



MODALIDAD

PONENCIA



CONGRESOS PI
by PSYCHOLOGY INVESTIGATION

ESTUDIO DE LA FORMACIÓN DEL PSIQUE ANDINO

**Ernesto Flores Sierra
Ecuador**

INTRODUCCIÓN

La idea de un psiquismo homogéneo en todos los seres humanos ha sido prácticamente descartada por el aporte de los estudios antropológicos, psicológicos y pedagógicos modernos, los mismos que nos plantean la existencia de sociedades y culturas sumamente diversas que presentan particularidades específicas en la formación de la subjetividad de sus miembros, según las condiciones de vida y educación en que dichas personas se desarrollen como parte de una colectividad social determinada.

Vamos a realizar un acercamiento a la conformación del psique del “runa andino”, considerando para esto, las tesis generales sobre el desarrollo del psiquismo propuestas por la escuela histórico- cultural de la psicología, aplicadas a las particularidades culturales de las comunidades kichwas de la Sierra Central, en específico a las comunidades indígenas del Quilotoa en la Provincia de Cotopaxi, y en base a este estudio proponer ciertas generalidades para la comprensión de los procesos generales de educación social y cultural de todos los habitantes del mundo andino en su compleja heterogeneidad.

Para lograr dicho objetivo tomaremos como objeto de análisis tres elementos fundamentales de la cultura de dichas comunidades: el proceso de adquisición del lenguaje; el papel de la “interpretación de los sueños” y los cuentos y tradiciones andinas y, las formas de “redistribución de la locura” y educación colectiva contenidas en las tradiciones comunitarias andinas.

DESARROLLO

El hecho fundante de las sociedades andinas fue el proceso de conquista y colonización sufrido por las poblaciones de la región a comienzos del siglo XVI; a partir de este acontecimiento la vida de los pueblos, y por lo tanto de los sujetos de la zona andina tendrá que estudiarse desde el orden social, cultural, simbólico, religioso y económico, que se impuso sobre la destrucción de las civilizaciones anteriores a la llegada de los europeos a América. Por lo mismo, hablar del *runa andino*, no implica una referencia a las poblaciones aborígenes que existieron antes de la conquista, sino a ese sujeto histórico que nace en el proceso colonial y que se convertirá en el sujeto central sobre el que girarán estas sociedades a lo largo de su proceso de conformación histórica.

El *runa andino*, por lo mismo se encuentra determinado por la contradicción entre las culturas ancestrales agrarias, que sufrieron el intento de destrucción por las culturas europeas en pleno proceso de transformación del mundo feudal al naciente mundo capitalista. Ambas matrices culturales incapaces de imponerse una a la otra, se vieron imposibilitadas de hegemonizar el mundo que estaba naciendo, y por lo mismo no pudieron desarrollar proceso de diálogo y “mestizaje” cultural, de construcción conjunta, de convivencia armónica; se mantuvieron en un continuo atraerse y repelerse violento incapaz de generar una síntesis cultural (Cornejo Polar, 1994).

Este estado de permanente contradicción será la base sobre la que nacerán los mundos de vida que poblarán de manera contradictoria y heterogénea toda la región que un día ocupó el imperio incaico. Y sobre uno de dichos mundos de vida, el mundo de vida del “indio”, será sobre el que se asentará la exclusión y la explotación; y sus poblaciones, serán sometidas por siglos al yugo del concertaje, convirtiendo a dichos pueblos en siervos, que serán explotados hasta la muerte para enriquecer a las coronas europeas, y tras los procesos independentistas en esclavos para la producción de plusvalía absoluta para los imperialismos capitalistas, en procesos donde las poblaciones indígenas serían excluidas de las naciones excepto en su condición de mano de obra barata o esclava (Maruo Marini, 1973/2008).

