

Reconocimiento de los saberes ancestrales de la comunidad Mhuysqa Chuta Fa Aba  
para cultivar la paz activa

Valentina Espinosa Cajiao

Director del trabajo de grado: Ricardo A. Jaramillo Moreno

Universidad Santo Tomás de Aquino

Universidad Santo Tomás de Aquino. División Ciencias de la Salud, Facultad de Psicología.

Campus San Alberto Magno. Autopista Norte, Av. Los Arrayanes Km. 1.6

Bogotá , Colombia. 2017

Correo: [valentinaespinosa@usantotomas.edu.co](mailto:valentinaespinosa@usantotomas.edu.co)

*“Yo digo que es inútil desperdiciar la vida en un solo camino, sobretodo si ese camino no tiene corazón... el problema es que nadie hace la pregunta, y cuando uno por fin se da cuenta de que ha tomado un camino sin corazón, el camino está ya a punto de matarlo. En esas circunstancias muy pocos hombres pueden pararse a considerar, y más pocos aún pueden dejar el camino”. Carlos Castaneda - Las enseñanzas de don Juan*

*El mundo del lenguaje no permite dimensionar la sensación de gratitud que se encuentra en lo más recóndito de mi ser, allí donde reposan las emociones más sinceras... Más que agradecida, me siento afortunada de los virajes que me ha puesto la vida con sus desafíos que en algún momento fueron considerados obstáculos, con ellos el camino no sólo me mostró la ruta a seguir, también me permitió saber que estaba rodeada de personas (docentes, compañeros, familiares y amigos) dispuestas a apoyarme, acompañarme y darme valor cuando fuera necesario en este proceso que más que un reto académico tuvo grandes implicaciones en mi crecimiento personal, al ponerme a prueba y llevarme a elegir un camino con corazón sin importar lo que significaba en esos momentos. Gracias vida porque cada día aprendo más, gracias madre por tu apoyo que trascendió la distancia y gracias comunidad Chuta Fa Aba, la marcha está hecha y sus objetivos se lograron; hoy su medicina, el polvo del amor ha limpiado los temores de mi corazón, soy una mujer más fuerte y feliz.*

**Tabla de contenido**

Resumen	5
Abstract	6
Problematización	7
Planteamiento y Formulación del Problema	7
Justificación	11
Objetivos	15
Objetivo General	15
Objetivos Específicos	15
Antecedentes Investigativos	15
Marco Epistemológico	29
Marco Paradigmático	36
Marco Disciplinar	38
Marco Transdisciplinar	42
Marco Normativo / Legal	48
Marco Institucional	51
Metodología	53
Consideraciones Éticas	64
Resultados - Análisis	69
Filosofía Ancestral	70
Prácticas Ancestrales	71
Comprensiones Pro Paz Activa	74

# SABERES DE LA COMUNIDAD MHUYSQA PARA CULTIVAR LA PAZ

## ACTIVA

	4
Categorías Emergentes	77
Discusión de Resultados	79
Filosofía Ancestral	79
Prácticas Ancestrales	82
Comprensiones Pro Paz Activa	85
Categorías Emergentes	90
Conclusiones	92
Aportes, Limitaciones y Sugerencias	93
Aportes a la Disciplina	93
Aportes a la Investigadora	94
Aportes a la Comunidad Mhuysqa de Sesquilé	94
Limitaciones y Sugerencias	95
Referencias	98
Lista de Anexos	
Anexo A, Diarios de campo	
Anexo B, Narraciones durante la observación	
Anexo C, Entrevistas etnográficas	
Anexo D, Formato actividad con Foto–voz para las mujeres	
Anexo E, Narraciones actividad con Foto–voz para mujeres	
Anexo F, Matriz de análisis	

### Resumen

El presente trabajo surge de la necesidad de abordar nuevas perspectivas en aras de dar cuenta de posibles acciones en contexto alternativas que contribuyan a la construcción de paz activa en Colombia, de manera tal que se puedan ampliar las comprensiones de los estudios para la misma a partir del reconocimiento de una cultura de paz. Su pretensión es comprender cómo los significados inmersos en la filosofía y prácticas ancestrales propias de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé permiten comprensiones alternativas para la construcción de paz activa en Colombia, entendiendo que tienen una identidad colectivista. El trabajo se desarrolló mediante la inmersión en su cultura a partir de técnicas propias de la Etnografía – principalmente Observación Participante-, el método fue la Hermenéutica Diatópica dada la búsqueda del diálogo intercultural y, los resultados se procesaron desde el análisis categorial para lograr la conjunción Occidente-Cultura Ancestral, con el fin de hacer posible la aplicación de estos saberes en otras culturas. Ello permitió conocer discursos no sólo de la comunidad sino también de otras comunidades indígenas a partir de los antecedentes investigativos y los puntos en común, lo cual señala la necesidad de incrementar el número de estudios en culturas alternativas así como ahondar en el concepto de significado, el cual ha sido postulado por Bruner (1991) como el objeto de estudio de la psicología. Debido que este desde la comunidad, hace referencia constantemente a los valores que se han perdido en la cultura Occidental, fue posible visibilizar a partir de los procesos de significación, comprensiones pro-paz activa y acciones que favorecen la salud mental de sus integrantes desde la filosofía, las prácticas ancestrales y su forma de hacer comunidad.

**Palabras Clave:** Significados, comunidad indígena Mhuysqa de Sesquilé, paz activa, diálogo intercultural

### Abstract

The present work arises from the need to approach new perspectives in order to account for possible alternative actions in context that contribute to the construction of active peace in Colombia, so that the comprehensions of the studies for the same can be expanded from recognition of a culture of peace; their aim is to understand how the meanings immersed in the ancestral philosophy and practices of the Mhuysqa community from Sesquilé allow to understand alternative perspectives for the construction of active in Colombia; understanding that they have a collectivistic identity, the work was developed by immersion in this culture based on ethnographic techniques - mainly Participant Observation -, the method was Diatopical Hermeneutics given the search for intercultural dialogue and, the results were processed from the categorial analysis to achieve the conjunction West - Ancestral Culture, in order to make possible the application of these knowledge in other cultures; this made possible to recognize the discourses not only from the community but also from other indigenous communities based on the research background and common points, which points to the need to increase the number of studies as well as to delve in the concept of meaning which has been postulated by Bruner (1991) as the object of study of psychology since this, from the Mhuysqa community constantly refers to the values that have been lost in Western culture, understanding that it was possible to see from the processes of meaning of the community, pro- active peace comprehensions and actions that favor the mental health of its members from the philosophy, the ancestral practices and their way of doing community.

**Keywords:** Meanings, Mhuysqa indigenous community from Sesquilé, active peace, intercultural dialogue

## Problematización

### Planteamiento y formulación del problema

Colombia es un país al cual se podría llamar “opulento” dada su complejidad geográfica, comprendiendo que se sitúa en la zona tropical y es atravesado por un gran sistema de montañas andinas que lo lleva a la multiplicidad de pisos térmicos que varían desde el clima cálido tropical al húmedo (García, 2015). Tal situación ha hecho que Colombia sea caracterizado por su gran diversidad en cuanto a fauna y flora (Periódico el tiempo, 2000); además, presenta una diversidad de cultura y etnias (Unidad para la atención y reparación integral a las víctimas, 2016). La riqueza natural del país ha traído consigo la atracción de otros países en búsqueda de poder y dominancia como España durante el siglo XVI, la llegada de los españoles trajo procesos de desindigenización y aculturación mediante la evangelización y el mestizaje, lo cual ha dificultado el desarrollo y continuidad de las culturas prehispánicas (García, 2015).

No exageran aquellos historiadores cuando afirman que la violencia hace parte fundamental de la historia socio-política de Colombia, teniendo en cuenta que se ha encontrado inmersa en múltiples episodios de la misma de forma casi permanente. Para lograr situarse en el presente y comprender la perentoriedad frente a la realización de los diálogos de paz y estudios que contribuyen a la consolidación de la misma, es necesario destacar algunos eventos de violencia en la historia de Colombia, que comienza en la conquista, seguida por las guerras civiles en el siglo XIX, la insurgencia armada por parte de distintos grupos guerrilleros y paramilitares desde los 70's, el narcoterrorismo unido a la guerra entre carteles de narcotráfico entre los 80's y 90's, finalizando con los falsos positivos durante el siglo XXI (Unidad para la atención y reparación integral a las víctimas, 2016).

Anudado a lo anterior y como se ha mencionado, históricamente en Colombia las comunidades indígenas al igual que otras comunidades étnicas, han sufrido invisibilización y descalificación social y política. El conflicto cultural al que se hace referencia, ha traído como consecuencia dos problemas: La dialéctica de la negación del otro, que es la invisibilización de discursos diferentes, y dialéctica de la exclusión del otro, que es el rechazo a la diversidad étnica y cultural. Montilla (2010), propone el diálogo cultural como el proceso de transformación de los discursos que se han construido acerca de los pueblos y culturas fundacionales, ya que éste según Cortina (1955) es un ejercicio intra-social que permite el reconocimiento del otro en su forma de ser y hacer cultura, incorporando múltiples experiencias sobre las diversas formas de organización social y moral.

A partir de lo anterior, se comprende la importancia de la participación de la psicología frente a la búsqueda de una solución para la situación del país y su involucramiento en torno a los procesos de construcción de paz; su rol puede ser decisivo para romper con el círculo violento y continuo que se ha vivenciado, puesto que posee gran conocimiento en torno a temas como reconciliación, integración, empoderamiento y reparación, los cuales son necesarios en estos procesos, teniendo en cuenta que entre las causas del mismo se han destacado situaciones que direccionan a las personas al resentimiento, por ser un conflicto que dada su duración ha cambiado con el tiempo, sugiriendo así incluir en las agendas de estos procesos la reconciliación que involucra reconocimiento y reparación a las minorías étnicas - poblaciones afectadas históricamente por el conflicto- (Ardila, 2006). Es menester resaltar este tipo de invitaciones a la disciplina, puesto que en diversas ocasiones ésta es retomada por otras áreas de conocimiento como es el caso de Sánchez (2006), un pedagogo que sugiere la Psicopedagogía psicosocial como metodología de enseñanza idónea para construir paz.

Los pueblos indígenas de Colombia se han transformado drásticamente desde el



periodo colonial hasta la era postmoderna, su sistema de organización social, creencias y relación con el territorio han cambiado principalmente por la herencia española que dejaron los conquistadores con sus formas de gobierno y, por la reflexión propia del indígena acerca de su estilo de vida con relación a la imposición española (Sánchez, 1993, citada por Sousa & García, 2001). Inicialmente, los colonizadores se valieron de métodos violentos para apropiarse de territorios y riquezas, ulteriormente se acercaron a los indígenas por medio de la religión y con la evangelización terminada impusieron sus formas de organización social, a partir de la creación de tres instituciones que pretendían darles un “trato más digno y justo”, así como el reconocimiento de algunas “porciones de tierra”. A tal fecha, los indígenas se encontraban organizados en 81 grupos étnicos diferentes, de los cuales un gran porcentaje a excepción de algunas comunidades ubicadas en la amazonía, mantenía contacto con el “mundo occidental” (Sánchez, 1993, citada por Sousa & García, 2001).

Venturosamente, se reconoce que algunos pueblos han encontrado maneras de conservar la esencia de su cultura viva creando formas de transmisión de valores a nuevas generaciones como sucedió con el establecimiento de los resguardos, en donde los indígenas pudieron re-ajustar sus expresiones culturales, asegurar la conservación de la tierra y preservar su identidad puesto que la independización de la república trajo consigo cambios sustanciales en materia jurídica, debido que el país conoció los principios de la Revolución Francesa, los adoptó e intentó asimilarlos en su constitución y códigos; no obstante, los principios “individuo” y “propiedad privada” no eran compatibles con las comunidades indígenas que al encontrarse organizadas por “resguardo”, no tenían derecho a la propiedad privada sino a la propiedad colectiva (Sánchez, 1993, citada por Sousa & García, 2001).

Con la llegada de la posmodernidad las tradiciones indígenas se transforman nuevamente. La globalización que es un proceso dinámico de universalización (Held &

McGrew, 2008), propicia escenarios de intercambio cultural no necesariamente equitativos, observándose que algunos grupos culturales toman fuerza y se convierten en dominantes, mientras que otros son desconocidos puesto que los pilares bajo los cuales se determina el poder de los grupos son el desarrollo tecnológico y económico (Sousa, 2005). Debido a lo anterior, las comunidades indígenas del país han presentado dificultades frente a la conservación de su identidad y tradición por parte de las nuevas generaciones, ya que el contacto con medios tecnológicos hace que los jóvenes pierdan interés por sus raíces (Organización nacional indígena de Colombia, ONIC, 2016).

Teniendo en cuenta lo anterior, la relevancia y pertinencia social del presente trabajo respecto al reconocimiento de los significados presentes en la comunidad indígena Mhuysqa, se evidencia en las reflexiones expuestas ante el panorama histórico de las culturas indígenas, principalmente frente al rechazo, continuo desconocimiento del valor de sus saberes y luchas por pervivir. De esta manera, hablar de mostrar perspectivas alternativas a las de la cultura Occidental, también implica permear el entendimiento de las situaciones de deslegitimación e intolerancia que mantienen la construcción de violencia en el entramado de relaciones sociales, culturales y políticas del país, ya que según Bruner (1991), el proceso de negociación de significados permite al ser humano transformar sus creencias, acciones y entorno de manera paralela. Es así como la línea medular de investigación de la Universidad Santo Tomás más pertinente es “Tomás de Aquino: En torno al humanismo, política y derecho”, comprendiendo que el objeto de estudio de ésta se relaciona con conceptos como justicia, bien común, democracia y participación social para atender problemas de la realidad contemporánea de nuestras ciudades colombianas, como es el caso de esta investigación que pretende contribuir las comprensiones realizadas por los estudios que se encuentran en la búsqueda de paz, entendida como una necesidad actual del país (Universidad Santo Tomás,

2005).

Por otra parte, hacer referencia a retomar los significados de una cultura alternativa también implica sugerir nuevas perspectivas frente al cómo posicionarse en el mundo, lo cual puede verse como una contribución a los estudios para la paz desde el incremento de posibles soluciones como lo sugiere Sousa (2005), así como una propuesta que podría generar cuestionamientos a los planteamientos filosóficos Occidentales, frente a las acciones emprendidas y ampliar el concepto de lo humano en la psicología desde los significados (Bruner, 1991), comprendiendo que la población indígena es poco estudiada desde la academia en el país y las investigaciones que se desarrollan en estos campos, por lo general pertenecen a instituciones que no divulgan la información como es el caso de algunas organizaciones no gubernamentales. De esta manera, con el presente trabajo de grado, se invita a la disciplina a realizar investigaciones que amplíen este espectro y reconozcan discursos alternativos como posibilitadores en la construcción de paz, por conservar los valores de convivencia que se han perdido en Occidente a causa del consumismo agresivo. Es así como se articula con la línea de investigación activa de la facultad “Psicología, Subjetividad e Identidades”, ya que labora en la comprensión de la relación entre el mundo contemporáneo y la construcción del sujeto, asumiendo que las transformaciones culturales y los cambios en contextos, modifican las relaciones humanas y a su vez las construcciones identitarias, preceptos que sirven como guía a la presente investigación, la cual se interesa por los significados que identidades colectivas como la comunidad Mhuysqa han construido tras una historia de lucha por conservar su cultura y contribuir a la paz; es así como el trabajo presente se encuentra encaminado a resolver *¿Cómo aportan los significados que constituyen la filosofía y las prácticas ancestrales de la cultura Mhuysqa de Sesquilé comprensiones alternativas para una construcción de paz activa en Colombia?*

**Justificación**

Dado el panorama expuesto en el planteamiento del problema, se hace necesario hablar de una propuesta psicológica, social y cultural que reconozca a las culturas indígenas y los significados presentes en ellas (particularmente la Mhuysqa de Sesquilé) en aras de exponer y contribuir a la institución académica en cuanto a las comprensiones que se realizan frente a los estudios para la paz en busca de favorecer el establecimiento de una cultura de paz activa. Se parte de una perspectiva que considera que el ser humano aparte de venir constituido por un sistema biológico, desde su nacimiento se encuentra inmerso en una cultura, la cual presenta un conjunto de sistemas simbólicos que le permiten construir significados para posteriormente negociarlos, otorgándole así un papel fundamental a la misma ya que influye en nuestro actuar e incluso en las condiciones de felicidad a partir del establecimiento de lo canónico -incluye sistema moral y de valores- y lo que se capte del mismo (Bruner, 1991).

Por lo tanto, mediante el reconocimiento de los significados en torno a los cuales se organizan los saberes ancestrales de la comunidad Mhuysqa, se identifican desde la psicología comprensiones alternativas que ayudan a la construcción de paz activa, considerando que la disciplina procura dar respuesta a la coyuntura actual del país desde el aporte de conocimiento científico en áreas como atención y reparación integral de víctimas (Unidad para la atención y reparación integral a víctimas), acompañamiento en procesos de creación de memoria histórica (Centro de memoria histórica), procesos de reintegración (Agencia colombiana para la reintegración), y participación en formulación de políticas públicas (Ministerio de salud), así como la creación de diez foros en diversas regiones del país por parte del Colegio Colombiano de psicólogos, el trabajo de organizaciones no gubernamentales en terreno, avances investigativos por parte de facultades de psicología en múltiples universidades y

operadores locales de diversos programas (Periódico el espectador, 2015).

Sugerir comprensiones alternativas para una construcción de escenarios de paz activa, a partir de los saberes ancestrales de las comunidades indígenas, particularmente la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, permite ampliar la comprensión en torno al significado “paz”, entendiendo que el mismo ha sido agenciado por los Estados a favor de la globalización y capitalismo agresivo (Gómez, 2015). La comunidad Mhuysqa es comprendida como una subjetividad colectiva, con el sentido de vida e identidad comunitaria que ofrece una alternativa filosófica para la comprensión de este fenómeno al que hemos bautizado “paz”. Se retoman los significados de la comunidad como referentes para la ampliación de este concepto porque traen consigo nuevas formas de actuar y comprender la cultura y política (democracia, autonomía). Cabe agregar que los aspectos canónicos de esta cultura Mhuysqa de Sesquilé dan cuenta de un proceso de reafirmación identitaria y fortalecimiento de sentimientos de pertenencia, lo cual podría favorecer la superación de las secuelas de la violencia organizada por resaltar la existencia de una cultura, es decir un proceso constante en el que se crean y comparten significados que moldean la experiencia social y por ende configuran las relaciones (Echalar, 2007).

El presente trabajo también aporta beneficios a la comunidad con la que se realiza la exploración de significados, puesto que favorece los procesos de reconocimiento cultural a la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, teniendo en cuenta que la institución académica brinda esta posibilidad desde los coloquios investigativos a los cuales asisten estudiantes y docentes. Allí se promueve el reconocimiento de su filosofía de vida, costumbres y tradiciones como formas válidas de representar el mundo y estar en paz con él a partir de su actuar -incluso desde la participación política en diversos grupos propios de los pueblos indígenas-, cómo aportan activamente desde su cotidianidad a los procesos de construcción de paz, haciendo así una

invitación a sus comuneros frente al empoderamiento, participación y continuación de estos procesos para tener mayores alcances a nivel político y social. Este reconocimiento a sus discursos desde la institución académica, permea los procesos de deconstrucción de formas discursivas rígidas que han producido la invisibilización de las culturas indígenas durante décadas, aspecto que constituye hoy en día la lucha de muchas personas que se han interesado por el reconocimiento y diálogo intercultural, así como de diversas disciplinas en cuanto a avances investigativos en Latinoamérica que buscan integrar los saberes ancestrales no sólo para implementarlos en occidente sino también para crear una ciencia contextualizada y útil (Díaz, 2005).

En ese orden de ideas, si bien este trabajo se desarrolla con una comunidad en particular, va direccionado a contribuir a las comprensiones que pretenden favorecer la búsqueda de soluciones a la coyuntura actual del país, la cual a su vez responde a cambios económicos y políticos que se presentan en el mundo.

La *ley 10 90 de 2006*, la cual reglamenta el ejercicio de la psicología e investigación con participantes humanos, menciona en el *Título II artículo 2, 9* que: “La decisión de acometer una investigación descansa sobre el juicio que hace cada psicólogo sobre cómo contribuir mejor al desarrollo de la Psicología y al bienestar humano”. A partir de lo anterior, la contribución a la institución académica desde la disciplina va direccionada principalmente a la promoción de estudios culturales y herramientas que favorezcan su desarrollo, teniendo en cuenta que esta fue una limitación.

