Se considera por ejemplo el caso del <i>comentario</i> (Foucault, 1992) donde puede decirse que el acontecimiento es
--	--

¹⁴² (negrita y subrayado del investigador)

¹⁴³ por ejemplo en este artículo con Wilber y en otros documentos con Jung, quien después tomaría distancia de Freud, planteando también la existencia de un inconsciente más allá del individual y en el que la mitología juega un papel central.

¹⁴⁴ Tengamos en cuenta que desde Foucault (1992), la validez del *autor* (concepto que emerge de la subcategoría de *procedimientos de control interno al discurso* y *procedimientos de rarefacción*) como indicador o no de veracidad, es cambiante según el campo o la época, en este caso el investigador considera que en nuestra época en el marco de las ciencias sociales, humanidades y filosofía, al uso del estatus del *autor* no solo se le da gran importancia sino que a veces se convierte en parte del ritual académico (una forma de *ritual de la circunstancia*), donde por ejemplo no se avala una idea hasta que no esté citada en palabras de un autor reconocido. Pese a que puede ser tal vez la misma idea en un lenguaje más popular (por ejemplo en la voz de un taita), en muchos casos esto no es suficiente para el editor (o si se quiere *policía discursiva*) encargado en el *centro de producción discursiva* del que se trate: puede ser una editorial, universidad, congregación académica, etc.

¹⁴⁵ Principal fuente discursiva de identidad profesional si se compara frente otros tipos de psicología o de líneas dentro de la misma carrera de la Universidad Cooperativa.

	precisamente el retorno de algo ya existente (ej. lo cosmogónico o el pensamiento ancestral) traído bajo lo que puede decirse (o teorizarse) de ello desde una perspectiva no tomada anteriormente (la psicológica), tanto para estudiar el fenómeno como para extender más lo que ya puede decirse de él¹⁴⁶. La psicología tomada como <i>disciplina</i> que ya posee estatus <i>epistemológico</i>, requiere así mismo para ser considerada como “psicología ancestral” ser (re)modelada (sometida a <i>proceso de rarefacción</i> diría Foucault), pues recordemos que en la <i>disciplina</i> se da “el juego de una identidad que tiene la forma de una reactualización permanente de las reglas” y que allí se trata de “controlar el discurso recortándolo” (Foucault; 1992), en este caso se recorta y critica por ejemplo las <i>condiciones necesarias para acceder a la verdad en Descartes</i> de las que es heredera la filosofía/ciencia moderna y por supuesto la psicología, o más concretamente, las <i>psicologías de tipo económico</i>. DESCUBRIENDO NUEVOS OBJETOS (INIMAGINADOS O INACEPTABLES PARA EL RACIONALISMO MODERNO) Con relación a lo anterior hay una variación interesante por parte de la psicología ancestral –si asumimos el análisis de los componentes que conforman una <i>disciplina</i> en los términos expuestos por Foucault –, y es que convierten o plantean como normal algo que para la lógica moderna (o loco-motora moderna) en general se podría considerar como una <i>teratología del saber</i>, y es precisamente el <u>animismo</u> presente en el pensamiento indígena, y que desde la tradición colonial/moderna occidental se podría tachar en términos de “esquizoide”, como denuncia León en este artículo sometido al ITM. Lo que para la psicología moderna tradicional (o <i>psicologías de la economía</i>) podría ser locura o trastorno, en la psicología ancestral puede ser algo sagrado y maestro para un buen vivir. Ello pone de manifiesto que la discusión se sale de la psicología misma, para ser un tema/problema de tipo cultural/colonial/histórico pues no solo se da rechazo demarcado por el occidentalismo en términos de lo aceptable o inaceptable en el mundo académico/epistemológico, sino también por ejemplo en el ámbito teológico/religioso donde desde las grandes religiones monoteístas se reducen otras posiciones sobre la fe (ej. la relación con <u>los elementales</u>) bajo <i>etiquetas negativas</i>, como superstición, folclor, herejía..., evidenciándose así la herencia de la colonialidad en la modernidad, y como el uso (consciente o inconsciente) de sus “consignas”, ego conquiro y ego cogito” derivan en prácticas de exclusión, violencia, invisibilización.... Desde esta tesis se plantea que tanto Foucault como la psicología ancestral pueden dar su aporte o propuestas de solución al respecto de este tipo de problemáticas: Por un lado Foucault sirve para desenmascarar, en tanto pone en tela de juicio todas esas “verdades” que se han impuesto (por lo menos para el caso del contexto latinoamericano) por más de 500 años, ello se da cuando hacemos uso de sus herramientas conceptuales para el análisis de las prácticas, donde por ejemplo logra salir a la evidencia justamente aquello que la mayoría de las veces no se da conscientemente ni en el ámbito del poder, del saber, ni de la ética y que se relaciona justamente con el predominio u homogeneización no reflexionada de la episteme colonial/moderna. Otros ejemplos podrían ser en relación a las “verdades” que establecerían los manuales tipo DSM donde se diría que el animismo en mención se puede diagnosticar como una forma de esquizofrenia, o que un niño que requiere unos modos diferentes de aprender posee “déficit de atención e hiperactividad” (cayendo nuevamente en muchos casos en la intervención psicológica heredera de la medicalización proveniente del siglo XIX), vemos entonces la utilidad de las herramientas seleccionadas desde Foucault para el análisis de las prácticas (donde recordemos que el mismo discurso se debe considerar una práctica); para el caso del <u>animismo</u> considerado como “esquizoide” y el desencadenamiento de rechazo tanto desde un punto de vista académico/epistemológico, como teológico/religioso o médico/psicológico, podríamos hacer dicho desenmascaramiento del uso negativo del poder-saber sobre la formación del sujeto, mediante el uso de herramientas tales como lo son el concepto de <i>principios de separación y rechazo</i> en llave con límites puestos por los <i>criterios de oposición entre lo verdadero y lo falso</i> (emergente del estudio en el dominio del saber)¹⁴⁷.
--	--