MEMORIAS VI CONGRESO INTERNACIONAL DE PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN PSYCHOLOGY INVESTIGATION

Por lo mismo la construcción psíquica del sujeto andino, surge marcada por la colonización; no se puede entender al sujeto andino, si es que antes no tomamos como premisa de su construcción las condiciones a las cuales dicho proceso histórico redujo a la población andina. Los siglos posteriores, incluidos los siglos de la República, no alteraron esta condición de la población indígena; por el contrario, generaron mecanismos legales, jurídicos, políticos para mantener el concertaje; y será apenas a finales del siglo XX cuando se decreten las leyes de reforma agraria y se libere a las poblaciones de las haciendas acabando con casi 500 años de servidumbre. Estos cinco siglos marcarán las subjetividades de los habitantes del mundo andino, puesto que, las necesidades de organización de la explotación de la fuerza de trabajo, así como la resistencia de las comunidades sometidas al concertaje, lograron que se conserve la estructura socio- política del *ayllu andino*; es decir la comunión de familias ampliadas que se organizan en torno a la Comunidad India. Estructura que se levanta sobre la propiedad comunitaria y familiar sobre ciertos espacios de territorio o ciertos instrumentos de labranza dentro de los latifundios serranos. El ayllu andino será el núcleo donde se desarrollará la vida del sujeto andino, donde se construirán las subjetividades de los habitantes de la Sierra Central, y donde se mantendrán la cosmovisión, la racionalidad, las formas de educación y de vida, y la existencia de una cultura heterogénea nacida en el proceso histórico de colonización.

La Psicología Histórico- Cultural, plantea que la subjetividad es resultado de las condiciones de vida y educación de los sujetos; por lo mismo, la construcción de la vida psíquica de los seres humanos se halla determinada por las formas de desarrollo cultural, las mismas que como actividad constituyen la base social que conforma la base material a manera de sistemas funcionales, que se configuran como la base fisiológica del psiquismo superior. Este universo psíquico es por tanto resultado de la interacción dialéctica entre base material- fisiológica y base socio- cultural; siendo así, las condiciones culturales donde cada sujeto humano se desarrolla son las que determinan las cualidades de su psiquismo, y por lo tanto de su existencia como parte de la comunidad de seres humanos que le dio origen.

Aunque la inteligencia práctica y el uso de los signos puedan operar independientemente la una de la otra en los niños pequeños, la unidad dialéctica de estos sistemas en el ser humano adulto es la esencia de la conducta humana compleja. Nuestro análisis concede a la actividad simbólica una específica función organizadora que se introduce en el proceso de uso de instrumentos y produce nuevas formas de comportamiento. (Vygostki, 1978/ 2009)

Por lo tanto, la actividad simbólica, que es la que organiza y permite el desarrollo funcional del sujeto, es una actividad que se encuentra determinada por la práctica social, es decir por el medio cultural donde éste se desarrolla. La concepción del desarrollo, debe considerar las particularidades culturales que se encuentran tras los grupos sociales donde el sujeto adquiere sus funciones, puesto que las mismas serán un reflejo dialéctico de éstas particularidades y estructurarán la experiencia de mundo desde la práctica social concreta. Por lo tanto, en el mundo andino, bajo los parámetros que hemos detallado en la primera parte del presente artículo, se desarrollará un marco psíquico determinado por la práctica social levantada sobre la contradicción entre las formas de vida heterogéneas determinadas por la convivencia disarmónica entre modos económicos semif feudales, el avance de la producción tecnificada, y las prácticas comunitarias ancestrales de los sujetos y los pueblos andinos.

El análisis de la determinación histórica del psiquismo, se sustenta en la idea de que “el ser social determina la conciencia”; es decir, la práctica social del sujeto es la que construye y determina su subjetividad. Una de las grandes deficiencias de los intentos de la psicología y la pedagogía, de acercarse a las poblaciones andinas, es precisamente saltarse este postulado científico fundamental; puesto que al intentar trasplantar modelos teóricos occidentales, sin pasarlos por el tamiz de un análisis cultural, chocan con la imposibilidad de aplicar premisas teóricas ajenas a una práctica social concreta, sin analizar las particularidades históricas del psiquismo.

En el momento en que los niños desarrollan un método de conducta para guiarse a sí mismos, y que antes había sido utilizado en relación con otra persona, en el momento en que organizan sus propias actividades de acuerdo con una forma de

MEMORIAS VI CONGRESO INTERNACIONAL DE PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN PSYCHOLOGY INVESTIGATION

conducta social, consiguen aplicar una actitud social a sí mismos. La historia del proceso de internalización del lenguaje social es también la historia de la socialización de la inteligencia práctica del niño. (Vygostki, 1978/ 2009)