De igual forma, esta investigación brinda una lectura complementaria a la línea de investigación “Psicología, Subjetividad e Identidades”, al referir los supuestos bajo los cuales se construye la identidad indígena Mhuysqa según los cambios que ha generado la historia y

contexto. Actualmente se reconoce la importancia de considerar estos saberes a partir de una psicología cultural que incluya a las etnias, puesto que amplía el espectro de posibilidades para la comprensión de cómo la naturaleza humana se expresa y transforma mediante la participación en la cultura (Sousa, 2005; Bruner, 1991). Además, considerar las variaciones que existen en la cultura contribuye al rompimiento de la psicología con puntos de vista computacional, mostrando que el hombre más allá de procesar información construye sus significados a partir de la interconexión con la cultura, lo cual implica una participación (Bruner, 1991).

## **Objetivos**

### **Objetivo general**

Comprender cómo los significados inmersos en la filosofía y prácticas ancestrales propias de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé permiten *comprensiones* alternativas para la construcción de paz activa en Colombia.

### **Objetivos específicos**

Explorar la filosofía y prácticas ancestrales de la cultura indígena Mhuysqa con la finalidad de conocer sus formas de representar y actuar en el mundo.

Reflexionar a partir de procesos de intercambio de saberes, sobre temas referentes a la paz en la cotidianidad (relación hombre - hombre, comunidad - Estado, hombre - tierra; conservación de la tradición y medio ambiente).

Reconocer desde los significados de la cultura Mhuysqa comprensiones emergentes del concepto paz que aporten vías alternativas para construir paz activa en Colombia como un aporte de la comunidad a la sociedad desde su identidad cultural.

### **Antecedentes investigativos**

La revista Controversia presenta semestralmente una compilación de artículos de

investigación relacionados con temas sociales, culturales y económicos de Colombia y Latinoamérica. En la versión número 14 se encuentra un exhaustivo análisis histórico de soluciones alternativas para hacer frente al conflicto armado y orientar hacia la paz, así como los obstáculos que las iniciativas de paz han atravesado. A partir de lo anterior, Durán (2004), menciona que hablar de conflicto armado implica reconocer los factores estructurales y dinámicas conflictivas en la construcción de Estado, como la lucha por el poder político y las dificultades para responder a los retos sociales. Esto lleva a plantear que en Colombia el conflicto armado es multipolar, tiene diversas causas y se ha prolongado por cuestiones como la falta de consenso, el amplio manejo mediático de la paz invisibilizando movimientos e iniciativas sociales en pro de esta, y la relación ambigua Estado-política. Sin embargo, la existencia de retos en la construcción de paz, no es sinónimo de ausencia de herramientas. Hernández (2003, citada por Durán, 2004) identifica tres tipos de iniciativas de paz: Las que ponen énfasis en profundizar la democracia en el nivel local, aquellas cuyo centro es la experiencia de resistencia civil al conflicto armado, y las que además de resistir al conflicto muestran resistencia a la violencia estructural y al modelo económico neoliberal. La existencia de estas no ha significado una reducción significativa de la violencia, lo cual se debe en parte a que no se han logrado articular acciones en los niveles local, regional y nacional (Durán, 2004).

Como parte del proceso de identificación y comprensión de las formas de vida indígena y los significados que estructuran la filosofía de estos pueblos, se cita un estudio antropológico realizado por la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz [CIJP] en sus mesas de participación departamental. El pueblo Sikuani del medio del río Guaviare es un grupo de comunidades con diferentes núcleos territoriales y políticos; el territorio y / o ambiente tiene un rol importante en la cosmovisión indígena porque en la medida que la naturaleza provee



los medios de subsistencia como la alimentación, influye notoriamente en el modo en que las comunidades lo conciben, conocen y entienden; creen que existe un vínculo entre el mundo perceptible y el cosmos y que la unión de estos se encuentra mediada por elementos como agua, plantas y territorio. A pesar de ello, esta comunidad es consciente que es menester el diálogo entre occidente y su cultura, más creen que éste se debe realizar de manera equilibrada de modo que no imperen valores occidentales sobre los de la vida ancestral (Comisión intereclesial de justicia y paz, CIJP, s.f.).

Teniendo en cuenta que este trabajo es encaminado a la recuperación de la filosofía de las comunidades indígenas, en particular de la comunidad Mhuysqa, se considera necesario destacar autores como Esperanza Hernández Delgado, quien ha dedicado sus investigaciones tutelares a las potencialidades de los pueblos indígenas del Cauca, haciendo énfasis en la resistencia ancestral comunitaria que según la autora ha permitido el pervivir de estas comunidades a pesar de haber soportado distintas clases de violencia en las últimas décadas. De esta manera, en su artículo “La resistencia civil de los indígenas del Cauca” (2006), menciona algunas propuestas, estrategias y acciones no violentas en torno a la recuperación, fortalecimiento y protección de sus culturas; su ejercicio de autonomía da cuenta de señales importantes sobre los requerimientos de la paz y la democracia teniendo en cuenta que estos van ligados a una filosofía y organización comunitaria. Tales propuestas han sido postuladas como necesarias en los procesos de paz, ya que han logrado disminuir la intensidad de los actos en contra de su comunidad al mismo tiempo que han incrementado la protección de su cultura, autonomía y territorio, un ejemplo de ello, es el reconocimiento al pueblo Nasa como “el pueblo que nunca ha sido vencido”, tras la resistencia exitosa frente a los españoles que arribaron a su territorio en el siglo XVI, mostrando así la historicidad de estos movimientos los cuales según la comunidad han sido asumidos y re-asumidos de manera constante según la

necesidad del momento, sin desconocer el pasado, legado de líderes, experiencia y requerimientos de cada presente; otro elemento que desde la disciplina ha mostrado ser necesario en los procesos de reparación y empoderamiento (memoria histórica).

La misma autora en su artículo “Resistencias para la paz en Colombia” (2009), a partir de su investigación acción, destaca los valores de las culturas milenarias del país -indígenas, campesinos y afrodescendientes- como capacidades de estos pueblos para construir paz desde la no violencia “ejercicio de autonomía, autodeterminación o neutralidad activa” (Hernández, 2009). La investigación tutelar (investigación participativa) le permite concluir a la autora que la Resistencia Civil es un mecanismo que facilita la construcción de paz puesto que dentro de sus alcances se encuentra la promoción de la autonomía, autodeterminación y empoderamiento. Además se articula con su filosofía de vida, la cual se encamina hacia la búsqueda de armonía y solidaridad, permitiendo de esta manera responder de manera pacifista a los desafíos impuestos por diversas violencias.

Respecto a las formas de participación civil y política, Rappaport (2003) realiza una investigación etnográfica con los pueblos indígenas del Cauca. El autor afirma que durante las últimas décadas los movimientos indígenas han adquirido mayor participación a través de la creación de “coaliciones” entre delegados indígenas, inicialmente con miembros de la Asamblea Constituyente con la que se promulga la primera Constitución que reconoce el pluralismo étnico del país (Cott, 2000, citado por Rappaport, 2003). A nivel regional la alianza de organizaciones indígenas, campesinas y sindicales propició la elección de un indígena Guambiano (Floro Alberto Tunubalá) como gobernador del departamento del Cauca, un movimiento que contribuye al liderazgo de la lucha de estos pueblos por combatir el neoliberalismo y sienta las bases para una propuesta democrática y de paz a nivel nacional, teniendo en cuenta que sus planteamientos filosóficos buscan relaciones horizontales y

compromiso por defender la justicia más allá del escenario indígena.

Del mismo modo, Fernández (2011) realiza un estudio de caso con la comunidad Mhuysqa de Cota para dar cuenta de cómo agencia nuevas formas de visibilización para obtener el reconocimiento oficial como resguardo indígena. A partir de su investigación, concluye que las comunidades Mhuysqas establecidas en los departamentos de Boyacá y Cundinamarca han emergido como actores políticos, incrementando sus movilizaciones y haciendo visibles problemáticas con mayor impacto; menciona que se caracterizan por el fortalecimiento institucional que han logrado, el cual se refleja en avances en materia de legislación para los grupos étnicos (Fernández, 2011). Sumado al incremento de la participación política, menciona que estas comunidades realizan procesos de redescubrimiento identitario y reflexión sobre su imagen frente a los demás pueblos colombianos. Un ejemplo es el proceso de recuperación de la lengua Mhuysqahubun llevado a cabo por la comunidad Mhuysqa de Cota, Chía y Sesquilé junto a la etnolingüista Escribano (2001, citada por Fernández, 2011), entendiéndose que tener su propia ortografía representa una diferencia radical entre ellos y comunidades contemporáneas.

Otra comunidad que ha sufrido las consecuencias de los cambios sociales y culturales, así como la violencia es la etnia Kankuama que se vio inmersa en un acelerado proceso de aculturación al que logró sobreponerse conservando muchas de sus riquezas culturales, realizando procesos de reconstrucción étnica y cultural basados en la concientización de su existencia, territorio, historia e identidad. Álvarez, Aristizábal & Martínez (2009) realizan un análisis de narrativas a cuatro personas integrantes de la comunidad Kankuama que se encuentran en situación de desplazamiento, explican que es posible identificar las estructuras identitarias de una comunidad en los discursos de sus líderes. A partir de lo anterior, concluyen que el significado de paz incluye: Paz interior, unión, igualdad y ausencia del

conflicto armado, además de sus prácticas tradicionales como el tejido de mochilas que favorecen el “pensamiento blanco y puro”. Se acuden a estas ideas para referir el concepto de paz construido por esta comunidad de la región del Caribe: “Paz es tener las condiciones materiales necesarias para la subsistencia, es decir, alimentación, vivienda y empleo, sumados a la ausencia de temor y la evasión de las confrontaciones armadas” (p. 52).

Es importante resaltar que la situación que atraviesa Colombia respecto al conflicto armado y la invisibilización de las culturas también se vive en otros países Latinoamericanos como Guatemala. Mitton en su artículo “Restoring cultural memory and identity” (2014), destaca la importancia terapéutica de un proyecto que tiene como objetivo revivir la identidad cultural del pueblo Maya Achi, un pueblo indígena que ha sido víctima de opresión y desplazamiento tras la guerra civil (36 años). El proyecto consistió en la creación de una escuela con formación bilingüe (Achi-español) y popular, con énfasis en derechos humanos y recuperación de la cultura desde la ejecución de ceremonias propias. Si bien no involucran directamente la psicología, la autora destaca como componentes del proyecto propios de la disciplina el papel de la cultura y memoria para la promoción de paz y cambio social en esta región. La iniciativa busca integrar cultura, educación popular, justicia y salud mental mediante la acción del Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial [ECAP] de Guatemala con la finalidad de restaurar el tejido social y la promoción positiva de identidad cultural.

El contexto de culturas sometidas a la dinámica global que los despoja de su cultura y sus recursos, es un escenario común que también vive el pueblo indígena Zapatista en México. Sandoval (2016) realiza una investigación cualitativa basado en la teoría fundamentada a esta población, con el fin de analizar la educación zapatista como parte de la política de autogobierno y autonomía de esta comunidad, siendo así, el autor concluye que

esta es una propuesta para la paz, con justicia, democracia y dignidad por la implementación de juntas y sistemas de comunicación propia, que incluyen resolución dialogada de conflictos; además, sus procesos educativos buscan reivindicar los saberes tradicionales que fueron desconocidos por la colonización de la educación, tales como la relación con la naturaleza, valores colectivos, modos de vida comunitarios, sistemas de organización social, medicina tradicional, costumbres y manifestaciones artísticas.

Al ser la historia de colonización la experiencia común más significativa entre los pueblos indígenas, los movimientos de estos a través de la historia se han direccionado a la acción política en busca de la defensa de los derechos y reivindicación de los pueblos, mostrando así, tanto sus valores como virtudes y luchas constantes para defender sus raíces. La Asia-Pacific Economic Cooperation (APEC) durante el 2004 realiza el quinto foro “Research and Development Leaders Forum Capturing Value From Science, Exploring the Interface Between Science and Indigenous Knowledge”, y en sus memorias menciona al segundo Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo (2004) como un evento importante para los pueblos indígenas, puesto que dio cuenta de un proceso de 10 años con las Naciones Unidas donde se establecieron foros y proyectos como la declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas y la remisión a la Organización de las Naciones Unidas [ONU] para su ratificación. Si bien los pueblos indígenas tienen diferencias entre sí, mantienen patrones en común debido a la pérdida cultural, de tierra, de voz, población, salud y metodologías tradicionales, además de presentar una desventaja socioeconómica en comparación con otros grupos étnicos de sus países. Según la APEC (2004) la vinculación con el entorno biofísico es una de las características más significativas de todos los pueblos indígenas debido que su identidad es una extensión de este. Siendo así, los propósitos de dominación humana y explotación están ausentes de estas visiones, puesto que la naturaleza y

su vinculación con ella constituyen la base para la organización del conocimiento indígena, del cual surge un sistema de conocimiento desarrollado con entendimientos de política, territorialidad y gobernabilidad, porque hace énfasis en modelos integradores y usan principios en la vida cotidiana al mismo tiempo que se aferran a los valores indígenas. Estas nociones han favorecido los avances de las comunidades en lo que respecta a desarrollo científico, de tal forma que actualmente existe un paradigma de investigación indígena llamado Te Aō Marama, el cual emplea su propia metodología “Whakapapa” con instrumentos tradicionales para análisis y tiene la finalidad de generar nuevos conocimientos; el movimiento es apoyado desde el 2003 por el Ministerio de Investigación Científica y Tecnología de Nueva Zelanda, comprendiendo que tanto las visiones como los valores indígenas dan un matiz particular a la investigación.

Anudado a lo anterior, Sandage y Hill (2003) estudiaron enfocados en la psicología indígena, el significado culturalmente integrado del perdón como virtud (dinámicas relacionadas con resolución de conflictos en la cultura Hmong tradicional), partiendo del supuesto que las culturas del mundo a lo largo de la historia han generado “psicologías morales” que enuncian las virtudes y rasgos de excelencia moral (MacIntyre, 1984; Schimmel, 1997, citados por Sandage & Hill, 2003). Para algunos grupos como los Hmong, estas virtudes se relacionan con fuerzas comunales de resiliencia, espiritualidad y conciencia política. Intentar solucionar un conflicto interpersonal en esta comunidad se relaciona directamente con la restauración del respeto y rostro social debido que las dimensiones fundamentales de la cultura son: Espiritualidad, colectivismo y, mediación de terceros, ya que a menudo consultan a un chamán para que les oriente en diferentes situaciones. Considerar el papel del perdón dentro de una cultura que dista del individualismo ayuda a entender virtudes más allá del mismo. Los valores tradicionales de los Hmong son preocuparse tanto por sí

mismos como por los otros, lo cual los lleva tratar de contener el conflicto para preservar la armonía del grupo y por lo tanto, los gestos de restitución se hacen al grupo. Según los autores, estas prácticas y saberes deben rescatarse, comprendiendo que al igual que otros grupos étnicos, presentan una historia de inmigración y por ende aculturación que perjudica las cosmovisiones colectivistas (Sandage & Hill, 2003).

Al ser una situación presente en diversos países, la paz y el conflicto se han considerado fenómenos necesarios a estudiar desde las diferentes disciplinas y saberes. De esta manera, se halla un simposio que estudia comunidades indígenas como portadoras de saberes y acciones que pueden favorecer la paz “Peace by other means, Symposium on the role of ethnography and the humanities in the understanding, prevention, and resolution of enmity” (2016). Suponiendo que la comprensión epistemológica indígena de conflictos sociales y violencia está centrada en la protección social, el artículo señala de manera puntual la prevención y solución de la enemistad a partir de ideas que postulan diferentes culturas como la de Filipinas, quienes se caracterizan por manejar una ética de la no-agresión y enfatizarse en la ayuda, compartir, y cooperar; los Comanches de Norteamérica que tienen como valores centrales el respeto, la paciencia, el compartir y la elevación de las preocupaciones de la comunidad por encima de los propios intereses para mantener la armonía social que ha puesto la energía de todos enfocada donde necesita ser (continuación de la comunidad hacia el futuro), y los Paliyan, quienes se fundamentan en la igualdad, la autonomía y el respeto. Además de poseer normas de auto-restricción y para mantener la paz, entre ellos existe un mecanismo de conciliación, llamado “conciliador auto-designado” y es un tercero que maneja con diplomacia la situación conflictiva para que el ejercicio se haga de manera respetuosa. A partir de esta compilación, los autores resaltan que buscar construir un orden global consensuado y alternativo como este, no legitimaría ese poder coercitivo que se

mantiene en las relaciones internacionales, ya que se fundamenta en valores y cualidades personales no violentas, aprecian la humildad, generosidad y paciencia; es así, como sugieren que la filosofía indígena frente a las normas y valores que fomentan la paz merece un lugar más alto para los debates globales porque a diferencia de Occidente, tienen en práctica algunas de las normas más esenciales para cualquier colectividad, como son la cooperación y la igualdad de género, logrando una “pro-socialidad” que ayuda al enfrentamiento de amenazas y conduce a la paz desde la interdependencia en busca del bien común y sentido de pertenencia (Fry & Souillac, 2016).

Teniendo en cuenta lo anteriormente mencionado, Podsiadlowski y Fox (2011), retoman la importancia del colectivismo de las culturas alternativas a Occidente, a partir de un estudio cuantitativo que pretende conocer la variación individual del concepto individualismo - colectivismo en cuatro grupos poblacionales diferentes dentro de Nueva Zelanda (Maoríes, nativos de Islas del Pacífico, Europeos y Chinos), un país que gracias a los tratados con la población indígena Maorí durante la conquista, vivenció en menor magnitud la violencia en contraste con otras colonias británicas. En las poblaciones estudiadas, encontraron que los habitantes de las islas del Pacífico mostraron ser los más colectivos, seguidos por los Maoríes quienes también son colectivos y enfatizan en el enraizamiento de su cultura y la interconexión entre los Whanau (familia extendida) y los Iwi (tribu); otro grupo que se identificó como tal por conservar estrechas similitudes con los Maoríes y del Pacífico, es el grupo asiático. Todos los grupos estudiados le otorgan el mayor grado de importancia a la familia, aunque en los grupos étnicos se expresó más fuerte el valor colectivo y mostraron distinguir menos entre familiares, amigos y extraños para ser cooperativos (Podsiadlowski & Fox, 2011).

Para continuar con la exaltación de las culturas de Nueva Zelanda, Sibley, et. al



(2011), estudiaron de manera cuantitativa con una encuesta, los estereotipos sociales de los Pākehā, Maoríes, nativos de las naciones pacíficas y neozelandeses asiáticos, para comprender cómo son las características estructurales de las relaciones en los grupos étnicos de este lugar, los cuales mantienen armonía en lo que respecta a conflictos de grande escala sin desconocer que todos los grupos presentan combinaciones diferentes de estereotipos. De esta manera, los maoríes mantienen su resistencia buscando la reparación de injusticias históricas y continuas, los mismos neozelandeses son conscientes del contenido estereotipado utilizado para describir a estos grupos étnicos visibles dentro de la sociedad. De acuerdo a ese modelo, se estima que los neozelandeses asiáticos y la parte europea tienden a ser estereotipados como más competentes que los maoríes y los nativos de las naciones pacíficas neozelandesas que se relacionan entre sí de manera cálida y cooperativa, siendo las últimas menos competitivas, ya que si bien son prominentes en deportes y artes presentan dificultades económicas. A diferencia de los nativos de las naciones del Pacífico, los Maoríes deben ser percibidos compitiendo con otros grupos sociales en Nueva Zelanda, aunque con variaciones en lo que respecta las razones de los pueblos asiáticos que son muy competentes pero poco empáticos en sus relaciones, llevando a concluir que uno de los grupos poblacionales que más conserva el equilibrio entre esos factores son los Maoríes (Sibley et al., 2011).

En cuanto a la cosmovisión africana, Monteiro y Wall (2011) desde una investigación intercultural, resaltan la danza como un proceso de curación individual y comunitaria, tras explorar diferentes rituales y formas de bailar (ritual Ndeup en Senegal, tradición Zar en el norte de África) que surgieron a lo largo de la diáspora como forma de manejar el trauma. La creencia subyacente de esta población es que comunidad, mente y cuerpo deben incorporarse en los rituales para facilitar la curación, cambios y empoderamiento a nivel individual y social, porque la salud en general está relacionada con el equilibrio de diferentes dimensiones

de lo humano y por ende, debe tratarse desde la relación armónica con el medio ambiente, dando prominencia a la espiritualidad y la estructura social. Sus nociones holísticas del ser humano permiten que la sociedad se beneficie en diversos sentidos a partir de los bailes y rituales (socialización, expresión y comunicación), manteniendo el sentido de auto-gestión, hospitalidad y respeto. Las autoras concluyen que la ceremonia de danza africana, no es sólo una forma de curación sino también un símbolo de narrativa personal, comunitaria y social de estas poblaciones; la supresión de la danza ritualizada en diversas ocasiones dio lugar al desequilibrio de cualidades espirituales, comunales e interpersonales que los unificaron debido a que también es un instrumento que sirvió como medio para revelar necesidades y sentimientos, es decir, que puede servir en los tratamientos para hacer conscientes los procesos y ofrecer una forma de abordar y transformar las causas, así como para construir comunidad, ya que a través de la danza las personas pueden construir significados y desarrollar sentido de control sobre impulsos desestabilizadores (Monteiro & Wall, 2011).