¹⁴⁶ Por ejemplo el plantear un “Preludio reflexivo para unas prácticas del ser y estar muisca”.

¹⁴⁷ Particularmente emergente de la subcategoría de *procedimientos de exclusión*. Se asume entonces en base al estudio realizado por Foucault (1992) sobre el dominio del saber (o de “El orden del discurso”), que para definir si un enunciado puede considerarse verdadero o falso se han considerado alguno de estos dos criterios: 1. Verdad de la enunciación según un acto que generalmente implica considerar a. *el ritual de la circunstancia*; b. *el tabú del objeto*; y/o c. *el privilegio de quien habla* (triada considerada como *ejercicios de prohibición*). 2. Veracidad del enunciado mismo, es decir su relación con su referencia, sentido, objeto o su forma. Si lo relacionamos con lo expuesto sobre como la racionalidad moderna tacharía de esquizoide el pensamiento animista indígena emergería con relación al punto 1 en primer lugar y de forma clara el *tabú del objeto* (“no es posible validar el animismo como tema de la psicología, ni como un estado de salud mental o de forma de conocer”, “considerémoslo una *teratología del saber* y por ende excluyámoslo de nuestro *dominio discursivo*”), así mismo podríamos observar la operatividad del *privilegio de quien habla* (“los abuelos indígenas no son personas calificadas en psicología para emitir diagnósticos sobre la salud ni mental ni física”), y conexo a lo anterior *el ritual de la circunstancia* (“dichos abuelos no han realizado una carrera en psicología”). Si hacemos el análisis desde el punto 2 se diría “hasta no ver no creer”, donde posiblemente nunca se verá pues no hay fe (fuerza espiritual) para ello, solo está la fe en el *abrir los ojos* (concepto abordado anteriormente al distinguir entre las *formas de acceder a la verdad en descartes y en platón*), pero estos

	Por el lado ancestral consideramos que su aporte esta –como se dijo desde Arenas y Olaya (2007)- en trabajar directamente sobre la humanidad, para ello debemos reconocer que “estamos enfermos de tanto ego” y buscar entonces la sanación (o <u>liberación</u>); vemos que la raíz misma de la enfermedad habita en el predominio antropocéntrico¹⁴⁸ de la episteme moderna/colonial, que inevitablemente impacta en la formación de los sujetos de hoy en día que conviven en la época del ego cogito ergo sum. Sirve al respecto la comprensión de las palabras de los mamos de la sierra nevada cuando hablan del <u>mi-todo</u> y de que <u>sanando y sembrando en mí, siembro en ella</u> (en la tierra, en la humanidad), así como la relación de ello con la teoría de los <u>holones</u>; trabajar pues en el reconocimiento de la <u>sombra</u>, en la sanación del <u>ego</u> individual, y en el encuentro y desarrollo del sí mismo, genera un aporte en la sanación del ego macro social .
--	---

comparados con los tres ojos planteados con Wilber son una mirada miope, a la única verdad a la que se accederá allí será a aquella orientada por el ego.

¹⁴⁸ Se reafirma una vez más que Foucault y la psicología ancestral están de acuerdo en su rechazo al antropocentrismo.