El estudio del desarrollo infantil demuestra que el proceso de interiorización del lenguaje, es fundamental en el control de la conducta; siendo este, el paso fundamental hacia el control voluntario y consciente de las funciones; proceso psíquico que marca el salto dialéctico entre la conducta superior humana y las formas de conducta inferiores. Por lo mismo, existe necesariamente una vinculación directa entre, los patrones culturales y la forma como el niño adquiere las características que le permiten pasar a formar parte de la colectividad humana. Los patrones de control de la propia conducta, se encuentran determinados por los patrones sociales y culturales que las sociedades transmiten a los sujetos mediante el lenguaje. La adquisición del lenguaje, marca el punto en el cual el sujeto ingresa también a la cultura, y adquiere los patrones de conducta de la misma; el desarrollo del control de las funciones, desde el mismo desarrollo del lenguaje y pensamiento, marca una educación a nivel de las prácticas cotidianas donde el lenguaje se materializa y el pensamiento se prolonga como actividad transformadora de la realidad (Leontiev, 1984)

La práctica social materializa el pensamiento al transformar (humanizar) la naturaleza, siendo este proceso fundamental en el desarrollo del pensamiento; y, la transformación consciente de la naturaleza –el trabajo-, se encuentra mediatizada por la cultura, que al mismo tiempo potencia las funciones psíquicas del sujeto, desarrollándolas en función de las actividades de éste. Los estudios de Luria demostraron que los sistemas funcionales se desarrollan toda la vida del sujeto, y que dicho proceso se sustenta tomando como base a la estructura generada por la evolución social del humano; sobre la cual se desarrollan las particularidades de conducta causadas por la actividad históricamente determinada del sujeto. Tenemos entonces que la actividad cultural- social concreta, forma la base fisiológica, y por lo mismo sobredetermina al sujeto individual, introduciéndolo en el marco de la cultura; y luego este mismo sujeto, con su práctica social construye y

reconstruye la misma cultura desarrollándola, y generando un nuevo basamento cultural para las generaciones posteriores que a su vez lo interiorizarán y potenciarán.

Los estudios de Ricardo Rosas (2008) sobre el Efecto Flynn, el mismo que consiste en el fenómeno de que cada generación, en promedio, presenta un aumento de 15 puntos en el cociente intelectual en comparación con la generación anterior. Puntaje que se incrementa principalmente en lo que se refiere a la medición de la inteligencia fluida, es decir a aquella que se desarrolla por la experiencia cultural del sujeto. Al no poder atribuir dicho indicador a la evolución biológica, la única explicación factible, es la explicación de que cada nueva generación interioriza un mayor acumulado cultural legado por la anterior; y que dicho acumulado cultural mediante la práctica, se humaniza como sistema funcional generador de conductas superiores.

Tanto en el uso de palos con muescas y nudos, como los comienzos de la escritura y las ayudas de la memoria simple demuestran que, incluso en los primeros estadios de desarrollo histórico, los seres humanos fueron más allá de los límites de las funciones psicológicas que les eran propias por naturaleza, progresando hacia una nueva organización de su conducta culturalmente elaborada. (Vygostki, 1978/ 2009)

La conducta humana, por lo mismo es resultado del acumulado histórico- cultural internalizado por el sujeto en su práctica social a través del lenguaje. Es decir el psiquismo es una manifestación subjetiva de la práctica general de toda la sociedad, y en específico del marco de referencia donde el sujeto se desarrolla.

El runa andino se desarrolla en un marco cultural de plurilingüismo donde conviven al menos dos matrices lingüísticas, el kichwa y el castellano; siendo común que los habitantes de las comunidades de la zona del Quilotoa, desarrollen un aprendizaje de ambas lenguas. Según Azcoaga (1986) la base fisiológica del lenguaje se forma por la adquisición de estereotipos fonemáticos, los mismos que se hallan determinados por la actividad práctica del niño en relación con los adultos; esta conformación implica que, algunos de estos estereotipos, los más comunes en la lengua materna del sujeto, por su repetición y su importancia en la práctica social, se asienten como formas consolidadas, inhibiendo y

MEMORIAS VI CONGRESO INTERNACIONAL DE PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN PSYCHOLOGY INVESTIGATION

suprimiendo todas aquellas formaciones vocales no necesarias para el desarrollo de la práctica lingüística, por hallarse ausentes del lenguaje social. Generando lo que Vygotsky llamaba una “solidez asociativa excepcional”, que se convierte en la base psicológica del lenguaje.