Considerando la importancia de la cultura africana, DeLoach y Petersen (2010), también exaltaron las propiedades curativas de las prácticas afrobrasileñas, a partir de un estudio fenomenológico que exploró su forma de organización social, prácticas cotidianas y rituales, particularmente el Candomblé, para destacar los beneficios de éste como herramienta de intervención psicosocial porque ha participado en la resistencia al colonialismo y genocidio cultural. El Candomblé es una religión traída a Brasil por esclavos africanos, debido a que proporcionó un sistema de significados más allá de las limitaciones sociales y físicas impuestas por los dominios de la época, posibilitando recrear su identidad antes de la esclavitud. Al ser portador de valores y normas culturales, el Candomblé ha permitido la transformación y resistencia individual y colectiva, proporcionando un modelo de salud integral propio de los sistemas de creencia africana -Yoruba, Orisa, Candomblé y Shango- con

intervención espiritual que reúna todos los grupos étnicos y deidades para crear una comunidad espiritual con identidad compartida (africanos en contexto brasileño) y favorecer la continuidad cultural (DeLoach & Petersen, 2010).

Al igual que el Candomblé, el Temazcal (ceremonia de purificación) del nativo americano ha empezado a introducirse en la psicología como método alternativo de sanación (centros médicos de salud mental, correccionales y tratamiento de abuso de sustancias). Garrett, et al. (2011) realizaron una exploración documental de las raíces y saberes que se encuentran en torno al Temazcal, un ritual que es considerado una forma de devolver a la creación la energía que siempre recibimos, porque la comunidad considera que debe agradecer constantemente por lo que le es dado, a fin de crear y mantener el sentido de conexión a través de armonía y equilibrio (mente, cuerpo, espíritu - medio natural), sanación (mantener buenas relaciones con uno mismo y los demás), celebrar, despejar el camino y bendecir. Aunque el Temazcal sea una forma de agradecer, también puede realizarse con propósitos curativos puesto que honra el proceso de transformación, motivo por el cual se está implementando la “Terapia Purificación o Sudoración”, una combinación entre el ritual tradicional y la psicoterapia (preferiblemente grupal), apoyada en la noción de las tradiciones frente a la armonía, equilibrio y bienestar, permite un tiempo de relación estrecha entre uno mismo, posibilitando así la reflexión, bendición y agradecimiento de manera individual, permitiendo así la introducción de esta ceremonia en la psicología como una manera de remodelar el “círculo roto” (concepto indígena que indica negligencia en familia, individuo y comunidad) así como para tratar el consumo y dependencia a sustancias, tratamientos como intervención psicológica culturalmente receptiva (Garrett et al., 2011).

De igual forma, la ceremonia de Ayahuasca como medicina indígena originaria de la cuenca del Amazonas, está creciendo constantemente en el mundo occidental debido a que

también contribuye de manera significativa y positiva al ser humano. Harris y Gurel (2012), realizaron un estudio mixto a 81 personas que usaron ayahuasca por lo menos una vez en Norteamérica, para ello hicieron un cuestionario “Spiritual Experience Questionnaire” pero dividieron el grupo de manera tal que 50 usuarios fueron entrevistados y otros asistieron a un fin de semana de retiro espiritual católico. Los autores concluyen que esta toma incrementa tanto las sensaciones de alegría en la vida como la relación con sentimientos sagrados, favoreciendo a las personas que participen de ella para que asuman un estilo de vida más saludable cómo reducir la ingesta de alcohol, llevar dietas saludables, mejorar el estado de ánimo y la salud mental, así como aumentar la actividad física, la compasión y el sentido de gratitud y aceptación, entendiendo que es un proceso auténtico de naturaleza espiritual que favorece la introspección. La mayoría de consumidores externos describen que este proceso tenía sus enseñanzas (por ejemplo entregarse y abrirse a una mayor experiencia de amor hacia uno mismo y los demás), permitiendo a los participantes asegurar que la experiencia se hacía similar a 10 sesiones de psicoterapia debido a que les mejoró su equilibrio, proporcionando calma y mayor conciencia del entorno. En conclusión, las propiedades terapéuticas de esta planta y la respectiva ceremonia son inigualables, puesto que ninguna psicoterapia tradicional puede lograr ese tipo de resultados por el impacto inmediato y por hacer referencia a cambios centrales para el bienestar psicológico (relaciones personales y sentido del yo).

Teniendo en cuenta que los planteamientos de los pueblos indígenas incluyen valores y orientaciones frente al cómo relacionarse con el entorno tanto físico como social, Sánchez (2006), en el Segundo Foro sobre Paz y Salud Mental en Colombia, propone involucrar fuerzas creativas en pro de la construcción de una nueva sociedad y su importancia se ha visto apoyada por estudios antropológicos y etnológicos que resaltan la forma en que el ser humano a lo largo de la historia proyecta en objetos arquitectónicos símbolos que sintetizan la esencia

de la cultura. Ello es considerado importante tras la realización de análisis en objetos de arte precolombino, que han mostrado que lo representado en artefactos elaborados por nuestros ancestros puede ser considerado testimonio de valores y principios que podrían ayudar a la comprensión del camino hacia la paz con mejor salud mental. Para la recuperación de estos saberes y promoción de la creatividad con el fin de contribuir a la paz, el autor sugiere partir de la educación y un medio ambiente adecuado que proporcione cultura, conocimiento y conciencia para un buen desarrollo.

Con base en lo anterior, se considera necesario citar el ensayo que surge del proyecto de investigación: Ética, interculturalidad y cultura de paz. Montilla (2010) realiza un análisis frente a la necesidad intercultural para la construcción de una cultura de paz activa y plantea una propuesta educativa-psicosocial intercultural para la población de Venezuela y América Latina, puesto que considera que los diálogos interculturales son necesarios dentro de los procesos de solución al conflicto, ya que en los medios de comunicación y en las relaciones se evidencia mucha discriminación hacia las minorías étnicas, lo cual según la autora, genera un “etnocentrismo negativo” como la negación a lo nacional y la vergüenza étnica. Además, considera que es posible incorporar a la subjetividad occidental experiencias de esas culturas tradicionales como portadoras de sentido que brindan profundidad a las interpretaciones de las nuevas investigaciones sobre los conflictos, dando lugar de esta manera a transformaciones éticas y psicosociales.

### **Marco epistemológico**

Considerando que este trabajo tiene como objetivo general “Comprender”, se hace una breve explicación del concepto desde la hermenéutica, retomando para ello lo planteado por Gadamer (1977) quien lo resalta como algo propio de lo humano que se relaciona con la interpretación, esto es lo que sugiere el ejercicio de análisis de resultados al tomar los

significados de la comunidad e interpretarlos de manera tal que permita la comprensión de estos como orientaciones en pro de la paz activa. El autor destaca la importancia de la historicidad del fenómeno para lograr estas acciones, motivo por el cual en la problematización se vio la necesidad de realizar una contextualización de la historia de vida indígena desde el colonialismo hasta la globalización puesto que la misma ha permeado sus prácticas y por ende sus significados.

Si bien no se pretende generalizar las interpretaciones halladas, buscar lo que el fenómeno estudiado tiene en común con otros es una parte esencial de la comprensión, ello se ve favorecido en el presente por tener el fin de fusionar horizontes entre quien estudia y lo estudiado a partir de un intercambio de saberes que incluye mencionar lo leído de otras comunidades, motivo por el que la discusión y antecedentes investigativos se implementan principalmente desde un panorama que incluye estudios con otras culturas indígenas, es así como el direccionamiento de este trabajo permite hallar un sentido del contenido enunciado más allá de revivir la opinión ajena, reconociendo la identidad de la población, motivo por el que el diálogo intercultural si bien aprueba el intercambio, la participación de la población se encuentra por encima de la estudiante con tal de captar en el mayor grado posible los saberes ancestrales y dar cuenta de la comprensión de estos desde la disciplina psicológica; ello supone receptividad ante la comunidad, ya que para conocer una opinión es necesario mantenerse abierto a escuchar porque al comprender se renuncia a la verdad limitada.

Según Gadamer (1977), el reto está en reconocer los prejuicios, dialogar con ellos, percatarse del horizonte cultural propio y disponerse a respetar el de otros, lo que requiere deconstruir formas rígidas de conocer y supone una transformación hacia el saber relativo como propone el constructivismo (Bruner, 1991), donde se asume que la realidad es activa, cambiante y está constituida tanto a nivel personal como a nivel social (Araya, Alfaro, &

Andonegui, 2007).

Teniendo en cuenta lo anteriormente mencionado, se aborda la conceptualización epistemológica bajo los supuestos de la *Epistemología del sur* propuesta por Boaventura de Sousa Santos (2005). Estos se consideran pertinentes debido a que parten de la necesidad de fomentar prácticas de conocimiento que integren los saberes populares para favorecer la visibilización de los pueblos que han sido históricamente oprimidos bajo el poder del colonialismo y capitalismo global como es el caso del pueblo indígena Mhuysqa, el cual ha sido considerado inexistente por muchos en la historia y actualidad. Además, emplea la ciencia para responder a las realidades e injusticias sociales, incluyendo en las discusiones científicas conocimientos no occidentales, reconociendo la existencia de la interculturalidad (distintas raíces, maneras de gobernar, hacer democracia y sociedad), reconstruyendo, formulando y legitimando alternativas que permitan la justicia. Cabe aclarar que, si bien este trabajo no pretende lograr justicia a grande escala, articula los saberes de la disciplina con los ancestrales para identificar comprensiones que favorezcan la paz activa como una manera de contribuir a la legitimación de la sabiduría indígena.

Sousa (2005) sugiere el desarrollo de las ciencias sociales desde una perspectiva crítica, comprendiéndola como aquella que no reduce la realidad a lo ya existente. Invita a verla como un campo de posibilidades, planteando a partir de ello la labor de la ciencia puesto que resalta la necesidad de definir y ponderar el grado de variación entre estas realidades más allá de lo empíricamente dado. Este trabajo se apoya en esta episteme para brindar desde la ciencia y la comunidad indígena Mhuysqa procesos de traducción que posibiliten la ampliación del concepto paz tanto desde el hacer como desde el pensar, comprendiendo que existen otras posibilidades culturales.

Para lograr esto, la Epistemología del Sur crea una teoría de la traducción que

trascienda una gran teoría en común, planteando la necesidad de posicionarse en un escenario multicultural desde la hermenéutica de la sospecha en cuanto a las concepciones universales que se presumen como tal. Se emplea esta noción como argumento frente a la necesidad de integrar saberes tradicionales para ampliar los significados de paz así como las formas de hacer política y cultura, partiendo de la idea que faltan poblaciones por ser estudiadas y la significación de estos fenómenos ha sido agenciada por entidades que se encuentran a favor de la globalización (Gómez, 2015).

Otro aspecto, es la no existencia de un conocimiento general ni de una ignorancia general, de ahí que los acercamientos a las culturas son bajo el supuesto de que ninguna cultura está completa y por ende también tendrá una ignorancia por resolver, justificando así los objetivos de este trabajo de grado frente a la necesidad de articular saberes ancestrales con científicos más allá de la mera descripción de las comunidades, puesto que si bien ambos saberes son valiosos y hacen referencia a perspectivas diferentes, no son excluyentes y por ende se pueden nutrir mutuamente y son factibles los puntos de convergencia, indicando así la posibilidad de generar un conocimiento más amplio del fenómeno (paz activa) partiendo de la noción que tanto los participantes como la estudiante poseen cierta ignorancia frente a lo que el otro sabe.

Así mismo, Sousa (2005) sugiere ver al otro como sujeto y no como objeto, se comprende el conocer como un reconocer al otro como sujeto de conocimiento, dando cabida al principio fundamental en la construcción del conocimiento: Solidaridad, es así como los acercamientos a la comunidad fueron enmarcados bajo relaciones heterárquicas - reconocimiento como iguales donde se entiende que tanto ellos como estudiante podían adquirir nuevos aprendizajes y cooperar en la construcción de los mismos-.

Sousa (2005) menciona que hablar de conocimiento como emancipación tiene 3



implicaciones para las ciencias sociales, las cuales se consideran importantes de mencionar ya que se relacionan con las finalidades de este trabajo: 1. Del monoculturalismo al multiculturalismo, donde si bien el ideal republicano tiende a homogeneizar, se reconozca la existencia de la diversidad cultural presente en Colombia así como sus posibles aportes a Occidente. 2. De las técnicas y conocimientos especificados hacia un conocimiento edificante (el conocimiento es válido independientemente de las condiciones que lo hacen posible), trascender las barreras protocolarias de los métodos científicos que impiden la consideración de prácticas y saberes ancestrales que involucren temas espirituales, y 3. De la acción conformista hacia la acción rebelde (reconstruir el concepto y práctica de transformación social emancipadora, a partir de la exploración y análisis de formas de socialización, educación y trabajo), implica trascender la práctica inservible dentro de la cotidianidad para asumir nuevos modelos de acción para la paz activa con la esperanza de un cambio.

Para lograr lo anterior, propone el desarrollo de los ejercicios investigativos fuera de círculos hegemónicos de conocimiento tal como se realizó en este trabajo (asentamiento indígena) porque facilita la búsqueda de entrelazar saberes no sólo de tradiciones teóricas y/o metodológicas de las ciencias sociales sino también de culturas y formas de interacción cultura - conocimiento tanto científico como no científico. Como respuesta y desarrollo a tal planteamiento sugiere 3 proyectos desde una racionalidad cosmopolita, que implica reconocer que la comprensión del mundo excede en mucho a la noción que tiene occidente:

1. Sociología de las ausencias, se relaciona directamente con el primer desafío mencionado (mono - multiculturalismo) debido a que sugiere la realización de una comparación entre discursos hegemónicos y contra-hegemónicos para construir y reconocer potencialidades a partir de nuevas comprensiones, en este caso la cultura indígena Mhuysqa junto a la disciplina psicológica para vislumbrar una nueva comprensión de paz desde el hacer

comunidad y los significados que en ella emergen. Busca expandir el presente aumentando el campo de experiencias en el mismo e incrementando las posibilidades de experimentación social futura. A partir de este trabajo se busca incrementar tanto el entendimiento de la paz como de las prácticas cotidianas de la comunidad que a esta favorecen, teniendo en cuenta que ello implica develar la diversidad de ejercicios sociales no destructivos y hacerlos inteligibles. Sousa (2005) sugiere realizarlo bajo el sustento del concepto Ecología, donde se distinguen varias: De saberes, temporalidades, reconocimientos y productividades, haciéndola entender cómo la noción que posibilita resolver las dualidades, reconocerlas e identificarlas. Este trabajo pretende expandir el presente al indagar frente a otras posibilidades de solución y evitación de conflictos aparte de las establecidas por Occidente, así como nuevas significaciones de conceptos relacionados, reconociendo que existen diversas formas de comprender la vida que hacen referencia a la ecología de saberes, mediante la visibilización académica de las experiencias sociales de la comunidad Mhuysqa, las cuales han sido percibidas como inexistentes a causa de la conquista y mono-cultura, para contribuir a la transformación de una ausencia en presencia frente a las experiencias hegemónicas sin desconocer su incompletud.

2. Sociología de las emergencias, hace referencia a la contracción del futuro lo cual implica hacerlo escaso, donde el “vacío” del futuro creado por el tiempo lineal se sustituye por uno lleno de posibilidades -realistas y utópicas-. En este caso la posible realidad sería que Occidente adopte algunas comprensiones de las culturas alternativas para favorecer la paz y construir un futuro mejor. No desconoce al presente, a partir de éste se abstraen las posibilidades (en la ampliación de las prácticas pro paz a partir de la inmersión en la cultura Mhuysqa se unen las posibilidades de lo real con las expectativas del futuro) y, si bien este trabajo se direcciona a la sociología de las ausencias (reconocer saberes invisibilizados), al

estar las dos relacionadas se considera que la sociología de las emergencias queda expresada en el proceso de traducción (análisis, discusión y conclusión), ya que ésta consiste en ampliar desde la psicología los saberes de modo tal que se identifiquen tendencias de futuro sobre las cuales se pueda actuar para incrementar las posibilidades de esperanza -posibilidades de paz desde los saberes de la comunidad Mhuysqa como expectativa social- (Sousa, 2005).

3. Trabajo de traducción entre culturas, puede considerarse un ejercicio político y emocional que surge como alternativa a la teoría general. Se comprende como un procedimiento que busca crear inteligibilidad mutua entre las diferentes experiencias del mundo (tanto posibles como disponibles) sin destruir su identidad y puede darse entre saberes hegemónicos y no hegemónicos, así como puede ocurrir entre diferentes saberes no hegemónicos. En este caso el trabajo de traducción se realizará entre los saberes ancestrales de la comunidad Mhuysqa y los saberes de la disciplina psicológica, donde a partir del análisis y discusión de resultados se realiza una interpolación que permita a Occidente adoptar estas ideas conservando su identidad. Para ello los saberes se retoman directamente de la comunidad y aunque la articulación con lo psicológico fue elaborada aparte por la estudiante, los resultados tras la traducción se mostraron con el fin de realizar consenso frente a si estaban de acuerdo o no con la interpretación y solicitar posibles complementos (Sousa, 2005).

Si bien es una apuesta principalmente disciplinar, se considera importante para este ejercicio rescatar la reflexión epistemológica que realiza Bruner (1991) desde su revolución cognitiva frente a la importancia de incluir la cultura en los estudios de las ciencias sociales, resaltando que la misma tiene un papel constitutivo muy importante para la adaptación y funcionamiento de lo humano, porque trajo consigo sistemas simbólicos compartidos de creencias, valores y comprensiones acerca del mundo, los cuales se relacionan con las formas

de vivir de las personas. Esto nos muestra la perentoriedad de estudiar la cultura indígena Mhuysqa como alternativa a la urbana establecida por el ideal republicano en Colombia, en aras de lograr nuevas perspectivas que visibilicen formas diferentes de actuar y pensar, que fomenten la paz activa a la luz de diversas situaciones, sin pretender que la cultura Mhuysqa es perfecta o hace referencia a la verdad absoluta, ya que según un enfoque interpretativo algo sólo se puede calificar como correcto o incorrecto dependiendo de la perspectiva elegida.

Bruner (1991) sugiere el adecuado estudio de lo humano desde 3 argumentos: 1. La cultura participa en la realización de las potencialidades mentales, de esta manera es imposible estudiar sólo al individuo, ya que lo humano no termina en la piel sino en este panorama cultural. Así, se entiende que resaltar los saberes de una cultura, es reconocer las acciones y estados intencionales de los seres humanos que participan en ella y la influencia que esta ejerce en los mismos. 2. La psicología debe estar organizada en torno a la construcción y utilización del significado, entendiendo que es el punto de conexión entre ser humano y cultura. Así, la categoría disciplinar del presente trabajo es el significado, como aquello que permite comprender la cultura indígena Mhuysqa desde el discurso y las acciones de las personas, como unidades inseparables. 3. Para comprender lo humano, se deben retomar conceptos que la academia descartó en su época (creencias, compromisos, intenciones y deseos) desde la cotidianidad debido a sus variaciones culturales. En este trabajo se entiende al relativismo como receptividad en la ciencia para construir conocimiento desde múltiples perspectivas y como un valor para retomar el concepto integral del hombre, su subjetividad y descartar la psicología fragmentaria. Teniendo presente que la cultura conforma lo humano según sus requerimientos y significados, este ejercicio desarrollado desde la observación participante permite visualizar la cotidianidad de la comunidad, ya que es en ella que emergen los significados y estados intencionales que otorgan sentido a la existencia humana (Bruner,

1991).

### **Marco paradigmático**

La presente investigación reconoce desde el constructivismo la premisa de que el objeto de las ciencias sociales es la cultura y los significados que establecen los hombres desde su subjetividad, lo cual hace a los fenómenos sociales únicos. Se asume que las relaciones sociales en una cultura son el medio de intercambio de significados y estos modulan la acción humana.

Debido a la complejidad de los procesos de significación, no es posible analizarlos desde una lógica lineal, su estudio amerita formas flexibles de investigación que permitan replantear constantemente la metodología en función de los cambios del sujeto de estudio. Ante la imposibilidad de controlar lo humano, se hace menester asumir una actitud naturalista que posibilite apreciar lo estudiado en su medio circundante (González, 2003), motivo por el cual este trabajo opta por la observación desde la cotidianidad y medio natural, comprendiendo que un estudio cultural, no es absolutista ni tiene cabida el interés dominador, ya que esta perspectiva considera que las leyes generales dadas desde el entendimiento causal no bastan para explicar un evento, tal como lo plantea Sousa (2005).

Weber (s.f., citado por González, 2003) propone que la ciencia social es de carácter cualitativo al basarse en re-experimentar los eventos que estudia, por lo cual este trabajo da prioridad a los relatos, acciones y observaciones invitando a focalizar la atención en la descripción de lo subjetivo o distintivo, y en el reconocimiento del sujeto estudiado como un participante activo de los estudios que se realizan. Siendo así, los participantes son fundamentales para lograr la comprensión de sus saberes y el desarrollo de los ejercicios de traducción planteados por Sousa (2005), teniendo en cuenta que postulan nociones alternativas a la cultura Occidental de la cual emerge la propuesta investigativa. Por lo tanto,

se da prioridad a los datos obtenidos en el ejercicio de aplicación sobre las construcciones teóricas previas, siguiendo la lógica inductiva, buscando en la realidad natural de los sujetos el significado que le otorgan a la paz; de este modo, los resultados se construyen desde el diálogo (González, 2003) tal como sugiere Gadamer (1970).

González (2003) considera que los postulados de una teoría son válidos en determinado espacio y tiempo, y que los estudios deben ser producto de la interrelación sujeto-objeto estudiado en su mutua influencia; de esta manera se reconoce que los saberes pertenecen a una cultura indígena en particular, motivo por el cual es probable que no todas las prácticas se puedan emplear y surjan limitaciones frente a la utilidad genérica de las comprensiones en pro de la paz activa.

Según la perspectiva de Kuhn (1986, citado por González, 2003), el paradigma que mejor se ajusta a esta investigación es el interpretativo por sus características. Patton (1995, citado por González, 2003), las define así: Es naturalista y no manipula variables (el ejercicio se desarrolla desde la cotidianidad de la comunidad indígena), se realiza en el contexto de los participantes (resguardo indígena) y espera encontrar en la cotidianidad las comprensiones en pro de la paz activa sin necesidad de ahondar en las expectativas de la estudiante; no hay restricciones ni resultados predeterminados, estudiar una cultura diferente hace necesaria esta característica para poder ampliar el espectro de posibilidades, tal como lo sugiere Sousa (2005); el análisis científico da importancia a los datos para descubrir y construir teorías (si bien es importante acercarse a la población con un sustento teórico se conserva la identidad de los saberes explorados para generar nuevos aportes); entiende los fenómenos estudiados desde la perspectiva holística a partir de datos cualitativos lo cual facilita la comprensión de las prácticas y saberes de la comunidad indígena Mhuysqa que presenta un conocimiento alternativo, ya que el mismo se debe a la interconexión de múltiples dimensiones como

historia, política, contexto y/o entorno, Patton (1995, citado por González, 2003) llama a este proceso “sensibilidad hacia el contexto”, argumentando que si bien se debe hacer una ubicación social e histórica previa, la misma se fortalece en el contexto. Por último, es necesario adoptar una posición de neutralidad ante los contenidos emergentes como propone Gadamer (1970) con los prejuicios, puesto que supone flexibilidad en el diseño y es requerido dada las características de la población.

### **Marco disciplinar**

Desde una postura interpretativa de las ciencias sociales el significado es el elemento central que reúne los códigos que regulan la cultura (Bruner, 1986) y su existencia depende de un sistema previo de símbolos compartidos que a su vez se subordinan a los signos que definen lo que representan a partir de un sistema gobernado por reglas (Bruner, 1991). El presente trabajo se interesa en explorar los significados inmersos en la cultura indígena Mhuysqa porque estos permiten comprender cómo la comunidad interpreta, construye y da sentido a su mundo, dando cuenta del contenido histórico-cultural de la comunidad y por ende, de la forma en que la misma se organiza y relaciona de acuerdo a los preceptos que sustentan su estilo de vida. Esto es útil para argumentar por qué se considera que existe conocimiento ancestral que es pertinente contemplar como alternativa filosófica para construir la paz en la cotidianidad desde el pensar hasta el actuar, motivo por el cual se sustenta en la psicología cultural que, como dice Bruner (1991), es la psicología de los significados puesto que se convierte en esta al referirse a un producto cultural y requerir un enfoque histórico e interpretativo para comprenderlos. El supuesto fundamental de esta es que es posible interpretar la relación entre lo que se hace, se dice y la circunstancia en que ello ocurre debido a la existencia de congruencia públicamente interpretable: Son relaciones canónicas establecidas por mutuo acuerdo y gobiernan cómo se conduce la vida unos con otros e incluso

cuando se requieren procesos de negociación al presentarse una violación a lo canónico; es así como se preocupa por la acción situada en un escenario cultural y por los estados intencionales que en ella interactúan, ya que estas condiciones compartidas también se relacionan con pre-condiciones contextuales de felicidad.

A partir de ello se entiende que el significado de una palabra se encuentra determinado por las acciones que ocurren, al igual que el significado de la acción sólo se puede interpretar en función de lo que dicen que pretenden, de allí la necesidad de articular filosofía y prácticas ancestrales, ya que son fenómenos que mutuamente se fortalecen de manera tal que permiten la comprensión del significado y por ende de lo canónico en los Mhuysqas de Sesquilé.

Por otra parte, la construcción del significado implica un proceso de conciliación entre el punto de vista del hombre como individuo particular (estados intencionales), como expresión de la cultura (lenguaje, formas de vivir y trabajar compartidas - lo canónico) y como organismo biológico (sistema previo para adquirir el lenguaje), siendo la cultura la fuente del mundo simbólico en el que se vive por permitir con el lenguaje los procesos de crecimiento que coordinan estas dos fuerzas (individuo y biología), es decir que en últimas los límites que impone la biología pueden llegar a ser superados por los moldeamientos de la cultura, por ejemplo cuando una comunidad indígena decide ayunar para realizar un pago.

Para Bruner (1986) la cultura es un texto susceptible de ser leído, comprendido e interpretado por sus participantes para su propia orientación y la principal herramienta de la que se valen es el lenguaje, particularmente la narración porque permite organizar la experiencia y a partir de ello construir la realidad, dar sentido y significado desde lo que es moralmente apropiado para esa cultura. Por ello se considera que desde la participación en la cotidianidad de la cultura indígena Mhuysqa se hace posible comprenderla en el sentido que



Gadamer (1977) lo plantea, así como observar desde las dinámicas y narraciones de los comuneros lo canónico de la misma para a partir de ello sugerir nuevas reflexiones a Occidente teniendo en cuenta que si bien no se pueden realizar generalizaciones dentro de una cultura, esta permea las personas inmersas en ella, sus acciones y para que perdure como cultura debe mantener puntos en común (Bruner, 1991).

Los sistemas simbólicos que permiten la adaptación en la cultura a partir del establecimiento de lo canónico hacen referencia a las formas tradicionales de vivir y trabajar en comunidad: Significados y conceptos compartidos, procedimientos normalizados como por ejemplo en la solución de un conflicto excusarse, modalidades del lenguaje y discurso, y formas de explicación; es decir que la cultura es una interacción compleja de formas particulares de vivir y por ello merece ser estudiada desde el reconocimiento multicultural. Al estos complementarse mutuamente por estar dentro de una misma cultura, guardan coherencia lógica entre sí, motivo por el cual se considera que desde la observación y participación en la cotidianidad Mhuysqa se identifican estos sistemas simbólicos desde su forma de hacer comunidad con el fin de comprender el pensamiento Mhuysqa y sus cánones que según Bruner (1991) involucran aspectos sociales y morales para establecer la convivencia. Debido a ello, se considera que allí también residen las comprensiones que favorecen la paz activa (no sólo en cómo se entiende al mundo, sino también cómo se construye ese mundo con los demás).

Si bien el interés de este trabajo es destacar los puntos en común de los comuneros y lo que hace que sean cultura, no se puede desconocer la particularidad de los sujetos y sus estados intencionales. De esta manera se comprende que la cultura a partir de los significados y otros sistemas simbólicos moldea pero es la persona quien hace el proceso de negociación y aprehensión del significado, motivo por el cual no se puede asumir que todas las personas de

una cultura son iguales a pesar que los deseos y acciones estén mediados por los mismos procesos simbólicos (Bruner, 1991).

Aunque la cultura juega un papel tan importante en lo humano, ello no indica que la misma sea totalmente benigna porque en ocasiones la construcción de una forma de vida comunal no lleva al resultado esperado y por el contrario puede generar dificultad. Desde hace muchos años la sociedad colombiana se ha encaminado a una forma de vida relacionada con la adquisición del dinero y consumo que ha desembocado en desigualdades y por ende conflictos entre sus habitantes. Aunque no sea una tarea fácil restaurar una cultura, la capacidad de los humanos para construir y hacer públicas sus nociones permite considerar la posibilidad de tomar otras perspectivas, teniendo en cuenta que el compromiso con estas formas de vida es inherente a los valores porque son comunales y consecuentes desde las relaciones, cumplen funciones desde el interés de quienes participan y son la base para llevar satisfactoriamente ese estilo de vida. En Colombia, estos valores han sido alterados a causa de las modalidades consumistas, mostrando de igual forma una posible comprensión de la situación que se presenta en el país (las etnias son “minoría”), ya que se supone que los valores se incorporan en la identidad y llevan a adoptar una perspectiva (Bruner, 1991).

Por último, en lo que hace referencia a la construcción del significado es importante mencionar que este sólo puede aprenderse de manera instrumental, es decir como aquello que permite llevar a cabo ciertos objetivos y necesita ser practicado mientras se desarrolla una acción para que así sea moldeado; de allí que el proceso de recuperación cultural de muchas comunidades indígenas implique procesos educativos que involucren la retoma de las prácticas ancestrales así como la participación de los niños en ellas. La adquisición del significado depende de la captación de contexto, donde las personas externas al niño a partir de sus acciones y expresiones en determinados contextos sociales juegan un papel

fundamental en esa construcción del mundo y por ende, en sus futuras acciones -no sólo aprende qué hay que decir sino cómo, dónde, a quién y en qué circunstancias-; antes de la adquisición del lenguaje esta comprensión se manifiesta con la regulación de las interacciones sociales (Bruner, 1991).

Al igual que Bruner (1991), el trabajo desde la psicología comunitaria considera que entre persona-ambiente se presenta una relación constante de retroalimentación que permite el desarrollo de ambas, es por ello que para comprender las acciones “individuales” se debe conocer el significado que tiene el ambiente para la persona, el cual varía históricamente (Musitu, Buelga, & Jiménez, 2009) y se hace necesario en las comunidades indígenas, teniendo en cuenta que estas generan una vinculación particular con el territorio y traen consigo una historia de lucha por conservarlo como su espacio de desarrollo cultural (APEC, 2004).

A partir de lo anterior, es importante definir ciertas categorías y/o conceptos como comunidad e identidad colectiva porque permiten comprender la forma en que sus miembros cohabitan y su organización social. Para Gama (2002, citada por Musitu, Buelga & Jiménez, 2009), la comunidad es un espacio de la vida cotidiana donde se establece el desarrollo de procesos de socialización entre miembros que comparten rasgos, elementos o funciones en común así como sentido de solidaridad, pertenencia y espacios geográficos afines, aunque estos son auto-delimitados por la misma comunidad (Montero, 2004). De esta manera, la definición de esta para los Mhuysqas puede trascender el espacio físico y permear dimensiones espirituales.

En cuanto a la identidad colectiva, se define como la identificación grupal e histórica, un conjunto de individuos que forman un actor común en el que se reconoce al otro y se intercambia con éste porque se comparte un proyecto y horizonte moral común (Taylor,

1996), tal como lo menciona Bruner (1991) en cuanto a lo canónico.

### **Marco transdisciplinar**

El presente trabajo tiene como objetivo reconocer la filosofía y los saberes de la cultura indígena Mhuysqa como un componente importante para la consecución de paz activa, teniendo en cuenta que esta comunidad es poseedora de comprensiones alternativas y posibilitadoras que favorecen el enriquecimiento del discurso presente en la psicología como disciplina. Debido a lo anterior, se considera necesario hablar de un trabajo *transdisciplinar*, entendiéndolo como una manera de abordar fenómenos que rompe las barreras de las disciplinas y el orden de las ciencias (Morin, 1995) como posibilidad de favorecer el reconocimiento entre unos y otros, a pesar de los diversos lenguajes disciplinarios y el temor de dejar de lado el espíritu de la exclusividad y de la jerga (Montoya, s.f.). Las características principales de una investigación transdisciplinar son la apertura, imprevisibilidad y complejidad, elementos que necesariamente se deben tener en cuenta para las intenciones de este ejercicio que a partir del reconocimiento de saberes externos a la academia pretende ampliar las comprensiones de algunos significados. De esta manera, el ejercicio se enmarca en la necesidad de conocer la realidad desde especialidades y conocimientos diversos, reconociendo no sólo el discurso de la comunidad indígena sino también el que se encuentra inmerso en disciplinas como psicología, antropología, filosofía, historia, polemología, política, sociología y derecho (Montoya, s.f.) porque, como Bruner (1991) sugiere, para comprender al ser humano se debe hacer una contextualización tanto histórica como cultural, lo cual visibiliza la necesidad de incluir otras disciplinas para lograrlo puesto que es una tarea que rebasa la psicología.

En ese orden de ideas y considerándola una de las categorías, resulta menester referir el concepto “filosofía” definido por Hessen (1996) como concepción del yo y del universo,

para entender por qué este trabajo propone la integración de elementos de la filosofía de vida de la comunidad Mhuysqa a la construcción del proceso de paz, puesto que al ser la filosofía concepción del yo y concepción del universo, se entiende que tanto mundo interior (microcosmos) como mundo exterior (macrocosmos) son objeto de “pensamiento filosófico” lo cual lleva a definir la filosofía como una autorreflexión del “espíritu” sobre sus acciones y relaciones, así como una aspiración al conocimiento de las últimas conexiones entre las cosas. Es así como, el pensamiento Mhuysqa invita a la autorreflexión sobre sí mismo y el entorno para conseguir paz interior y universal, de allí que las prácticas cotidianas de la comunidad y entendimiento de los conceptos relacionados con la paz sean constituidos desde una visión integrativa del universo. De esta manera, se habla de saberes y prácticas ancestrales como conocimientos sustentados en la medicina tradicional, palabra, siembra y encuentros (Radin, 1960 citado por Romero, 2014), el autor agrega que no hay nada en las civilizaciones “primitivas” que impida la formulación filosófica y por ende el conocimiento, dado que la estructura de sus lenguas y sociedades es la adecuada para propiciar el pensamiento filosófico.

De igual forma, desde la filosofía es importante resaltar el aporte que hace Aristóteles (1887, citado por Tomás Melendo, s.f.) a los significados, enunciando a estos como punto de diferencia entre el logos humano y la emisión de sonidos animales, para él es una capacidad simbólica que nos permite referirnos a la realidad, cubrir el deseo de saber y permite no sólo la sociabilidad sino también dar sentido a su propia existencia, motivo por el que los considera un proceso constante que desde las comunidades indígenas involucra connotaciones espirituales. Sugiere que la referencia convencional y los acuerdos que dirijan la convivencia establece el papel político del proceso comunicativo, dando cuenta del matiz del presente trabajo no sólo por abarcar temas que hagan referencia directa a ello sino porque al sugerir una reflexión frente a los significados inmersos en una cultura alternativa también se está

invitando a reconsiderar las formas de vivir en comunidad.

Si bien este autor no hace referencia a una predisposición biológica para el lenguaje con esta denotación, habla de los estados del alma (*pathemata psyches*) como un factor común en los humanos que desde la intersubjetividad elimina las dificultades que pueden surgir frente a la arbitrariedad entre palabra y cosa, resalta la función pragmática sobre la designativa al igual que Bruner (1991), dice que son las relaciones entre los individuos las que constituyen la convención para el significado y por ende deben confluir todas las intenciones, la denomina unidad de significación. A partir de esta unidad, el significado tiene la facultad de mostrar al “logos” lo que es útil (*sympheron*), dañoso (*blaberon*), justo (*dikaion*) e injusto (*adikon*), al provenir lo que el lenguaje significa de las relaciones entre los individuos, subrayando de esta manera el llamado de este trabajo frente a la necesidad de una “polis” constituida como comunidad de valores que reconozca ser partícipe de una colectividad como lo suelen hacer las comunidades indígenas al ser colectivistas (Sandage & Hill, 2003). Así, según Aristóteles (s.f., citado por Beuchot, 2007) el individuo alcanza la plenitud de su naturaleza siendo ciudadano.

Esta capacidad de significar no es únicamente para mostrar agrado o desagrado sobre lo que sucede en el presente, también tiene la facultad de dar significado al futuro, de esta manera configura un ethos social por medio de la capacidad que tiene de buscar acuerdos estables en los que concierne a la libre acción, es decir que nos permite tomar en cuenta las circunstancias particulares y trascenderlas, aspirar a fines y elaborar proyectos, no conformarnos con lo que hay. Esta noción puede articularse con la importancia de realizar las sociologías de Sousa (2005) para abstraer posibilidades esperanzadoras en el futuro y comprender que es posible el cambio a través del involucramiento de significados posibilitadores y lo que es inherente a ellos. Teniendo en cuenta que la falta de exactitud,

necesidad de saberes y valores, hacen que la acción humana sea un terreno de incertidumbre y dificulta el desarrollo satisfactorio en el hombre -propicia conflictos y desunión de la polis-, se hace necesario mostrar posibilidades alternativas de vivir desde los significados.

Por otra parte, dado que la evolución de los estudios para la paz ha generado transformaciones en conceptos abordados en este trabajo, se desarrolla el concepto de Paz Activa entendida no sólo como la ausencia de guerra sino también el compromiso de actuar para la transformación pacífica a través de la educación, la ética y la cultura (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, UNESCO, 1997), este concepto compuesto se pone como categoría, comprendiendo que la paz se construye y como anteriormente se ha mencionado, los significados abarcan el hacer y decir desde un espectro ético, canónico y moral donde se involucran diversas esferas del cómo vivir y hacer comunidad, lo cual respecta también a las instituciones, entre ellas las educativas.

Así mismo, Fisas (2010) aborda estas temáticas desde la polemología de manera multidisciplinar para conocer la forma en que la guerra suele actuar como un elemento agrupador en las sociedades, entendiendo así que el conflicto que vivencia el país puede ser asimilado como un aspecto que promueva la unidad de los ciudadanos desde la reflexión ante el cómo se constituyen como comunidad. Respecto a la paz, comenta que es una situación que produce bienestar emocional y tranquilidad espiritual, es la suma de la paz directa, estructural y cultural, e implica avanzar en la mejora de la condición humana y todo cuanto se haga en ese sentido. De esta manera, se entiende que construir paz es un ejercicio necesario que se realiza en toda esfera de la actividad humana y un ejemplo de ello pueden ser las comunidades indígenas por realizar comprensiones holísticas y colectivas (Monteiro & Wall, 2011) puesto que de la multidimensionalidad humana se concibe la idea de “paz holística” que incluye desarrollo, DDHH, democracia, desarme, seguridad e identidad, siendo así la

ausencia de cualquier factor de violencia (personal, social o material desde lo espiritual).

En ese sentido, adicional al concepto “paz”, se hace menester estudiar el concepto “cultura de paz” para lo cual Fisas (1998, citado por Álvarez et al. 2009), expone la definición de esta propuesta por la UNESCO:

*Conjunto de valores, actitudes y acciones que promueven interacciones sociales basadas en principios de democracia, libertad, justicia, solidaridad y tolerancia; rechazando la violencia y previniendo conflictos, solucionando problemas mediante negociación y dialogo; garantizando los derechos de las personas y brindando medios para participar en el desarrollo de sus sociedades (p. 37).*

Esta definición es necesaria como argumento frente a la perentoriedad de estudios con comunidades indígenas por presentar significados alternativos que pueden llevarlas a ser consideradas culturas de paz desde el reconocimiento de sus principios y formas de relación. Desde este trabajo, esa “cultura de paz” de los indígenas es vista como una vía alternativa para la reconstrucción de sociedad y consolidación del proceso de paz, incluyendo sus valores de convivencia y educación como un medio esencial para llegar a la justicia y el desarrollo humano sostenible, lo cual posibilita la elaboración de sugerencias frente a procesos de transformación institucional que involucren democratización integral, participación social, pluralismo político y acción a largo plazo para establecer la paz sustentada en el pluralismo cultural y religioso, donde las culturas convivan en un ambiente de tolerancia y comprensión.