En el caso de niños que crecen en un ambiente plurilingüístico, desarrollan estereotipos fonemáticos de los diferentes sistemas de articulación, generando además una independencia entre ambos sistemas de lengua. Se puede apreciar, en estos casos, que la presencia de errores y confusiones entre los diferentes idiomas aprendidos, no son significativamente más importantes que los errores y confusiones de los niños que aprenden solo un idioma. Este hecho ha demostrado que las lenguas adquiridas no interfieren entre sí, ni se desarrolla el sistema de inhibición recíproca, sino que el sujeto desarrolla dos universos de lenguaje independientes y funcionales. (Vygotsky, 2000)

Entonces, el runa andino, generaría un universo lingüístico con por lo menos dos grandes organizaciones asociativas de palabras y pensamiento, un universo sustentado en el kichwa, y un universo sustentado en el castellano. Sabiendo que además entre ambos lenguajes, en la práctica cotidiana, se realiza una síntesis generada por la capacidad incluyente del kichwa como lengua, que permite que palabras castellanas sean integradas con frecuencia y facilidad a la lengua andina.

La duda que genera a Vygotsky estas particularidades, quedarán también expuestas en este libro, puesto que la forma superior del lenguaje exterior, que es el lenguaje interior, herramienta fundamental de la regulación de la conducta, quedaría estructurado en una comunión lingüística entre los diferentes idiomas que el sujeto interioriza. Luria plantea que el lenguaje externo “se pliega”, y se convierte en lenguaje interno, predicativo, compactado y fragmentado. Se puede, por lo mismo, sospechar y proponer, que dicha fragmentación y compactación, dota al sujeto de un plurilingüismo a nivel también del lenguaje interno, como una síntesis psíquica de ambos universos de lenguaje. Fenómeno que queda propuesto como un tema para investigaciones posteriores.

La formación del lenguaje del runa andino, nos lleva a generar un nuevo marco hipotético desde donde se debe desarrollar investigaciones que permitan estudiar la formación del lenguaje interno en sujetos con un plurilingüismo estructural, y qué características definen la síntesis que se realiza a nivel de pensamiento. Las investigaciones de la escuela histórico- cultural demostraron que los sistemas del pensamiento y lenguaje no se encuentran conectados biológicamente, sino que la práctica social articula ambos sistemas y genera el desarrollo del psiquismo superior humano. (Vygostki, 1978/ 2009)

Luria en *Conciencia y lenguaje* (1984/ 2000) va a proponer, que el lenguaje no solo cumple una función de generalización verbal que permite que el sujeto se apropie simbólicamente del mundo, sino que además a partir de la interacción social del niño, se convierte en la base del pensamiento. Y al ser el lenguaje resultado de la práctica social, y por lo mismo de la cultura, la base sobre la que se desarrolla el pensamiento, estará determinada por la experiencia social. Este proceso se produce porque el lenguaje social interiorizado y convertido en lenguaje interno, organiza y desarrolla el mundo psíquico del niño.

Se analizará, algunas de las particularidades del pensamiento del runa andino, planteadas por Josef Estermann en *Filosofía andina* (1998), donde se propone la existencia de ciertas particularidades culturales propias de la racionalidad del hombre andino, las mismas que pueden ser explicadas desde la teoría histórico- cultural. El primer concepto fundamental que vamos a analizar es el concepto de realidad:

Para la filosofía andina, la “realidad” está presente (o se presenta) en forma simbólica, y no tanto representativa o conceptual. El primer afán del runa andino no es la adquisición de un “conocimiento” teórico y abstractivo del mundo que le rodea, sino del “inserción mítica” y la (re)presentación cültica y ceremonial simbólica de la misma. La realidad se “revela” en la celebración de la misma, que es más una reproducción que una re-presentación, más un “re-crear” que un “re-pensar”. El ser humano no “capta” o “concibe” la realidad como algo ajeno y totalmente “dia-stático”, sino la hace co-presente como un momento mismo de su

MEMORIAS VI CONGRESO INTERNACIONAL DE PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN PSYCHOLOGY INVESTIGATION

“ser- junto”, dela origenariedad holística. La celebración (“re-creación”, “culto”) no es menos real que la realidad misma... (Estermann, 1998)

La realidad se “presenta”, no existe la separación occidental donde el sujeto descubre, estudia u objetiviza, sino que ésta se revela al ser humano en sus manifestaciones fenoménicas; por lo mismo el runa andino se inserta en la realidad a través de la explicación mítica del mundo, explicación que orienta, y que al mismo tiempo determina la vida del sujeto, que mediante la transformación del mundo, es parte de esta realidad que lo mantiene dentro de ella y lo regula. El universo del hombre andino es un universo interconectado, es un universo que se comunica y regula la vida, es un universo que establece diálogo con los sujetos mediante sus acciones, mediante sus sueños, mediante los mitos que rigen las palabras.

El desarrollo del psiquismo del runa andino se realiza en condiciones de íntima conexión con la tierra, la producción agrícola en los ayllus se realiza en condiciones precarias, dependiendo casi totalmente de los ciclos naturales. El ser humano no controla la producción, la naturaleza es quien regula la producción con sus ciclos, cambios y fenómenos; el runa andino se desarrolla en un medio social controlado por la naturaleza, la vida se encuentra determinada por los fenómenos de la misma. La existencia, la alimentación, el trabajo se encuentran determinados por los ciclos de la *paccha mama*¹, el trabajo se adapta a dichos ciclos, y se determina por ellos, la vida diaria se inserta en la naturaleza y en su conocimiento para poder subsistir, poder ser-con-la-naturaleza, le permite al hombre andino sobrevivir.

En la filosofía andina, se da el caso paradójico y hasta contradictorio (para la racionalidad occidental) de la “relación sin *relata*”, la “relación sustancial”, la “*relación como arjé*”. En otras palabras: Todo es relación y relatum a la vez; la relacionalidad le es “esencial” al relatum y no algo que le “*acae*”(accidental) en forma casual. Lo que la ontología occidental llama “ente” (“sustancia” en el sentido

¹ Tierra, tiempo, universo, naturaleza.

aristotélico), para la racionalidad andina es un “nudo” de relaciones, un punto de transición, una concentración relacional. (Estermann, 1998)

La vida es un relato que se recrea y que encuentra su sentido en la experiencia de la comunidad con su propia historia. El *rimana*, hablar sobre el mundo, recordar los hechos pasados en busca de elementos que nos permitan entender el presente, buscar en el mundo de los ancianos la explicación del mundo de los jóvenes. El hablar permanentemente, la interminable charla colectiva que aparentemente “no conduce a ninguna parte”, pero que va dando sentido al mundo, que va encontrando en el mundo la revelación de la Cosa; el hablar, el conversar, establecer los nudos donde la realidad se atasca y da sentido a lo observado.

La vida de la comunidad es una vida de constante interacción, solo la conversación da sentido a las cosas; el runa andino, aprende desde muy temprano el valor de la conversación, de las historias del pasado, de los relatos de los viejos. La vida gira en torno a comprender el porqué de las cosas del mundo. Las reuniones, las fiestas, la cocina, son un constante de comunicaciones dispersas que organizan la realidad, y el sujeto debe aprender de las mismas para ordenar su propia vida y ordenar el mundo. Hablar el *runa shimi*² es fundamental para poder comunicarse, reconocer las viejas fórmulas de cantos ancestrales es la llave que abre el mundo de los mitos al sujeto contemporáneo, la palabra es el medio que da prestigio al sujeto frente a la comunidad; hablar implica ser, conocer, comprender, manejar y organizar el mundo, el habla es la conexión con la experiencia de la realidad como revelación.

El universo se relaciona mediante la palabra, solo el habla organiza la realidad y lee la relación de todas las cosas consigo mismas y con el universo en general; el habla es compleja porque busca explicar la complejidad de una realidad interconectada.

La relacionalidad del todo, este principio básico (axioma) de la filosofía andina, se desagrega y manifiesta en una serie de principios “derivados o secundarios”, de acuerdo a la naturaleza de la “relacionalidad” que está en juego. Como primer

² El kichwa.

MEMORIAS VI CONGRESO INTERNACIONAL DE PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN PSYCHOLOGY INVESTIGATION

“principio derivado” mencionamos el de la correspondencia. Este principio dice, en forma general, que los distintos aspectos, regiones o campos de la “realidad” se corresponden de una manera armoniosa (Estermann, 1998)

La correspondencia como principio universal ordena el mundo en los campos de realidad que menciona Estermann, los mismos que se encuentran en continua interacción dialéctica, al mismo tiempo que dialógica. La realidad andina se estructura en este continuo universo correspondiente, donde cada fenómeno busca encontrarse con ese complemento dialéctico- dialógico que le da sentido. La vida comunitaria se sustenta en las relaciones de reciprocidad estructuradas en torno al *randi- randi*³, fundamento de la *minka*⁴, del *wasichi*⁵, de los matrimonios y de la organización socio- política del ayllu andino.