Ahora bien, la consecución de la paz implica además de la coordinación de acciones en distintos niveles de intervención, la consolidación de un acuerdo basado en el consenso y el diálogo es un esfuerzo colectivo por finalizar una situación de violencia y se realiza mediante fases de negociación que pueden requerir la mediación de terceros (Fisas, 2010). Es igualmente importante mencionar que procesos de paz anteriores como el de Betancourt, que



no fue institucionalizado ni respaldado por la sociedad, y el de Barco, definido como un modelo orientado a la desmovilización con miras a la construcción de un partido político legal (Durán, 2004), han dejado algunas lecciones para el actual proceso de paz, algunas de ellas son ampliar la participación en el proceso de negociación, formular políticas públicas de paz más descentralizadas que promuevan espacios para la participación pública en procesos de diálogo político y social, acoger los aportes que ofrecen las iniciativas cívicas y propuestas como la Convención Nacional, Asamblea Constituyente, audiencias públicas, comités temáticos y Consejo Nacional de Paz, voluntad política y adecuado uso de las técnicas de negociación, y, alcanzar acuerdos humanitarios entre las partes de forma que la población esté protegida en medio de la confrontación. Estas lecciones podrían llegar a complementarse bajo la reflexión de la acción política de la comunidad indígena Mhuysqa de Sesquilé.

### **8. Marco normativo / legal**

Teniendo en cuenta que la población con la cual se va a desarrollar este trabajo es una comunidad indígena, se considera necesario destacar algunos documentos jurídicos que dan contexto a la situación vivida por los pueblos indígenas y otras minorías étnicas. Así mismo, permiten aclarar conceptos respecto al carácter político de los mismos porque antes de 1890 existieron diversas normas que permitían y fomentaban el saqueo de riquezas y la colonización de tierras.

La *ley 89 de 1890* fue el primer documento en establecer la relación Estado - Pueblos Indígenas al reglamentar la forma en que los mismos deben gobernarse (cabildo) y la posesión del territorio (resguardo), es importante mencionar que este documento da los primeros pasos frente al reconocimiento de su cultura, sin embargo, el contexto histórico en el que la misma se construye continúa mostrando dificultades para lograr un reconocimiento adecuado basado en el respeto. La ley inicia refiriéndose a los indígenas como “**salvajes que van reduciéndose**

a la vida civilizada”, destaca algunas adaptaciones que promueven la autonomía de los pueblos, sin embargo continúa realizando un “reconocimiento” limitado porque aparte de llamarlos así, es el gobierno de acuerdo con la autoridad eclesiástica quien determinaría la manera como debían ser gobernados. En el *artículo 7* menciona las responsabilidades del Cabildo en la parcialidad, entre ellas protocolizar en la notaría los títulos y documentos pertenecientes a la comunidad que gobiernan, distribuir equitativamente entre los miembros de la comunidad las porciones de resguardo e impedir que el indígena venda, arriende o hipoteque porción alguna del resguardo.

Con el fin de fortalecer la unidad de la Nación y asegurar justicia, equidad y libertad dentro de un marco jurídico, surge la nueva *Constitución Política de Colombia en 1991*, que pretende reivindicarse con los pueblos indígenas, dándoles reconocimiento y protección en su vida, bienes, creencias, derechos y recalcando la importancia del cumplimiento y respeto de los derechos y deberes sociales del Estado y civiles. El *Capítulo 1, Título I Artículo 7*, reconoce y protege la diversidad étnica y cultural, igualmente, en el *Artículo 8* del mismo se menciona como obligación del Estado y las personas, proteger las riquezas culturales y naturales; el *Artículo 19* garantiza la libertad de cultos, así como en el *Artículo 27* se permite la libertad de enseñanza y aprendizaje.

Frente a la participación política, el *Título VIII Capítulo 5, Artículo 246* destaca el derecho al gobierno propio de estos puesto que las autoridades de los pueblos podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, con sus normas y procedimientos. La autonomía, un proceso comunitario que es reconocido en esta carta como un derecho fundamental para la conservación cultural, en el *Título XI Capítulo 1, Artículo 287* sugiere que se relaciona con la gestión de sus intereses y por ello tendrán derechos como administrar los recursos y establecer tributos necesarios para el cumplimiento de sus funciones, así como

participar en las rentas nacionales.

Por otra parte, se hace necesario mencionar la sentencia *T-601 del 2011* que hace una compilación de múltiples documentos que soportan los derechos de las comunidades indígenas (Convenio 169 de la OIT, auto 004 de 2009, derechos colectivos de los pueblos indígenas según el Tribunal Permanente de los Pueblos del año 2008, sentencia T-405 de 1993, sentencia T-129 de 2011, Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, y sentencia T-979 de 2006), lo cual le permite dar una perspectiva amplia de los mismos. Esta sentencia surge como protección constitucional teniendo en cuenta que resalta, ajusta y complementa los derechos de los pueblos indígenas ya decretados en la Constitución -derecho a la autodeterminación y autonomía de las comunidades indígenas-, y menciona sus límites y ámbitos de aplicación. Por ejemplo, la Corte Constitucional señala que las limitaciones refieren a derechos de consenso intercultural que son inviolables como el derecho a la vida, prohibición de tortura y esclavitud. Con el fin de garantizar la autonomía, menciona que el desarrollo del autogobierno va acompañado de procesos como recuperación de lengua, administración de justicia propia, medicina tradicional y política etnoeducativa para fortalecer y conservar la cultura, lo cual da cuenta de la posibilidad de reconocer comprensiones que favorezcan la paz activa en las comunidades indígenas al abarcar incluso desde el marco jurídico dimensiones propias de ella como la educación y cultura, entendiendo que con los significados que proporcionan también está la ética.

Por último, debido a que esta investigación va direccionada hacia el favorecimiento de la consecución de paz, se menciona el *Proyecto de Ley (2010)* que acompaña el proceso de paz actual, ya que éste pretende transformar las políticas públicas así como orientarlas a la reparación de las fallas del Estado respecto a las violaciones de los DDHH a partir de un modelo integral que incluya mesas de participación y representación para las víctimas a nivel

Nacional, Departamental y Municipal. Dentro del proyecto de ley la más destacada por ser considerada la “mayor apuesta” de DDHH realizada por el Estado es la *Ley de Víctimas y Restitución de Tierras (2011)*, la cual reconoce la existencia del conflicto armado así como de víctimas a causa de él y considera necesario un proceso de atención y reparación como primer paso hacia la búsqueda de paz y reconciliación. Cabe destacar que esta ley al estar envuelta en un modelo diferencial e integral, tiene decretos especiales para los tres grupos que pertenecen a las “minorías étnicas” del país: Room, indígenas y afro. Así mismo, ha buscado estructurarse en un marco legal sólido que no sólo busque atención y reparación, sino que a su vez se encamine hacia la garantía de no repetición (Unidad para la atención y reparación integral a las víctimas, 2016).

Es importante mencionar que en el *Capítulo Étnico* de los acuerdos para la paz, se resalta la importancia de la autonomía y gobierno propio de los pueblos indígenas puesto que indica que ellos por derecho deben tener el control de las situaciones que les pertenecen y los afecten a sí mismos y sus territorios. De igual forma, menciona como principios la eliminación de la discriminación, el derecho al fortalecimiento de su territorialidad, las garantías y salvaguardas como el acceso a tierras, programas de desarrollo con enfoque territorial, inclusión a sus candidatos en las mesas de participación, programas de seguridad y protección que incluyen desminación y limpieza de áreas del territorio (Oficina del alto comisionado para la paz, 2016), resaltando así desde un marco legal, el fomento de las comprensiones pro paz activa propias de estas culturas.

### **Marco institucional**

Sesquilé es un municipio de Cundinamarca que ha sido desde tiempos inmemoriales territorio de la comunidad Mhuysqa, el nombre del mismo en su lengua significa “Camino a la cabeza” y muchos de los apellidos de sus habitantes son un reflejo de ello, a saber Chauta,

Mamanché y Syatoia, así como los mitos y leyendas existentes en torno a lugares allí establecidos como las Tres viejas, Chorrera y Laguna de Guatavita (Bohorquez & Celis, 2009).

Uno de los principales efectos del colonialismo en Colombia y de manera particular en el altiplano Cundiboyacense, fue la desestructuración de los pueblos nativos con la finalidad de imponer una perspectiva disociativa entre ser humano, naturaleza y origen. Durante muchos años las comunidades fueron consideradas inexistentes, a pesar de ello, algunos pueblos han logrado resistencia y hoy en día lideran procesos de resurgimiento conectados a la ley de origen -principios, valores y prácticas ancestrales- como ha sucedido con la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, Chuta Fa Aba -hijos del maíz- (Corporación Autónoma Regional de Cundinamarca, CAR, s.f.) que aunque en 1968 perdió el carácter de Resguardo, resurgió en 1999 con carácter de Cabildo como iniciativa de un heredero del pensamiento Mhuysqa que se inquietaba por su pasado tras experiencias ancestrales en la Guajira y el Putumayo, Carlos Mamanché, quien estableció como misión la recuperación y apropiación del conocimiento tradicional (interpretación del universo, manejo e interacción con elementos de ecosistemas naturales, redescubrimiento de lengua, utilización de plantas medicinales, reconocimiento de lugares sagrados), logrando así una Parcialidad en la base de un cerro conocido por los ancestros como Chibchacúm; allí realizaban su trabajo tras la construcción de la casa ceremonial del agua (Cusmuy), implementaban la medicina ancestral aprendida y el desarrollo de proyectos como Tejedores de vida, Guaiaba y Escuela del saber Mhuysqa (Bohorquez & Celis, 2009).

En la actualidad, la comunidad sigue trabajando para mantener su pensamiento en la continuación de los proyectos mencionados y la transmisión de generación en generación de sus saberes. La comunidad cuenta con un Plan de Vida que se articula con el Plan de

Desarrollo Nacional y Territorial, el cual expresa las condiciones particulares en que se desenvuelve su existencia, aspiraciones y propuesta alternativa de desarrollo -lógica del buen vivir-.

Para el 2012, en conjunto con algunas corporaciones identificaron 20 sitios sagrados con referente biofísico y construyeron otros espacios de conocimiento como el Observatorio Astronómico Mhuysqa y la casa de las mujeres (CAR, s.f.), estos procesos dan cuenta de la forma en que la comunidad lucha no sólo por pervivir, sino también por mostrar que existen otras maneras de hacer cultura, generar bienestar y profundizar en el conocimiento, sin necesidad de entrar en conflicto con el entorno ya que buscan el manejo sostenible del territorio y el establecimiento de una relación cercana con él, como parte de la expresión de la cosmovisión integradora de la comunidad (Comunidad Mhuysqa Sesquilé, 2011), lo cual puede ser considerado como un ejemplo a seguir, teniendo en cuenta que las culturas ancestrales son un patrimonio que se encuentra dotado de saberes que podría contribuir de manera positiva a la sociedad, comprendiendo que el valor de sus saberes es tal que los ha conformado como guerreros que se mantienen en la lucha de su recuperación étnica y fortalecimiento identitario que se ha visto constantemente obstaculizado (Corte Constitucional, 2011).

### **Metodología**

La metodología de investigación más adecuada para abordar el fenómeno descrito dadas las características particulares de la población, los marcos de referencia y las intenciones de este ejercicio investigativo es la Hermenéutica Diatópica propuesta Boaventura de Sousa Santos (2005). Como método idóneo para la reivindicación de las ciencias y desarrollo de diálogos interculturales, muestra ser flexible en cuanto al uso de herramientas, permitiendo la exploración de los significados de los Mhuysqas a mayor

profundidad y es definida por Sousa (2005), como un procedimiento hermenéutico basado en la idea de que todas las culturas están incompletas. El proceso se establece a través del diálogo entendiendo que si bien la estudiante se encuentra observando una cultura, pertenece a otra y por ende observa las dos al mismo tiempo en modo comparativo, de ahí su carácter diatópico, implica una reflexión crítica sobre el mundo, tal como lo propone este ejercicio para posibilitar nuevas comprensiones del mismo.

Infortunadamente información explícita respecto al cómo desarrollar la hermenéutica diatópica y sus pautas es escasa, motivo por el cual este procedimiento se complementa con la Hermenéutica Dialéctica de Martínez (2015), considerada la más apropiada para favorecer la construcción del procedimiento, ya que la dialéctica según Martínez (2015), es la capacidad de investigar lo contrario sin buscar el punto débil, sino más bien sopesar el valor de la opinión contraria y encontrar su verdadera fuerza. Es importante reconocer la imperfección de lo humano y por ende de sus culturas, los recursos que se pueden hallar en una cultura como la Mhuysqa probablemente sean útiles para contribuir a otras perspectivas como lo es la de occidente en lo referente a la construcción de paz.

Por otra parte, Dilthey (1900, citado por Martínez, 2015), define la hermenéutica como el proceso que posibilita conocer la vida “psíquica” a través de los significados que se expresan como manifestación de la misma. Según ello, se asume como objeto de la hermenéutica interpretar los significados y aspectos de la acción en contexto (Martínez, 2015), tal como lo propone la psicología cultural de Bruner (1991), y el presente trabajo.

Teniendo en cuenta lo anterior, la finalidad de este trabajo es realizar una interpretación de las perspectivas propias de la comunidad y para ello se realiza bajo determinadas reglas que orientan no sólo el desarrollo del análisis sino también las fases de acercamiento y/o exploración, una de las más esenciales es el círculo hermenéutico, que según

Schleiermacher (1967, citado por Martínez, 2015), es el principio del comprender e implica moverse del todo a las partes y de éstas al todo. De esta manera, se asume que la comprensión de la cultura Mhuysqa implica ver a la comunidad como un todo desde sus prácticas y a sus participantes como partes que si bien pertenecen a este grupo y poseen puntos en común, también tienen características heterogéneas que configuran las particularidades de esa comunidad, aspecto que se refleja en sus relatos. “Comprender una acción es percibirla desde adentro”, este trabajo realiza la investigación en contexto siguiendo los procesos cotidianos de los participantes puesto que reconoce que se requiere un encuentro entre dos intencionalidades: La del estudiante (conocedor) y de la comunidad (conocido), motivo por el cual se buscó el buen contacto con los participantes -empatía o familiarización- entendiendo que lo ideal de una comprensión es realizarla en contexto, observando al sujeto inmerso en él con expresiones ideológicas, culturales y sociales que dan cuenta de su pertenencia. Al ser una cultura diferente cada encuentro brinda algo nuevo al detallar las acciones y el contexto, tal como se requiere al pretender comprender la cultura de la comunidad Mhuysqa, para conocer sus significados y lo que en ellos está impreso (Martínez, 2015).

Como se mencionó anteriormente, existen cánones generales para el desarrollo de la hermenéutica que dan garantía de validez intersubjetiva a las interpretaciones; los que se encuentran aquí expuestos son propuestos por Radnitzky (1970, citado por Martínez, 2015). Aparte del círculo hermenéutico, este autor sugiere que tras realizar una interpretación se pregunte qué la hace “razonable”. Para ello, la entrega de resultados abrió la posibilidad de concretar el material con algunos participantes de manera tal que pudiera ser corregido y complementado por ellos; otro canon, la autonomía del objeto, sugiere que la acción debe comprenderse desde adentro, entendiendo el sentido y momento en que se desarrolla la misma. Si bien este es un acompañamiento que pone mayor fuerza en la observación



participativa, a partir de las entrevistas etnográficas se busca complementar las nociones frente a la acción en contexto; teniendo en cuenta que esta es una comunidad indígena, se considera de vital importancia reconocer las normas, tradición, costumbres e historia de este grupo, ya que desconocer alguna de ellas no sólo podría haber llevado a la estudiante a realizar un acto irrespetuoso, también se perdería parte del significado.

Otro canon, es la empatía con el autor de la acción, implica familiaridad con la temática en cuestión, vida de la comunidad y tradiciones que influyeron en ella; el gusto por la tradición indígena y admiración por su cultura por parte de la estudiante es algo que permite un acercamiento respetuoso así como facilita la apertura frente al acompañamiento y participación desde sus actividades cotidianas hasta sus prácticas medicinales, lo cual favoreció el establecimiento de un buen contacto y aceptación por parte de la comunidad. Toda interpretación implica innovación, al comprender la acción humana se debe lograr una ampliación de la misma que aporte a los participantes, de esta manera, se considera que incluir a la disciplina psicológica para la construcción de herramientas a partir de los saberes de la cultura Mhuysqa les permite ampliar la perspectiva de sí mismos, el valor de sus saberes y recursos, además de dar cuenta del proceso dialógico - diatópico (Martínez, 2015).

En consecuencia de lo anterior, se implementaron técnicas empleadas con mayor frecuencia en los estudios etnográficos, teniendo en cuenta que el potencial de estos radica en el favorecimiento de la perspectiva de los actores más allá del discurso, al posibilitar el uso de fotografías y notas de campo. Además, es permisiva respecto a la participación -observación participante - lo cual favorece en gran escala el acercamiento, contacto y empatía con la comunidad (estos en ocasiones se muestran distantes con los externos a su etnia debido a la historia), que hace posible el acceso a situaciones de interacción entre sí de manera natural (Hecht & García, 2010), como se ha planteado que se requiere para este ejercicio, con tal de

lograr la comprensión del significado debido a todo lo que abarca según Bruner (1991).

Destacar el rol activo de los participantes también es algo característico y pertinente para el presente estudio, sin ellos el producto podría quedarse únicamente en observaciones. La psicología comunitaria considera como aspecto esencial la colaboración, entendida como un proceso que implica manejar una estrecha relación de trabajo fundamentada en la cooperación entre comunidad e investigador con la finalidad de lograr acuerdos y planear actividades incluyendo la voz de la comunidad, motivo por el cual se requiere flexibilidad en el diseño y se evitan conceptos e hipótesis propias de un lenguaje que los participantes no comprendan (Montero, 2004).

Esta exploración se desarrolló en terreno con una muestra intencional, la cual no presentaba criterio de selección para la observación participativa y construcción de diarios, más que el pertenecer a la comunidad Mhuysqa de Sesquilé -involucra niños (a partir de los 7 años), adultos y adultos mayores (hasta los 85 años) como participantes de dicho proceso-; entendiendo que no viven allí, el día de los encuentros son los domingos a excepción de los días de ceremonia, varía el número de personas que suben a la parcialidad, todos son poseedores del conocimiento Mhuysqa y agentes sociales puesto que participan de las actividades de la comunidad y le otorgan sentido a las mismas. Es importante mencionar que debido a la organización política de la comunidad, cuentan con 12 líderes que se especializan en un área de trabajo particular, a saber: Gobernadores (hombre y mujer), líder de mujeres, de educación (hombre), de artes y oficios (mujer), de niños (niña y niño), de jóvenes (hombre), de abuelos (mujer), de trabajo (hombre), de salud (mujer) y de medicina (mujer). De esta manera, para las entrevistas etnográficas el líder de los jóvenes y el gobernador se identificaron como fuentes primarias de información, ya que tienen el rol de “formadores” en cuanto a los saberes, y son constantes con la participación dentro de la comunidad. Si bien no

se entrevistaron, las líderes de mujeres, de artes y oficios, de los abuelos y de medicina, resolvían preguntas que surgían durante los encuentros para explicar algunos de los componentes de las ceremonias en consideración de la exploración, ello se evidencia en los diarios de campo. Adicionalmente, el líder de educación, por solicitud de la estudiante, narró el mito de origen según los Mhuysqas, y el líder de trabajo, permitió el acompañamiento y grabación de un recorrido por el territorio que se realizó a un grupo de personas externas a la comunidad.

Las técnicas bajo las cuales se desarrolló son 4: Observación participativa, que permitió obtener información a partir de la inmersión en la cotidianidad, donde se entiende emergen los significados, además de permitir la flexibilidad puesto que toma los matices en el terreno según la intencionalidad de la estudiante y los imprevistos de la comunidad (Bonilla y Rodríguez, 1997, citadas por Martínez, 2007). Se observó participando puesto que el paradigma cualitativo–interpretativo sugiere que entre más cercana sea la relación investigador - fenómeno de estudio, mejores registros se van a obtener y la participación durante la observación, permite buscar la manera de ser aceptado por la comunidad y las acciones que sean emprendidas, toman un sentido más amplio para la comprensión e interpretación (Martínez, 2007). Teniendo en cuenta que el trabajo hace referencia a una cultura indígena, esta participación implicó compartir las costumbres, ceremonias especiales y modalidades de vida que emplea la comunidad, lo cual también posibilita percibir la aceptación por parte de los participantes (Martínez, 2004). No existen reglas ni procedimientos específicos para la ejecución de esta técnica, sin embargo Patton (1990, citado por Martínez, 2004), sugiere algunas líneas-guía para la observación y registro de información, entre ellas es importante usar como complemento las notas de campo y recoger la información desde diferentes perspectivas, tal como el presente trabajo, que incluye todos

los integrantes de la comunidad y selecciona informantes clave para las entrevistas etnográficas (Martínez, 2004). Se dice que incluye a todos los integrantes puesto que el fin de observar participando dentro de su cotidianidad, consistió en presenciar sus ceremonias para reconocer las prácticas ancestrales (la información que brindan al respecto es escasa y por ende, sólo se puede ahondar en ellas participando, aunque no se permite la grabación o toma de notas), identificar sus dinámicas relacionales (entre internos, externos y con el Estado), así como los procesos de gestión como comunidad, tales como: Actividades a favor de los procesos comunitarios, procesos educativos, cuidados y relación con el medio ambiente, actividades de producción económica y acciones políticas, para reconocer los significados y posibles comprensiones pro paz activa.