La vida social determina el psiquismo, y al mismo tiempo se encuentra regulada por un acercamiento específico productivo a la tierra, a la producción agraria. La agricultura solo es posible por la comunión de los componentes que permiten la productividad, la tierra, el agua, los ciclos naturales, los abonos, los deshierbes, la cosecha, todo tiene una correspondencia estructurada en torno a una lógica general de relacionalidad. La vida agraria mantiene viva una comunidad basada en la correspondencia, y esta genera una práctica social que se levanta sobre la reciprocidad. Reciprocitar es el fundamento de la vida, cada acto tiene una correspondencia que se basa en la complementariedad; el mundo lógico se estructura en la disputa permanente entre lo dialéctico y lo dialógico, se contraponen y por eso se mueve, pero este movimiento es complementario, se auto- sustenta, se auto- genera, se auto- recrea.

El principio de complementariedad es la especificación de los principios de correspondencia y relacionalidad. Ningún “ente” y ninguna acción existe “monádicamente”, sino siempre en co- existencia con su complemento específico.

³ “Dando y dando”, “compartir”, el principio andino de la reciprocidad.

⁴ Trabajo comunitario y colectivo, práctica cotidiana y frecuente en el mundo andino, originaria de las prácticas productivas del incario.

⁵ Tradiciones productivas y redistributivas de las comunidades andinas de la Sierra Central, en este caso la construcción comunitaria de la casa de un comunero o su familia.

Este “complemento” (*Con+plenus*) es el elemento que recién “hace pleno” o “completo” al elemento correspondiente (Estermann, 1998)

Por lo tanto, la racionalidad andina, se encuentra determinada por las particularidades histórico- sociales del mundo agrario. La vida en el ayllu andino se basa en una relación concreta con la naturaleza, en una transformación permanente de la misma basada en el trabajo y en saber conocer los ciclos que permiten la producción, estando todos ellos relacionados, y en relación con la vida de los hombres que habitan dicha naturaleza. El mundo se ordena en base a los principios de la correspondencia, la reciprocidad, y la complementariedad, base de la producción y de la organización social andina, es decir, el mundo racional, el pensamiento, la psique del hombre andino, es el reflejo dialéctico mediatizado por el lenguaje de sus condiciones sociales de producción, determinadas históricamente y asentadas en sus construcciones culturales.

Uno de los fenómenos más interesantes y menos estudiados del mundo andino, es la baja incidencia de enfermedades mentales de tipo psiquiátrico en el seno de los ayllus agrarios. La población psiquiátrica se concentra por lo general en las ciudades, según las estadísticas que maneja la APA en sus manuales de diagnóstico (DSM IV, DSMIV-R y DSM V). Podemos, en función de estos estudios, proponer una diferencia significativa en la cantidad de personas con alteraciones psiquiátricas que viven en las ciudades, y personas con las mismas alteraciones que viven en las comunidades.

Laing, en *El yo dividido* (1994) planteará que la sociedad capitalista es una sociedad esquizofrenizante y que el sujeto moderno se encuentra condenado al sufrimiento y a la enfermedad mental como consecuencia del aislamiento, la competencia, la explotación, la ausencia de recompensas espirituales y en general, el desarrollo de una producción alienante que genera alienación en los sujetos contemporáneos.

El mundo agrario por el contrario es un universo social donde los sujetos no existen aislados, sino que son parte del ayllu, pertenecen a la comunidad, su vida forma parte del quehacer de la comunidad, las relaciones familiares establecen un criterio de mundo donde el sujeto es en tanto y en cuanto pertenezca a una familia, y sólo puede ser dentro de esta. Las relaciones sociales marcadas por la reciprocidad y la correspondencia obligan al sujeto

MEMORIAS VI CONGRESO INTERNACIONAL DE PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN PSYCHOLOGY INVESTIGATION

a existir dentro del marco familiar, no puede romper dicho marco, ni puede dejar de ser parte de la familia ampliada, su vida está signada por su apellido, por su ayllu. Por lo mismo su salud o enfermedad, tanto física como mental, son también asunto de todo el grupo familiar, el sujeto no vive solo, pero tampoco enfrenta al mundo solo, la pertenencia comunitaria convierten a su mundo en un todo cohesionado donde el sujeto existe para y con los otros.

Por lo mismo, el habitante del mundo andino, no experimenta la soledad existencial del humano de la sociedad capitalista tardía, no enfrenta a la alienación social solo, enfrenta al mundo con la fuerza milenaria de la tradición comunitaria familiar, que lo protege, lo cobija y lo determina. Para poder dirigir la vida del sujeto, la educación del mismo es una formación comunitaria; los hijos pertenecen a su núcleo, pero también pertenecen a todo el ayllu, pertenecen a la comunidad. El *rimana*⁶ permite saber cómo se están criando esos niños, qué virtudes desarrollan, y qué problemas preocupan a la comunidad. Los mayores saben del desarrollo y aportan al mismo, los niños de la familia A se corresponden con los niños de la familia B, y por lo tanto ambos grupos deben velar por su desarrollo y bienestar, y si algo comienza a salir de los cauces de lo deseado por el marco social, entonces el *rimana* se activa, la comunidad se preocupa y el mundo se regula.

Los mitos juegan un papel fundamental en la formación de la subjetividad del runa andino (y esto es fundamental para los educadores), de la voz de los ancianos llegan las historias milenarias que forman y transmiten todos los valores que las comunidades consideran fundamentales, el respeto, la reciprocidad, la generosidad, son transmitidos a los hijos de la comunidad, y van formando un mundo de vida basado en los principios de la filosofía andina. El hablar de los problemas y el explicar el mundo mediante los mitos, regulan al sujeto; le enseñan los límites y las prohibiciones fundamentales, educan su sexualidad, le explican cómo ser un buen runa, y cómo mantener el prestigio del ayllu. Su vida psíquica le pertenece al ayllu y el sujeto aprende a regularse en función de aquello que le corresponda. Y si aparece el malestar, los mitos recuerdan el pasado y las relaciones que tiene que establecer la persona para poder regular nuevamente su conducta. El control, la

⁶ La práctica de la palabra colectiva.

vida le pertenecen al mito, el mito organiza y recrea el mundo, el sujeto aprende de él y conserva su vida en función del ayllu.

Los sueños son otro fundamental elemento de regulación de la vida, compartir los sueños con el ayllu implica, poner sus miedos, malestares, dudas, sufrimientos, síntomas en manos de la interpretación de la comunidad. Los ancianos conocen las claves de los sueños, revelan sus anuncios, discuten sus significados, orientan la actividad. Debatir los sueños, hablar de ellos, permite al sujeto entenderse, controlar su vida, regular su actividad, modificar su práctica diaria; los sueños son los anuncios de la naturaleza sobre las decisiones del sujeto, son el mundo mítico hablando a través de la revelación onírica, y deben ser escuchados, comprendidos, hablados. Para conseguirlo, la única forma es recordar la experiencia milenaria, ancestral, de los abuelos, de otros sueños, de otras épocas, de otras relaciones, que ahora vuelven a manifestarse; son la expresión de las preocupaciones comunitarias en relación complementaria con las preocupaciones cotidianas subjetivas, y la descarga mediante el *rimana* alivia al sujeto de su propio malestar, distribuyéndolo entre su ayllu, ahora el sueño deja de ser el malestar de un solo sujeto y se convierte en problema de todos.

En ocasiones, la conducta del sujeto no logra ser regulada por la conversación, por la enseñanza de los mitos o por la discusión de los sueños, entonces la comunidad toma a su cargo el asunto y busca imponer el orden comunitario a aquel miembro que lo está desestructurando. La “justicia indígena” en las comunidades de Cotopaxi, es un ritual de lo que Alfredo Moffat llama “repartición de la locura”. Para comenzar el sujeto es expuesto ante la comunidad, y este tiene que revelar las razones que lo llevaron a cometer el acto que es reprobado por el ayllu, y su explicación es una forma de catarsis colectiva, donde todos los actores reconocen sus fallas y su accionar; donde las lágrimas limpian aquello que se encontraba guardado, donde toda la comunidad limpia su espíritu de las pesadas cadenas de lo reprimido y oculto.