Dado lo anterior, el diario de campo también se incluye por ser considerado necesario para sistematizar las vivencias, notas de campo y observaciones dentro del ejercicio. El mismo permite un seguimiento constante de las observaciones y el modo de relación Investigador - Participante, en él se anotan aspectos importantes para realizar los análisis e interpretaciones, es decir, que enriquece la relación teoría - práctica puesto que no sólo recopila información, sino que favorece la elaboración de resultados por permitir la sistematización de los objetivos planteados para la observación participante y algunas reflexiones de los comuneros durante los círculos de palabra que se hacían en las ceremonias; de hecho, el contenido de estos se empleó para el análisis (Martínez, 2007). A continuación, la estructura del diario de campo empleada en este trabajo:

Sesión #	Fecha
Lugar:	Participantes
Hora de inicio	Duración

Objetivo:	
Descripción de las actividades y Relatos de las acciones	

Es importante mencionar que el soporte de los diarios son las notas que se realizaron dentro del campo y grabaciones con el fin de ampliar su información (Martínez, 2004). Para las últimas, las entrevistas etnográficas o informales se emplearon cuando se requería complementar lo observado o adquirir la perspectiva interna de la misma; se eligió este tipo de entrevista dadas las características de la población, ya que abstraer información a partir de una entrevista hace parecer innecesario el contacto directo con la acción, la cual según los antecedentes es necesaria para la comprensión del significado en estas comunidades (APEC, 2004). La idea de este ejercicio fue realizar las entrevistas etnográficas en el menor número posible, ya que a pesar de permitir el abordaje como una conversación espontánea e informal durante la ejecución de las acciones, se requiere de la grabación para asegurar el registro de toda la información, motivo por el cual, no se puede desconocer el contexto, ni la necesidad de crear una relación de buena comunicación con los miembros del grupo (Murillo & Martínez, 2010). En consecuencia, se realizaron 3 entrevistas al gobernador (dos fueron durante los días del proceso de elección y posicionamiento del nuevo consejo) y 1 al líder de los jóvenes (el día del cambio de fuego - Zokam).

Finalmente, la Foto-voz o fotografía participativa, considerada una técnica innovadora de investigación participativa, comunitaria y cualitativa, puesto que facilita la identificación, representación y mejora de la comunidad desde la voz de los participantes, se empleó en la actividad para las mujeres de la comunidad, a modo de retribución e intercambio de saberes, porque permite a partir de fotografías de la comunidad el reconocimiento de identidades personales y colectivas, así como elementos relevantes de ello y aspectos

positivos o negativos (Valdivia, 2013). Las fotografías para la actividad, fueron seleccionadas de manera tal que permitieran un espacio para la reflexión individual y grupal, entre ellas estaban las manos de la gobernadora tejiendo, la líder de mujeres en un taller con la trabajadora social y la casa de mujeres, ello con el fin de representar asuntos de la comunidad desde la creatividad y contribuir a los procesos de empoderamiento (Doval, Martínez, & Raposo, 2013).

En cuanto al procedimiento, aunque se ha enunciado, es menester aclarar que este fue elaborado por la estudiante a partir de la conjunción entre las hermenéuticas diatópica y dialéctica, la etnografía y los planteamientos de la psicología comunitaria de Montero (2004) para desarrollar acompañamientos a las comunidades. En el trabajo se realizaron 16 sesiones de observación participativa, dentro de las cuales se hicieron 4 entrevistas etnográficas y una actividad con Foto-voz a las mujeres de la comunidad. Según Sousa (2005), puede considerarse una investigación prospectiva dadas sus finalidades y conexión con la sociología de las emergencias y ausencias; durante todo el ejercicio se buscó la manera de ir haciendo cada vez menos parcial el conocimiento frente a las posibilidades futuras en cuanto a construcción de paz activa para reconocer las comprensiones que surgen de la realidad de la comunidad Mhuysqa.

De esta manera, el primer semestre de prácticas investigativas fue dedicado a la formulación de la pregunta, objetivos, elección de enfoque y construcción de supuestos como parte del proceso del círculo hermenéutico; si bien este paso permitió ajustar el acercamiento, siempre la prioridad fue la información obtenida en el contexto, entendiendo que el texto debe comprenderse desde adentro. Una vez estructurada la parte teórica, se buscó el acceso a una comunidad indígena, los antecedentes mostraban posibilidades de trabajo con la Mhuysqa de Sesquilé; en la alcaldía de Sesquilé tenían el número telefónico del gobernador con quien se

realizó un encuentro inicial para ver las posibilidades del trabajo, una vez lo aprobó, se hizo el mismo procedimiento con la gobernadora, los mismos hicieron una breve orientación en cuanto al cómo podrían ser los encuentros, lo cual se consolidó con la presentación a la comunidad, donde determinaron querer trabajar desde la cotidianidad (favoreció la elección de técnicas para el trabajo).

Teniendo en cuenta que el proceso era principalmente participar en su cultura, el uso de la observación participante permitió la familiarización y establecimiento de empatía con la comunidad, donde se abrían espacios para compartir de manera individual con los participantes, esto facilitó la elección de informantes cuando se hiciera necesario complementar la información. Todo el proceso de recolección de información fue enmarcado en un contexto de cooperación, donde la estudiante constantemente resaltó la necesidad de estos para la elaboración del trabajo, así como sus deseos de aprender.

Considerando que la hermenéutica diatópica plantea que las culturas están incompletas y para ello se hace necesario el diálogo intercultural, el compromiso con los gobernadores fue contribuir o aportar desde la psicología a la comunidad con algo útil para ellos, de esta manera, el buen contacto con la comunidad y familiarización permitió la identificación de algunas necesidades que ellos ya tenían “problematizadas” como empoderar a las mujeres para que su participación fuera más activa, dadas las comprensiones tradicionales sobre ellas. A partir de ello, el intercambio de saberes consistió en la elaboración de una actividad con Foto-voz que no sólo fomentara la acción de las mujeres sino también resaltara sus saberes (concientización), mostrando así la posibilidad de un intercambio, donde la estudiante pudo conocer más a fondo el significado de la mujer y la comunidad fue invitada a una reflexión a partir de ello para mejorar el presente y futuro.

Para la interpretación de resultados se tomaron en cuenta grabaciones, diarios de campo y un texto brindado por la comunidad. Adicionalmente, en el proceso de entrega de resultados, tras la ceremonia de cambio de fuego se realizó una comprobación de la interpretación con los gobernadores para solicitar correcciones, ajustarlo en caso de requerir e identificar posibles acciones a emprender por parte de la comunidad en cuanto a los recursos identificados.

Para los resultados se realizó un análisis categorial, el cual se fundamenta en los siguientes pasos: 1 Categorización: En el cuadro de análisis de resultados se pueden observar las expresiones más significativas y descriptivas de los diarios de campo y narraciones que por lo general hacían referencia a las entrevistas etnográficas, organizadas por categorías posibles de interpretación, estas categorías hacen referencia al todo entendido como la cultura Mhuysqa en general y describen los significados (partes) que emergen a partir de esa integración (Martínez, 2015). En el paso 2, la estructuración se evidencia en el análisis, aunque toma fuerza en la discusión porque implica sumergirse en los marcos de referencia para dar sentido entre los objetivos del trabajo y la información recolectada. En este se da cuenta de la interacción dialéctica al requerir una fusión entre las expectativas del intérprete y los significados de la comunidad, lo cual por referirse a la conjunción de dos culturas, también respecta a los procesos diatópicos, teniendo en cuenta que más que demostrar los hallazgos, se pretende fortalecer esas “posibilidades futuras” en torno a la paz activa que emerjan de los saberes de la comunidad, como dice Sousa (2005) “convencer de manera razonable” dando como resultado el insumo principal para el producto teórico investigativo final.

Schatzman y Strauss (1973, citados por Martínez, 2015) proponen diversos niveles, esta investigación se realizó bajo la “descripción normal” en la cual se realiza una síntesis descriptiva de los hallazgos, donde la categorización y el "análisis" surgen desde la



comprensión de teorías, conceptos y categorías descritas en los marcos teóricos para representar las hipótesis probables sin desconocer la identidad de los participantes. El tercer paso es la contrastación, el cual se expresa en la discusión de resultados puesto que implica comparar los resultados con los estudios similares que se referenciaron en los antecedentes, con la finalidad de explicar mejor lo que el estudio verdaderamente significa (Martínez, 2015).

Para evaluar la estructura propuesta, es decir el proceso epistemológico de validación del producto que surge de los pasos mencionados, la evidencia es más intelectual que empírica para los estudios de las ciencias humanas teniendo en cuenta que no se puede separar la interpretación de la observación (captación de una relación en contexto). De esta manera, se comprende que la validación surge de la interpretación sustentada en teorías “aprobadas”, sin embargo, presenta limitaciones en cuanto a los alcances de “verdad” que respecta toda la esfera humana, es parcial, aproximada y no es universal aunque tenga la finalidad sugerir una aplicación práctica a otras culturas, su aceptabilidad es gradual puesto que trata sólo algunos aspectos de lo humano y refiere a un contexto en particular, es decir, que no es perfecta y puede presentar errores en el momento de replicar, al no presentar “control de variables”. Estos procesos de validación se sustentan en los pasos para el análisis categorial de resultados, donde se asume la existencia de teorías que soportan los productos obtenidos (Martínez, 2015).

En cuanto a los criterios más importantes para la validación, se encuentra la coherencia interna, de la cual se da cuenta en la conexión establecida entre los marcos (todos tienen énfasis cultural) para el establecimiento de los resultados y los productos que a él le siguen, los cuales se integran en un todo. La consistencia externa se evidencia en la utilización de categorías compatibles con la disciplina, así como en la posibilidad de articular los

antecedentes con el producto final del trabajo, en ella se da cuenta de la admisión por parte de la disciplina; es importante mencionar que ello también contribuye a lo que respecta la precisión conceptual y lingüística.

Martínez (2015), comprende que una teoría puede incrementar su valor y utilidad cuando abarca un campo de conocimientos amplio, en este caso se resalta la comprensión como otro criterio que le otorga valor al presente trabajo, ya que el mismo hace referencia a la cultura, la cual tiene una cobertura amplia en lo que respecta a las áreas de estudio. Si bien se realiza con una comunidad indígena, esta se basa en la simplicidad y por ende no respecta a fenómenos tan específicos ni restringidos, otorgando así un matiz de originalidad y capacidad unificadora al trabajo debido a que sugiere el involucramiento de saberes que para algunos campos suelen ser rechazados.

### **Consideraciones éticas**

Para la ejecución de este trabajo se consideró necesario conocer la historia de los pueblos indígenas para fortalecer el concepto de sabedores y resistentes, así como poder desarrollar un verdadero ejercicio empático y evitar generar daños por desconocimiento. Tener en cuenta la historia de las comunidades con relación a la conquista y las dialécticas excluyentes hacia ellos se percibe como un primer paso para adentrarse a una cultura diferente.

Igualmente, revisar los prejuicios e imaginarios existentes en la estudiante fue una herramienta necesaria para configurar los modos de relación, teniendo en cuenta que estos han vivenciado procesos de “desindigenización” - globalización y si bien conservan sus tradiciones, no son como usualmente los muestran en los medios e historias. A partir de ello, es menester aclarar que la comunidad Mhuysqa con la cual se desarrolló este ejercicio no se

encuentra ubicada en el asentamiento en sí, sino que viven en veredas cercanas al mismo y suben a él todos los domingos o cuando es requerido para alguna celebración. Esto resalta algunos cambios en lo que respecta a los imaginarios frente a las comunidades indígenas, por ejemplo, sus trajes tradicionales no hacen parte de su atuendo cotidiano en la actualidad, aunque se conserva el uso de las mochilas, así como las Cujudquas y trajes blancos para las ceremonias; ello no puede desvirtuar el valor de sus saberes, resaltando así la importancia de tener en cuenta los imaginarios al respecto y no entrar a contradecir las actitudes de los mismos frente a la tradición, respetando sus procesos de recuperación de la ley de origen. La intención con los acercamientos se relacionaba con el reconocimiento por su labor frente al retomarla, así que poner entre paréntesis los prejuicios hace posible comprender el sentido de pertenecer a una comunidad y la forma en que esta genera determinados ejercicios dialécticos entre su cultura y la occidental que cada vez permea más los territorios.

Este ejercicio se vio desarrollado constantemente por los mínimos éticos representados en la acción sin daño, el cual es un enfoque ético que se fundamenta en el principio hipocrático de “no hacer daño”, desde éste se desprende una obligación moral que invita a la estudiante a realizar constantemente reflexiones críticas sobre su actuar según los principios propios y de la comunidad, así como sus impactos y consecuencias. Comprendiendo que ninguna acción externa está exenta de hacer daño, se buscó la manera de reducir las tensiones y fortalecer las capacidades para emplear acciones pacíficas que resuelvan sus inconvenientes (Rodríguez, 2008), un ejemplo de ello es la actividad con las mujeres que permite dar cuenta de las dificultades entre las mujeres así como posibles soluciones desde una construcción saberes ancestrales - psicología. Además, se encaminó a ser lo más neutral posible, generando contacto con todos, resaltando que al pertenecer a la comunidad ya se hace un reconocimiento de sabedor sin importar si el mismo es o no un líder, gobernador o “abuelo”; ello se evidenció

no tomando partido cuando los discursos de los participantes hacían referencia a críticas no constructivas de los demás, y, teniendo en cuenta que no siempre suben las mismas personas a la comunidad, para la presentación del trabajo no estuvieron todos, se hizo la presentación brevemente en las conversaciones individuales y grupales, o a quienes preguntaron para colaborar, aspecto que favorece la obtención de un discurso más amplio en lo referente a saberes y tradiciones de la comunidad.

Este enfoque presenta mínimos éticos fundamentados en deberes, derechos y valores incuestionables porque favorecen la convivencia humana con pluralismo y multiculturalidad como lo es el reconocimiento de diferencias, respeto a la vida humana en dignidad y libertad. De esta manera, se reconoce la necesidad de tener presente constantemente 3 nociones: 1 Dignidad, se evidenció en los momentos que requerían estructurar un modo de acercamiento y/o actividad, la comunidad dio a conocer el modo en que los integrantes de la misma trabajaban con externos (desde su cotidianidad), los requisitos para entrar a la comunidad (presentación de documentos como resumen, consentimiento, carta de la institución y copia de la tesis) y el modo de tramitarlos (consentimiento no por persona sino en nombre de los gobernadores como representantes de todos los comuneros). Acatar estas consideraciones de la comunidad para realizar el trabajo, no sólo da cuenta del respeto y reconocimiento a sus saberes, tradiciones y derechos (Art. 278 - Constitución 1991), también evidencia el papel activo que siempre se quiso promover en los participantes, en esta ocasión frente a la toma de decisiones y estructuración del acercamiento. 2 Autonomía, este principio no sólo se evidenció en las acciones anteriormente mencionadas, también se dio constantemente al valorar con respeto las opiniones y elecciones de los participantes sin cuestionar sus acciones, entendiendo que son dos culturas diferentes; así mismo, en el transcurso de los encuentros y de manera conjunta, se estableció la forma de retribución por parte de la estudiante al igual

que el modo de organizar la ceremonia de cierre. 3 Libertad, constituye un referente central tanto para la garantía de la dignidad como para el ejercicio de autonomía, es decir que se evidencia en la ejecución de las acciones anteriores y la participación libre desde la cotidianidad durante todo el ejercicio (Rodríguez, 2008).

Teniendo en cuenta que este ejercicio se desarrolla desde la psicología, es pertinente involucrar la *Ley 1090 del 2006*, por la cual se reglamenta el ejercicio de la profesión de Psicología y se dicta el *Código Deontológico y Bioético*. En el *Título I, Artículo 1* frente a la profesión sugiere que tiene la finalidad de “propiciar el desarrollo del talento y las competencias humanas”, es importante mencionar que los procesos de crear condiciones que contribuyan al bienestar y calidad de vida en este trabajo, surgen desde el objetivo puesto que resalta la necesidad de contribuir desde los saberes ancestrales a los estudios para la paz. De igual forma, a modo de intercambio y agradecimiento, la comunidad se vio beneficiada en lo que solicitó como necesario y fue posible abordar desde la disciplina - sin desconsiderar las limitaciones de la estudiante-, aspecto que corrobora la importancia de tener en cuenta fenómenos sociales que afectan de manera transversal el país en los que se desempeña el psicólogo.

Teniendo en cuenta que el trabajo que se desarrolla con la comunidad y se sustenta en las ideas de “Acción sin daño”, el *Título II, Artículo 2* respecto a los “Estándares morales y legales” menciona la necesidad de regirse por los estándares de la comunidad, lo cual se ha venido mostrando como algo inherente a los acercamientos con una comunidad indígena (APEC, 2004), en el mismo artículo se encuentra un apartado frente al “Bienestar del usuario” donde se menciona la importancia del respeto a la integridad y la protección al bienestar, así como mantener informados a los participantes sobre el trabajo y la libre participación, donde cada comunero reconoce que puede retirarse del proceso o no participar si así lo elige,

aspectos anteriormente mencionados desde el enfoque de acción sin daño.

En cuanto al “*Código Deontológico y Bioético para el Ejercicio de la Profesión de Psicología*” es de considerar que la población con la que se trabajó en este ejercicio es una comunidad indígena, pretendiendo visibilizar saberes desde sus prácticas y filosofía ancestral; por ende, es pertinente retomar el *Título VII, Capítulo I, Artículos 15 y 16* puesto que hacen referencia al respeto y no discriminación por edad, raza, sexo, criterios morales y religiosos, nacionalidad o clase social. Comprendiendo el reconocimiento como una necesidad en las comunidades indígenas, este trabajo dará a conocer la información de un modo en que sea posible identificarlos, aunque no revela la identidad de los participantes que se acercaron de manera individual a temas personales que no hacían referencia a la cultura o finalidades del trabajo. La “divulgación científica” de esta información, tal como se plantea en el *Artículo 29* fue bajo consentimiento y aprobación, previa y explícita de la población; así mismo, el *Capítulo III, Artículo 36* respecto a los “Deberes del psicólogo”, puesto que se comunicaron a la comunidad sus derechos respecto al conocimiento del proceso, sustentos a él perteneciente, efectos favorables, evolución, tiempo y alcance, información que va más allá de los gobernantes, debido que se presentó a todos los comuneros durante todo el proceso, y al inicio fueron quienes solicitaron el consentimiento en nombre de los gobernadores.

Por último, respecto a la devolución de resultados y contraprestaciones, se hizo entrega de un resumen del producto final porque además de considerarse un deber de la estudiante que investiga, la comunidad así lo pidió inicialmente, debido a que se encuentran organizando una biblioteca con documentos que salgan de su comunidad. La entrega se realizó junto con la ceremonia de inicio de año Mhuysqa para hacer un cierre contextualizado que involucre el reconocimiento a su cultura desde los aprendizajes adquiridos, es así como el trabajo fue entregado no sólo a la comunidad sino también a un territorio sagrado como la

laguna de Guatavita, es decir en la ceremonia donde no sólo se intercambiaron palabras y aprendizajes sino también chicha (preparada por la abuela Rosa en compañía de la estudiante, quien contribuyó con los ingredientes necesarios), medicina (Osca-ie, ambil) y maíz tostado por parte de la comunidad, así como achiras por parte de la estudiante por ser algo de su región.