En un segundo momento, una vez definida la purificación, el sujeto es expuesto a los tres niveles de la misma; primero se le purifica con al acial, quien ejecuta el castigo es el “Presidente de la Comuna”, como representante de todos los ayllus. En un segundo

MEMORIAS VI CONGRESO INTERNACIONAL DE PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN PSYCHOLOGY INVESTIGATION

momento es el *Yachag*⁷, quien realiza la primera limpieza con ortiga -hierba sagrada que cura el cuerpo y purifica el espíritu-. Toda la comunidad es testigo del acto, y sienten como propio el “castigo” del sujeto. Finalmente, viene el baño con agua helada, para calmar y fortalecer el cuerpo, para limpiar lo externo y endurecer el espíritu del castigado, esta parte del ritual es ejecutado por el “Padrino” del castigado. Tras lo cual, el sujeto se compromete a no cometer nuevamente las acciones que lo llevaron a esta condición, el Presidente, el Yachag y el Padrino, se convierten en garantes ante la comuna de las acciones de la persona, y el ayllu; además recupera su honor y prestigio acogiendo al sujeto ya purificado, y comprometiéndose a velar por este.

El ritual, tan ajeno al mundo mestizo y occidental, es en realidad una purificación de toda la comunidad, una purificación del ayllu y una purificación del sujeto. El “castigo” no es punitivo, es un sacrificio de purificación, donde el acto delictivo se redistribuye entre todos los miembros de la comunidad, el sujeto sacrificado, es la encarnación de los males de la comuna y los errores de los ayllus, las lágrimas, gritos, confesiones y culpas, son expuestas ante todos, son lanzadas para ser recogidas por la comuna entera, y pasan a formar parte de la tradición en la cual el runa andino orientará su vida para las acciones futuras.

CONCLUSIONES

Se debe indicar, como planteamiento final que el ser social es quien determina la conciencia, y no lo contrario, la subjetividad de los seres humanos es una construcción social que se encuentra determinada por sus condiciones de vida y educación, el psiquismo, necesita partir de las condiciones materiales de vida de una sociedad determinada, leer luego las particularidades culturales que la base material ha generado, y finalmente estudiar como dichas bases materiales, sociales y culturales determinan el psiquismo de los sujetos como entes históricos.

⁷ Sabio de la comunidad.

El ser humano que se desarrolla en nuestra compleja y contradictoria realidad, el runa andino, desarrollará un universo psíquico determinado por el marco cultural y social donde se educa socialmente. Las particularidades de dicho marco social basadas en un plurilingüismo o multilingüismo determinarán la formación de una base psíquica particular que aún debe ser estudiada y analizada, y para lo cual la psicología y la pedagogía necesitan desarrollar métodos de investigación transculturales.

La racionalidad andina, genera una cosmovisión del mundo particular y única que se sustenta en los principios de la correspondencia, complementariedad y reciprocidad; que puede ser leída desde la base material de existencia de las comunidades y los seres humanos que forman su psiquismo en esas formas de vida, donde conviven elementos comunitarios, feudales y capitalistas, en un antagónico devenir aparentemente insuperable en las condiciones actuales.

BIBLIOGRAFÍA

- Azcoaga, J. Et. Al. (1981) Los retardos del lenguaje en el niño, Barcelona: Paidós.
- Cornejo Polar, A. (1994). Escribir en el aire. Lima: Horizonte.
- Estermann, J. (1998). La filosofía andina. Quito: Ecuador.
- Laing, R. (1994) El yo dividido, Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Leontiev, A. (1984). Psicología y cultura. México: Losada.
- Luria, A. (2000). Conciencia y lenguaje. Madrid: Visor.
- Maruo Marini, R. (1973/2008). Dialéctica de la dependencia. Buenos Aires: CLACSO.
- Rosas, R. (2009). Cerebro y cultura: Dos enigmas de la neuropsicología a la luz de la teoría histórico- cultural. En V. y. Feld, La perspectiva histórico- cultural de Vigotsky y la neurofisiología (págs. 153-161). Buenos Aires: Noveduc

**MEMORIAS VI CONGRESO INTERNACIONAL DE PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN
PSYCHOLOGY INVESTIGATION**

Vygostki, L. (1978/ 2009). El desarrollo de los procesos psicológicos superiores.

Barcelona: Crítica.

Vygotsky, L. (2000). Obras escogidas, Tomo III. Madrid: Visor.

Vygotsky, L. (1964). Pensamiento y lenguaje. La Habana: Revolucionaria.





7^o CONGRESO INTERNACIONAL DE PSICOLOGIA Y EDUCACION

¡ME MIRAS PERO NO ME VES
ENTONCES QUE ES LO
QUE REALMENTE QUIERES VER!

Santa Marta Colombia
2018



CONGRESOS PI
by PSYCHOLOGY INVESTIGATION