Adicionalmente, en la actividad con Foto-voz con las mujeres se entregaron las fotografías registradas porque la comunidad va a hacer un museo y quieren poner imágenes de su comunidad e integrantes. A modo de agradecimiento por su apertura y buen recibimiento, reconociendo los intereses de la comunidad, las necesidades de la misma y sus proyectos, se realizaron complementos en los talleres que allí se desarrollaban por parte de una trabajadora social. De igual forma, a partir de las voces de los comuneros, se llegó a la idea de realizar una actividad en pro del empoderamiento de las mujeres, el cual consolida el trueque de saberes con la comunidad y la noción de un trabajo con los participantes como sujetos activos, mostrando así la posibilidad de generar “beneficios compartidos” y conservar la “política del poder”, donde se da prioridad a los comuneros y se organizan sus exigencias de manera tal que confluyen con los intereses de la estudiante, como lo plantea el paradigma de investigación indígena llamado Te Aō Marama (APEC, 2004).

### **Resultados - análisis**

Para el análisis de resultados, el contenido se segmentó en tres categorías (Filosofía Ancestral, Prácticas Ancestrales y Comprensiones Pro Paz Activa), las cuales se consideran están inmersas en la cultura y por ende permiten comprenderla. Es importante mencionar que la categoría Comprensiones Pro Paz Activa, desde este trabajo, hace referencia a aquellas reflexiones producto de la filosofía y las prácticas que brindan orientaciones frente al cómo construir paz y entender la paz, a partir de una propuesta institucional como lo es la educativa,

económica y política.

Por último, se hace necesario aclarar que en este apartado se realiza la unión de las divisiones que surgieron dentro de la misma categoría, por ejemplo, Filosofía Ancestral: Reconocimiento de territorio (relación hombre – tierra) y Contexto social e interpersonal (Relación hombre – hombre); Prácticas ancestrales: Cambio de fuego - Zokam, Juegos tradicionales, Natalicio del líder Carlos Mamanché, Temazcal, Encuentro interétnico, Pagamento y Osca-ie; Comprensiones pro paz activa: Manejo del poder / Heterogeneidad, Leyes, reglas, autogestión y autonomía, Etnoeducación - Retorno a la ley de origen, Acción política, y Adaptación - Apertura. Sin embargo, la matriz de análisis que se encuentra en anexos da cuenta de cada una de estas divisiones de manera separada; así mismo, tras la reflexión y construcción del análisis surgieron las siguientes Categorías Emergentes: Artefactos ancestrales, Casas ceremoniales, Significados de paz, Proceso de paz y, Saqueos intelectuales y Desconfianza, las cuales al igual que las otras categorías, se encuentran por separado en la matriz de análisis, pero en el documento se presentan conectadas en una sola.

### **Filosofía ancestral:**

La comunidad indígena Mhuysqa de Sesquilé tiene 3 nociones principales (equilibrio, vinculación con la naturaleza, pensamiento en espiral), que constituyen la base para la organización del conocimiento así como para la construcción de los significados, tienen como finalidad mantener armonía y por ende son la muestra de posibilidades de aprendizaje alternativo y favorecedor para la paz activa. Simbolizar el pensamiento Mhuysqa con un espiral da cuenta de lo que significa vivir en comunidad, es el eje principal de su filosofía y de él desprenden las otras dos, teniendo en cuenta que la misma hace referencia no sólo a tener presente su historia sino también a pensar en el “todo”, es decir, considerar a la comunidad y



sus necesidades (espacio físico natural, entorno social) por encima del “individuo” al momento de tomar una decisión o actuar, ello da cuenta del sentido colectivista de esta cultura, además de resaltar los valores canónicos inmersos en ella. Sin embargo, se hace más visible a partir de la vinculación que presentan con la naturaleza, ya que durante el proceso de construcción de significado –principalmente en los niños-, los símiles son una herramienta simbólica que facilita la aprehensión del significado que le otorgan a la tierra así como la necesidad de respetarla, agradecerle y cuidarla puesto que la consideran importante para la salud y el bienestar, además de ser un componente propio del último concepto: Equilibrio. Comprenden que tanto en la tierra como en el hombre buscan mantener un equilibrio como un fin en sí mismo, ya que asegura la armonía con todo lo que rodea a la persona y consigo misma, y por ende, es para la comunidad sinónimo del buen vivir. Esta búsqueda puede tener matices relacionados con la compasión puesto que implica no sólo respetar a la tierra sino también a las personas que allí se encuentran y no hacerles daño, es por eso que resaltan el valor de la palabra de los adultos mayores y las mujeres, siendo la distinción entre géneros equitativa, puesto que resalta las capacidades propias de cada género así como la necesidad de entrelazarlos en las personas de manera tal, que el equilibrio abarque toda la esfera humana (medio natural y social, mente, cuerpo); es así como este se señala como un fin en sí mismo para los comuneros, teniendo en cuenta que se relaciona con la capacidad de mantener buenas relaciones y bienestar con el entorno y consigo mismo, mostrando así un sistema de valores que favorece la construcción de paz activa.

### **Prácticas ancestrales**

Los significados inmersos en la cultura Mhuysqa guían las acciones en contexto de sus participantes, las ceremonias o prácticas ancestrales le otorgan sentido a la filosofía Mhuysqa y por ende, sus significados; de esta manera los comuneros si bien no hablan de construcción

del significado, comprenden que sus ceremonias tienen un rol fundamental en el proceso de formación en sus miembros -principalmente los niños-, es así como la mayoría de estas se realizan en el Cusmuy que es la casa ceremonial de toda la comunidad –entendiendo que tienen una para jóvenes, para hombres y de mujeres -, es decir que están para el acceso de toda la comunidad desde niños hasta adultos mayores y si bien no exige que todo el mundo reciba medicina, si requiere de la participación de todos porque en ellas se desarrollan cantos.

Teniendo en cuenta lo anteriormente mencionado, se reconoce que las prácticas ancestrales son pasos que favorecen el camino hacia la congruencia entre sus acciones y pensamientos puesto que traen consigo enseñanzas que muestran y consolidan lo canónico de los planteamientos filosóficos de la comunidad en torno a las relaciones desde la búsqueda del equilibrio y respeto a la naturaleza, por ejemplo, con las acciones de pedir permiso para dirigirse al lugar, realizar una ceremonia o ejecutar un proyecto, ofrendar frutas o tabacos en agradecimiento. Así mismo, se fortalece la vinculación que estiman debe mantener el hombre con la naturaleza, por ejemplo, en el turmequé se relaciona con un proceso de enseñanza en donde todos los signos del juego se vinculan con los animales del territorio así como las montañas que en él se encuentran, se puede entender lo canónico establecido frente a la necesidad de conocer y reconocer el territorio; también el Zokam es un ejemplo de ello, ya que este calendario y las ceremonias que él implica hacen referencia a la comprensión que hace la comunidad de los ciclos de la tierra según los solsticios y equinoccios así como las acciones que los comuneros deben emprender según ello.

El pensamiento en espiral también se evidencia en estas prácticas y si bien podría involucrarse en las acciones anteriores, entendiendo que ello implica pensar en su entorno natural y social, se puede reflejar en el Encuentro Interétnico que organiza la comunidad donde pretenden que todas las comunidades Mhuysqas compartan; así mismo, se observa en

las atenciones que hacen a partir de él al pueblo y las otras comunidades (las personas de la comunidad prepararon un refrigerio y almuerzo para quienes los acompañaran), lo cual no sólo da cuenta de la forma en que se relacionan, sino también de la búsqueda de reconocimiento a su cultura, lo que también se puede comprender como un acto de agradecimiento a quienes los acompañan en el proceso de recuperación cultural; esta comprensión surge al considerar que los discursos de los gobernadores lo mencionaban constantemente. Así mismo, los rezos que se hacen en la medicina muestran la necesidad de pensar en la comunidad y quienes participen de la ceremonia, ya que incluyen propósitos comunitarios que todos van a recibir más que peticiones individualistas, según ellos, es la repartición de los pensamientos del líder de la ceremonia.

Los valores también se pueden evidenciar en las prácticas principalmente en lo referente al respeto no sólo por la tierra, también por las personas mayores y las mujeres, entendiendo que una forma de exaltar su sabiduría es permitiéndoles ser los primeros en acercarse al lugar sagrado; de igual forma, comprender a las piedras en el Temazcal como a los “abuelos”, da cuenta de la sabiduría de estos como portadores de memoria. Anudado a ello, se encuentran los esperados de la comunidad para los comuneros, por ejemplo, algunas prácticas como el Temazcal resaltan la persistencia y constancia en la consecución de un logro, ya que es un medio para trascender, se hace más visible durante la “Puerta del Guerrero” que también da cuenta de la historia que ha vivenciado la comunidad, puesto que fortalece la lucha de las personas por sus objetivos, tal como ha sucedido con la búsqueda del reconocimiento cultural por parte de la comunidad.

Estas prácticas también dan cuenta de las acciones necesarias que deben emprender los comuneros para la consecución del equilibrio y crecimiento personal y espiritual, entendido como un proceso de limpieza y buena relación consigo mismo, es así como

entienden la reflexión y concentración como algo favorecedor que permite a sus participantes conectarse con el momento. Un ejemplo de ello es que la medicina más representativa presente estas propiedades, también el hecho que todas sus ceremonias impliquen este ejercicio así como brindan espacios de silencio, lo cual según el gobernador es mucho más valioso que los discursos decorativos, mostrando aspectos posibilitadores en cuanto a la salud mental de quienes en ella participan, puesto que permite hacer más conscientes los procesos que vivencian; si bien es un trabajo individual, no desconocen la presencia y contribución de los otros participantes en ello, además de entender que estar bien con uno mismo también trae aspectos positivos para la comunidad. Ello se une a los procesos de evaluación que suelen realizar tras las reflexiones donde por ejemplo, en la ceremonia del natalicio de su líder fundador registran lo que han hecho en la comunidad desde que él partió, además de resaltar los procesos de memoria donde se enuncian las acciones del mismo; así mismo, la ceremonia de la Osca-ie que se emplea para cerrar el día implica un reconocimiento a las labores emprendidas durante el encuentro, además de representar una narrativa comunitaria en torno a su actual posicionamiento; el Zha durante el Zokam, hace referencia a un periodo de Diciembre a Marzo donde se está en reflexión. De esta manera, se comprende cómo las ceremonias contribuyen al fortalecimiento de la comunidad, así como a la continuación en los procesos de recuperación cultural y sentido de pertenencia, puesto que no sólo enfatizan en las nociones filosóficas de la comunidad, sino que también permiten que emerjan invitaciones a continuar con el trabajo desarrollado al igual que en la formación de las personas como el ser Mhuysqa, las canciones que siempre están en ellas –son reconocidas como medicina-, algunas de ellas hacen referencia directa a su comunidad, lucha y resistencia (Gran espíritu yo voy a pedir ¡óyeme! Para mi pueblo que sobreviva ¡óyeme! – Fragmento canción), permitiendo así observar el empoderamiento que puede desarrollar en los participantes.

**Comprensiones pro paz activa**

Teniendo en cuenta que la cultura indígena Mhuysqa de Sesquilé presentó un periodo de “inexistencia”, la unión entre occidente y cultura ancestral ha permitido la reflexión de los comuneros en torno a ese estilo de vida, lo cual los ha invitado a buscar una forma de vivir alternativa fundamentada en el colectivismo, ya que permite la consolidación de sus ideales frente a la necesidad de otorgarle a los valores una posición por encima del dinero; además, ha favorecido el posicionamiento, continuidad y armonía de la comunidad, teniendo en cuenta que implica reconocer las bases del pensamiento Mhuysqa y sus prácticas. Ello fomenta la participación de sus comuneros, conservación del territorio y transmisión intergeneracional de saberes, lo cual asegura la conservación de su tradición. Estas comprensiones en pro de la paz activa, se sustentan tanto en la acción política como en los procesos de Etnoeducación; con sus significados proporcionan un mundo simbólico de formas particulares de vivir que además de tener una participación en la vida de los comuneros y conectarse con sus ideales, contribuyen al crecimiento de la comunidad, porque hacen referencia a procesos comunitarios como lo es la adaptación, que da cuenta de su conjunción con Occidente y su búsqueda por conservar el equilibrio ante ello. De igual forma, la auto-gestión que permite la identificación de necesidades, determinación de formas de trabajo, manejo de recursos, reconocimiento por parte de externos e incluso defender sus derechos como patrimonio cultural de la nación, una de las mayores apuestas que hace la comunidad con estas acciones es lograr la protección de lugares a partir de la constitución como Resguardo, mostrando así, que el Estado a partir de las exigencias que hace para ello, promueve la autogestión en las comunidades, entendiendo que esta permite conservar la identidad cultural de la comunidad; de esta manera, pueden considerarse comprensiones pro paz activa desde el emprendimiento y la desnaturalización (cuestionamiento de realidades establecidas), ya que estos son procesos comunitarios que

favorecen no sólo la continuidad de la misma sino también el desarrollo y éxito donde los procesos de aprendizaje se construyen a partir de sus intereses, mostrando así acciones contrarias al conformismo.

La comunidad a partir del reconocimiento de su contexto cultural, busca la manera de actuar conforme a los valores canónicos planteados desde el pensamiento Mhuysqa, de esta manera, las dinámicas de la comunidad a partir del pensamiento en espiral se pueden observar en la equidad en cuanto al manejo del poder puesto que si bien existen jerarquías, pretenden manejar el poder de manera heterárquica y distribuirlo de manera equitativa, dando cabida a la participación de todos los comuneros sin importar género ni edad, teniendo en cuenta que las decisiones los pueden afectar positiva o negativamente; ello es una comprensión que puede considerarse fundamental en la consecución de la paz activa, comprendiendo que esta permite el reconocimiento de los diferentes discursos y evita la invisibilización de los mismos, lo cual ha dificultado el pervivir de las etnias en Colombia, así como se ha considerado una de las posibles causas del conflicto armado. Como se ha mencionado anteriormente, estas comprensiones no sólo favorecen el establecimiento del equilibrio que pretenden, sino también favorecen su crecimiento como comunidad y cultura de paz, destacando así la posibilidad de fomentar el empoderamiento en sus participantes, intercambiar ideas y gobernar de manera alternativa a la tiranía, posibilitando relaciones entre dirigentes más cercanas que permitan el empoderamiento de sus participantes, puesto que los mismos también pueden aspirar a estos cargos.

Por otra parte, es menester mencionar que el proceso Etnoeducativo junto a la crianza y participación en ceremonias, son el medio principal para la construcción de los significados de la comunidad y todo el mundo canónico que ello implica. Es así como todos los procesos desde el inicio están encaminados a la exaltación del respeto y cuidado de la naturaleza,

territorio, sitios sagrados, identidad indígena, mayores y mujeres, un ejemplo, de ello es el rol que tienen los adultos mayores en el proceso de formación de los niños frente al acercamiento a las lagunas que son consideradas sagradas; además, es un proceso a favor de la memoria intergeneracional puesto que abarca toda la población y busca que sus comuneros reconozcan y recreen sus saberes, costumbres, rituales y prácticas ancestrales, resaltando de esta manera el recurso que puede llegar a ser la reconstrucción de memoria para el desarrollo de la comunidad, reconocimiento de territorio y sentido de pertenencia, ya que afirma su identidad y lo que están soñando o construyendo (meta: constituirse como resguardo y ser un “verdadero Mhuysqa”), así como impregna sus formas de relación entre sí, con el territorio y lo que en él habita (implica reconocimiento y utilización del espacio y plantas), debido al contenido de las enseñanzas.

### **Categorías emergentes**

En cuanto a las categorías emergentes, se reconoce la importancia del mundo simbólico que implican los artefactos ancestrales, que no sólo distinguen entre géneros sino que también favorecen la construcción del “verdadero Mhuysqa” si se emplean correctamente, ya que sus fines se relacionan con la necesidad de lograr el equilibrio - principalmente entre hombre y mujer- y resaltan los valores de su cultura. De igual forma, es importante mencionar que existen diferentes tipos de arquitecturas en las casas ceremoniales según la tradición Mhuysqa y cada una está direccionada para una población diferente, es decir que también varían sus funciones, es así como se encuentra la cueva de la Kuqa, la casa de la mujer, la casa de jóvenes y niños, la casa de los hombre, y el Cusmuy que es la más frecuentada por ser el corazón de la comunidad y abarcar toda la población; de esta manera, se comprende que hay una relación entre la casa ceremonial y la actividad o ceremonia que se vaya a desarrollar, además de favorecer los procesos identitarios de sus comuneros puesto que

se comprende como un espacio físico que han adquirido para desempeñar sus prácticas culturales.

Por otra parte, en lo que respecta al significado de paz, es importante mencionar que la comunidad indígena Mhuysqa tiene un sistema de significados holista desde el pensamiento en espiral, en el sentido que busca integrar y comprender los fenómenos desde sus múltiples dimensiones, es así como la paz favorece el equilibrio anhelado por la comunidad así como la consolidación del pensamiento en espiral, por ende es significada desde los valores hasta la cobertura de las necesidades básicas de lo humano, reconociendo que la paz se construye desde el primer territorio (uno mismo) hasta el trabajo mancomunado, donde entienden que Colombia y sus habitantes son uno sólo, lo que implica rechazar la violencia y poner como eje fundamental el respeto por la naturaleza, la vida y palabra de los demás. Se entiende que es necesario el reconocimiento de diferentes discursos a partir de los valores, ello implica reconocer que existen diferentes formas de vivir y hacer cultura, sin pasar por alto el verdadero valor de lo humano que para ellos radica en los sentimientos y valores, señalando que los sujetos no deben ser vistos como una posibilidad de productividad, buscando la manera de invitar a sus participantes, incluyendo personas externas que se acerquen a ellos, a recordar que la familia es el eje principal y que la equidad es necesaria para evitar los conflictos. Teniendo en cuenta el significado que la comunidad le otorga a la paz, estas personas se muestran indecisas frente al proceso que se está llevando a cabo, aunque reconocen que ello implica un primer paso hacia el perdón y consideración de las víctimas.

Por último, se consideró necesario incluir en un apartado especial lo referente a los saqueos intelectuales y desconfianza por parte de los comuneros hacia los externos, puesto que si bien desde la parte adaptativa la comunidad muestra un poco su apertura y búsqueda por contribuir a grupos externos, tienen su historia presente y por ende sus relaciones con las



personas no nativas pueden basarse en la desconfianza, lo cual no sólo se demuestra con las exigencias que hacen a los externos para trabajar, sino también en sus discursos cuando se les pregunta frente a algún saber o ritual de la comunidad.

### **Discusión de resultados**

A continuación se realiza una conjunción de los resultados que suministraron los diarios de campo y narraciones de algunos participantes con los marcos teóricos planteados, en busca de generar un conocimiento que puede ser entendido como un proceso de traducción según Sousa (2005). Es importante mencionar que los fragmentos de la información recolectada, son citados con las iniciales D.C. y N., las cuales hacen referencia a los diarios de campo y las narraciones de las entrevistas, la actividad con Foto-voz para las mujeres, el mito de origen y un recorrido por el territorio. Se realizará por las mismas categorías de los resultados, sin embargo, no se desconoce la conexión entre estas, teniendo en cuenta que la filosofía favorece el entendimiento de las prácticas y por ende de las comprensiones, puesto que la vida de sus integrantes se encamina a la mayor realización posible del estilo de vida planteado por la comunidad (Bruner, 1991).

### **Filosofía ancestral**

Tal como Bruner (1991) lo plantea, los significados culturales guían nuestros actos individuales ya que generan disposiciones que caracterizan a las personas, por ejemplo, en la comunidad se resalta el papel de los adultos mayores y las mujeres como sabedores, lo cual empieza a brindar indicios frente a las normas y valores que fomentan la paz activa en la comunidad, los cuales según Fry y Souillac (2016), merecen un lugar más alto para los debates globales por fundamentarse en la colectividad, cooperación e igualdad de género, mostrando ser un sistema de paz. Incluyen valores que llevan a adoptar una perspectiva en

particular, en este caso el valor que sustenta todas sus acciones es el respeto a la naturaleza y su entorno social según lo planteado por el pensamiento en espiral. La APEC (2004), señala que si bien todas las comunidades indígenas presentan variaciones, estas también tienen puntos en común y una de ellas hace referencia a la fusión entre los pueblos indígenas y sus ambientes puesto que de ella surge su sistema de conocimiento, entendiendo que esta es una construcción social (Bruner, 1991); la consideración de la APEC (2004), se refleja en los diferentes estudios citados sobre diversas comunidades, por ejemplo, la comunidad Sikuaní que reconocen al territorio y / o ambiente con un rol importante en la cosmovisión, porque en la medida que provee los medios de subsistencia, influye en el modo en que las comunidades lo conocen y entienden; en el caso de la cultura Mhuysqa, la tierra tiene una vinculación particular con sus integrantes, puesto que reconocen que en ella se encuentra todo lo necesario para vivir bien, ya que no sólo estamos hechos de los elementos propios de ella, sino también enseña a sus comuneros a mantener la armonía, así como les permite a través de su sabiduría adquirir conocimientos en torno al equilibrio, como se expresa en la N.3 “Esa es la mirada del águila, la oportunidad de mirar desde arriba lo que hay allá abajo y pensar desde acá”. Desde la psicología social comunitaria de Montero (2004), el territorio es un concepto que no sólo abarca dimensiones espaciales. Esto puede observarse en la relación y la forma en que sus discursos apuntan a significar su territorio y entorno natural con base en símiles hacia lo humano que favorecen el respeto, lo cual es de resaltar teniendo en cuenta que desde la filosofía aristotélica, los significados de lo humano surgen como consenso para determinar lo correcto e incorrecto. Desde este panorama, radica la diferencia con Occidente puesto que los propósitos de dominación humana y la explotación están ausentes de estas visiones (APEC 2004), esta unión con la tierra en la comunidad Mhuysqa, no sólo se evidencia en los símiles y su forma de significarla, también en cómo se relacionan con ella a partir de sus cantos y

prácticas ancestrales, donde consideran que deben agradecer constantemente por lo que les es dado, lo cual al pertenecer a los elementos que definen una comunidad, favorece y direcciona la identidad de sus participantes, lo que a su vez les permite recordar su proceso de lucha contra la hegemonía Occidental y por ende invita a la continuación de ella al afirmar sus procesos, tal como sucede con los Terreiros en Brasil (Harding, 2003, citado por DeLoach & Petersen, 2010).

Esta forma de pensar en torno al medio ambiente, también permea sus relaciones sociales puesto que el pensamiento en espiral implica pensar en el “todo” y según Montero (2004), el sentido comunitario se logra con la transformación del “yo” a un “nosotros”, llevándolos a una interdependencia consciente y recursos cíclicos (Musitu et al., 2009), lo cual puede ser entendido como un incentivo para generar redes sociales de apoyo y se puede relacionar con la constante frase que tienen los comuneros “somos un todo”, expresión que elimina toda frontera entre las personas y permite fomentar las sanas relaciones entre integrantes e incluso entre agentes externos a su grupo, puesto que ello les permite fortalecerse a partir de la cooperación e intercambio de saberes, ya que han comprendido a través de la historia la necesidad de la hermandad principalmente entre pueblos aborígenes como los Arhuacos y Koguis, entendiendo que asegura el bienestar individual. En la N.8, se expresa así: “Primero la familia, luego la comunidad y por último yo, porque si las dos primeras cosas están bien, uno está bien”, ello no sólo se relaciona con el bienestar del individuo, también ayuda a la continuidad de la comunidad y al enfrentamiento de amenazas. Estos pensamientos se pueden relacionar con la construcción de paz activa, teniendo en cuenta que sus pensamientos en espiral están fundamentados en el respeto y los direccionan hacia protección social, puesto que pretenden una ética de la no-agresión, donde para mantener a su comunidad se enfatiza en la ayuda y cooperatividad desde la interdependencia

que favorece la búsqueda del bien común y el sentido de pertenencia, tal como lo sugiere Fry y Souillac (2016) con otras comunidades. Así mismo, ello se puede reflejar en la necesidad de solucionar los conflictos entre comuneros a través de la mediación de un médico tradicional que les brinde medicina y “palabras dulces” con tal de mantener el respeto, ello sucede con otras comunidades como los Paliyan que desarrollan un mecanismo de conciliación llamado “conciliador auto-designado”, lo cual según Fry y Souillac (2016), es una forma de mantener la paz en las comunidades; también se evidencia en el manejo de conflictos matrimoniales de la comunidad Mhuysqa, donde si bien en ocasiones no se recurre a la comunidad para solucionarlos, con base en su conocimiento reconocen sus emociones para no alterar la noción de respeto. En la N.6, se expresa: “Si ve uno que es muy fuerte... lo que hace uno, él se va o yo me voy y cuando estén calmados uno habla pero cuando uno está alterado, uno habla pero habla locuras, o sea puede ser hasta un poco más fuerte en ese momento... Y si no, uno habla en el momento pero puede decir muchas cosas que lo afectan a él o lo pueden afectar a uno”; tal como lo señalan los autores, esto no sólo muestra los deseos por evitar conflictos, sino también por apreciar la humildad y paciencia. Teniendo en cuenta sus nociones filosóficas, se puede entender a la comunidad Mhuysqa con una identidad colectivista y cultura de paz (Álvarez et al., 2009), donde se enfatiza y prioriza el grupo, como sucede con los Hmong estudiados por Podsiadlowski y Fox (2011), mostrando así que la comunidad indígena Mhuysqa de Sesquilé presenta un sistema pro-paz activa que favorece la continuidad de su cultura desde la armonía hasta la consecución de metas conjuntas, entendiendo que en parte el conflicto que vive Colombia se relaciona con el individualismo de sus habitantes y gobernantes como Durán (2004) lo menciona cuando hace referencia a la falta de consenso.

### **Prácticas ancestrales:**

Teniendo en cuenta la existencia de una cultura como un mundo fuera del sujeto,

donde se brinda el contexto para las acciones según las creencias planteadas (Bruner, 1991), se considera que las prácticas ancestrales de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé permiten reforzar su lazos sociales, así como las narraciones que favorezcan su sentido de pertenencia en torno a su comunidad e identidad (Fernández, 2011), además, contribuye a la continuidad de sus saberes al incluirlas en los procesos de formación y Etnoeducación, ya que la acción en contexto y el significado van entrelazados de manera tal que con ello se reafirman sus saberes ancestrales (Bruner, 1991). Un ejemplo de ello son los cantos que se presentan en todas las ceremonias, los mismos son considerados medicina y sus letras mencionan a la madre tierra como dadora de vida, poderes espirituales y valores para relacionarse con el mundo; de esta manera, ceremonias como el Natalicio de Carlos Mamanché resaltan el respeto por sus antepasados y líderes comunitarios, lo cual no sólo hace referencia a los valores, sino también al proceso de memoria continuo que realiza la comunidad (Monteiro y Wall, 2011), el cual según Vygotski (1979), permite sintetizar el pasado y presente para lograr los propósitos planteados. Por otra parte, las prácticas ancestrales trascienden la palabra a partir del involucramiento de diversos saberes en ella y reafirman su vinculación con la naturaleza como sucede con el Temazcal que es una ceremonia que simboliza el regreso al vientre de la madre tierra, este se desarrolla en otros países como Norteamérica donde lo emplean con fines terapéuticos “Terapia de Purificación o Sudoración”, puesto que reconocen que las prácticas de las comunidades indígenas al igual que la de Sesquilé, fomentan la reflexión y contacto con uno mismo por tiempos mucho más prolongados que los que en Occidente se dedican a sí mismo, siendo un factor fundamental para mantener la salud mental, puesto que favorece las buenas relaciones, así como la concepción de sí mismo (Garrett et al., 2011). Además, al igual que el Pagamento, son formas de consolidar la búsqueda del equilibrio y armonía con la naturaleza ya que implican ofrendas en acto de reciprocidad y agradecimiento tanto a ella

como a sus cuatro elementos, según los autores, permea el equilibrio entre mente, cuerpo y medio natural, es por ello que estas ceremonias también sirven como un acto de preparación para la consecución del mismo y, como se mencionó en los resultados, también reafirman sus capacidades de resistencia y lucha como comunidad indígena. De esta manera, los autores señalan las prácticas ancestrales como necesarias para favorecer las relaciones y el bienestar tanto del sujeto como de la comunidad, permitiendo así la introducción de estas ceremonias – particularmente el Temazcal- en la psicología, como una forma de remodelar el “círculo roto”, es decir, como intervención psicológica culturalmente receptiva desde el trabajo grupal puesto que se han encontrado mejoras significativas en aspectos sociales en personas “no nativas”, lo cual permite considerarlo como otro sistema que promueve la paz activa, al incrementar la conciencia del entorno tanto físico como social y favorecer la perduración de estos cambios de perspectiva (Harris & Gurel, 2012).

Así mismo, el encuentro interétnico que organiza la comunidad se puede asimilar a lo que DeLoach & Petersen (2010) plantean en cuanto a los movimientos brasileños que buscan reunir a los grupos étnicos del territorio para crear una comunidad espiritual con factores identitarios compartidos como una muestra de su propósito de conservarse y asegurar la continuidad de su cultura; lo que nos lleva a resaltar nuevamente que las prácticas de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, constantemente sugieren una buena relación con su entorno social. Por último la Osca-ie, considerada la ceremonia más frecuente de la comunidad, no sólo reafirma su sentido territorial sino que también da cuenta de los procesos psicosociales de la comunidad como lo es la evaluación constante después de un tiempo de reflexión (Musitu et al., 2009) y por ende, también es un instrumento que sirve para revelar necesidades de la comunidad, abordarlas y transformarlas (Monteiro & Wall, 2011); de igual forma, resalta su búsqueda del equilibrio, teniendo en cuenta que esta es medicina que ayuda a

limpiar el cuerpo y el espíritu, donde al igual que en las prácticas Brasileñas, se resalta que comunidad, mente y cuerpo deben incorporarse en los rituales para favorecer los cambios y empoderamiento a nivel social e individual (Monteiro & Wall, 2011), mostrando así que el pensamiento en espiral debe mantenerse presente en todos sus actos. En el D.C. 7 se resalta al respecto: “La importancia del conjuro porque ello era una repartición al otro de los pensamientos propios... el pensamiento implicaba compartir ideas con la comunidad... ello no debía ser un problema pues si bien son personas diferentes es una sola comunidad y por ende un solo pensamiento... los propósitos de Diana iban a relacionarse con los de la comunidad” y por ende no es sólo una práctica sino un símbolo de la narrativa comunitaria de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé. De esta manera, se considera que estas ceremonias pueden verse como herramientas de intervención psicosocial, por dar cuenta de su participación frente a su resistencia al colonialismo y genocidio cultural, al contribuir a la continuación de su sistema de significados y fortalecerlos (Monteiro & Wall, 2011).

### **Comprensiones pro paz activa**

Según Strauss (1966, citado por Bruner, 1991), una de las formas más poderosas de estabilidad social radica en la tendencia a compartir historias, que proporcionan interpretaciones que concuerden con los compromisos morales que designe la cultura misma; de esta manera, se comprende que la filosofía indígena proporciona entendimientos alternativos en cuanto a las formas de hacer política y gobernar (APEC, 2004), tal como lo sugiere Aristóteles (1887, citado por Tomás Melendo, s.f.) en cuanto a que esos acuerdos que dirigen la convivencia, dan cuenta del papel político del proceso comunicativo, así como lo sugiere Schimmel (1997, citado por Sandage y Hill, 2003) respecto a que estas formas de hacer comunidad se relacionan con fuerzas comunales de resiliencia, espiritualidad y conciencia política, por lo que se consideran sistemas y comprensiones ejemplo para

Occidente, no sólo por la consideración del entorno, sino también porque ellas dan cuenta de cómo la comunidad Mhuysqa de Sesquilé busca trascender las limitaciones socio-políticas impuestas por las estructuras sociales dominantes (Sibley et al., 2011) y constituirse como cultura de paz (Álvarez et al., 2009), a partir de sus procesos psicosociales de adaptación (Musitu et al., 2009), que podrían ser considerados similares a lo que el pueblo Nasa llama “fortalecerse desde adentro”, puesto que implica tomar de la realidad impuesta todo lo que contribuya a la defensa de su cultura (Hernández, 2009). En el D.C. 1, se dice al respecto: “Lo que ahora para algunas comunidades es el dinero y la tecnología... su comunidad es abierta al uso de elementos tecnológicos para evitar la deserción”, teniendo en cuenta que adaptación refiere a la utilización y aprovechamiento de los recursos, así como los cambios de acción en función de estos para lograr una mejor adaptación ambiente – persona; ello de igual forma se conecta con el proceso comunitario de sucesión, en el cual se asume que el entorno social no es una realidad estática sino que se presentan continuos cambios dentro de él, los cuales pueden favorecer a la comunidad (Musitu et al., 2009). De esta manera, las comunidades indígenas han adoptado cambios propuestos por Occidente de manera tal que eviten la deserción, traigan innovación y oportunidades adicionales a su población (APEC, 2004), aunque enmarcado en nociones de equilibrio que conserven su identidad cultural. Ello no sólo se presenta en la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, el pueblo Nasa también es consciente de que el diálogo entre occidente y su cultura debe ser equilibrado de modo tal que no imperen los valores occidentales (Hernández, 2006), lo que se observa también en el pueblo Sikuani (CIJP, s.f.) y en algunas poblaciones africanas (Monteiro & Wall, 2011). Dentro de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé también se puede evidenciar en el hecho de que si bien algunos comuneros acceden a la formación profesional o a trabajar con Occidente, buscan hacerlo de manera que sea acorde a los intereses de la comunidad. Como se expresa en el



D.C. 3: “Su trabajo si bien era fuera de la comunidad... se relacionaba con labores propias de ellos pues lo desarrollaba en un cultivo de flores” y en el D.C. 4: “No subía porque era uno de los guardianes de la laguna de Guatavita... está estudiando para ser profesor de sociales”, tal como sucede con la población africana en Brasil (Monteiro & Wall, 2011). Por último, en torno a la comprensión que hace la comunidad de lo que es paz, consideran necesario compartir sus saberes para contribuir a los externos a retomar los valores como aspecto esencial de la vida (DeLoach & Petersen, 2010), por ejemplo, en la N.8 se dice: “En el presente en lo que su merced conoce el sector del Cusmuy ahí también nosotros recibimos gente, recibimos más que todo colegios, universidades, institutos... como llegan con niños pequeños de colegios, es empezarles a cambiar esa visión desde pequeños”.

Teniendo en cuenta lo planteado en su filosofía en lo referente al pensamiento en espiral, la comunidad Mhuysqa de Sesquilé busca realizar una distribución equitativa del poder, lo cual se considera es uno de los primeros pasos para empezar la solución del conflicto armado en Colombia, puesto que Duran (2004) sugiere que ello implica reconocer la palabra de sus integrantes y permitir su participación, entendiendo que esta podría favorecer cambios y crecimiento. En la N.4, se menciona: “El Cabildo lo manejan 5 personas... en el cual la única persona que decide es el gobernador y nunca socializa... mientras que por decir el... Consejo de Autoridades Tradicionales... todos tienen que ayudar y aportar ideas, para la creación de un proyecto, para tomar decisiones... son 12 personas”, mostrando así ser una iniciativa de paz, tal como lo sugiere Hernández (2003, citada por Durán, 2004), al profundizar en la democracia; este aspecto referente a la igualdad, se relaciona con su filosofía frente a la exaltación de la mujer y los adultos mayores, y también muestra ser un factor común entre algunas comunidades indígenas, por ejemplo los Paliyan consideran que la opinión de cada comunero merece el mismo respeto en virtud de ser humano (Fry & Souillac,

2016). Estas nociones como las plantean los autores, dan cuenta que ello implica alejarse de la competencia y búsqueda de prestigio a cambio de ser cooperativos, lo cual contribuye al bajo nivel de conflictos, además de fomentar el crecimiento de su comunidad por presentar dinámicas que permitan identificar necesidades desde perspectivas diferentes, dando cuenta así que la comunidad Mhuysqa de Sesquilé presenta un concepto distinto del ejercicio del poder.

Anudado a ello, se encuentra la acción política de la comunidad en cuanto a la defensa por sus derechos puesto que ha favorecido la conservación de su cultura y promoción de justicia, lo cual podría considerarse un ejemplo para los occidentales en cuanto a qué hacer con sus reclamos frente al Estado, por ejemplo, la comunidad se encuentra en la lucha por el reconocimiento de lugares del territorio que ellos consideran sagrados; hoy en día los movimientos políticos son característicos de las comunidades indígenas, el pueblo Nasa ha logrado llegar a los congresos regionales y zonales para hacer propuestas de intercambio que favorezcan a su comunidad así como han elaborado recursos jurídicos como la “Resolución de Vitoncó” (Hernández, 2006). Teniendo en cuenta que Duran (2004), sugiere que el hecho que las iniciativas de paz no han significado una reducción significativa de violencia, también da cuenta de las altas comprensiones de la comunidad frente a ello, puesto que aparte de pertenecer a la ONIC que es una organización que reúne a todos los pueblos indígenas para realizar acción política, mantienen coaliciones con otras comunidades Mhuysqas del departamento, un ejemplo, de ello es el apoyo que tuvo la comunidad de Cota cuando presentó problemas con el Estado frente a su territorio, debido a que ello sucedió al mismo tiempo que se realizaba el congreso de la ONIC, esta comunidad no sólo tuvo el apoyo de los Mhuysqas de Sesquilé y otros municipios, sino también de los Arhuacos y Koguis, afirmando así lo mencionado por Fernández (2011) en cuanto al incremento de las movilizaciones

políticas de las comunidades Mhuysqas de Cundinamarca y Boyacá.

Según la APEC (2004), estos movimientos de las comunidades indígenas del mundo han surgido durante toda la historia, puesto que se han direccionado en la búsqueda de la defensa de los derechos y reivindicación de su cultura, un ejemplo de ello son los tratados de la población Maorí durante la conquista, lo cual no sólo da cuenta de su sentido de pertenencia e identidad sino también de sus luchas y virtudes, destacando así que si bien las comunidades indígenas han descartado la violencia como recurso, esto no significa que sea una postura pasiva puesto que la adquisición de sus logros se debe a características propias de la comunidad (Hernández, 2009), las cuales podrían ser identificadas como procesos comunitarios favorecedores tales como el alto nivel de apropiación que ha favorecido la autogestión de quienes se encuentran compartiendo territorio (Musitu et al., 2009), además de mostrar su cohesión, empoderamiento y persistencia. Junto con la acción política se encuentra la autonomía / autogestión, la cual según Hernández (2009) da cuenta de señales importantes sobre los requerimientos de la paz y democracia, ya que van ligados a su organización comunitaria y según Montero (2004), el éxito de las comunidades se fundamenta en este proceso comunitario y la finalidad de los acompañamientos psicosociales se relaciona con la promoción de esta. Así mismo, se puede observar que la misma es utilizada desde la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, para buscar el auto-sostenimiento así como para emplearla como un arma de protección que les ha dejado la historia, puesto que sus experiencias con las personas externas, los han llevado a establecer lineamientos para los trabajos que se desarrollen allí, lo cual contribuye a que estos busquen la manera de abstraer de los externos, saberes que desconocen con la finalidad de fortalecer su comunidad; se evidencia así la constante circularidad de recursos, ya que tomar los saberes para emprender sus proyectos no implica desconectarse de aquella labor, sino la búsqueda de especialistas para continuar en lo

que ellos ya están desarrollando. Estos lineamientos son similares a los que sugiere la comunidad Maorí con su Te Aō Marama (APEC, 2004) y, como lo menciona la *Constitución Política de Colombia (1991)*, son legítimos ejercicios de autonomía que permiten la conservación de su identidad cultural.

Por último y no menos importante, se encuentra el proceso etno-educativo que desarrolla la comunidad como un medio para recrear y recuperar la cultura ancestral a partir de la memoria histórica y la inclusión social, debido a que abarca toda la población; este proceso la comunidad Mhuysqa lo comprende de manera similar al pueblo Nasa, puesto que ellos aseguran que es una responsabilidad que desborda la tradicional relación entre docente, estudiante y escuela, para comprometer a la familia y a la comunidad en general (Hernández, 2006). De esta manera, tal como lo plantea Hernández (2003, citada por Durán, 2004), se reconoce a estos procesos como una iniciativa de paz, puesto que no sólo forman en cuanto a los valores, sino también permiten la conservación de su cultura viva, de la tierra y su identidad, además de ser un proceso que favorece sus luchas al involucrar temas políticos en torno a sus resistencias y derechos (Hernández, 2009), y permitir a partir de ello la reflexión sobre su imagen frente a los otros pueblos colombianos como lo plantea Fernández (2011) con los procesos etnolingüísticos de las comunidades Mhuysqas. Según lo mencionado, estas propuestas se pueden asumir como un medio que contribuye a la construcción de paz puesto que se relaciona con los procesos educativos que, según sugiere Sánchez (2006), al involucrar valores, cultura y conciencia mantienen la percepción pasado-presente-futuro, así como la convivencia. Por ser un proceso que abarca a toda la población y que sus formadores son los mismos comuneros, se puede mantener la noción de medio para construir paz, teniendo en cuenta que la etno-educación propicia el espacio cultural para que los comuneros aporten con sus ideas y que las mismas se consoliden por acuerdos mediante la palabra, acciones y valores

(Montilla, 2010). Tal como lo sugiere Mitton (2014), es importante reconocer que estos procesos tienen matices psicológicos, puesto que tienen como objetivo revivir la identidad cultural desde la ejecución de ceremonias propias, sumando al papel de la cultura, la memoria y la justicia para la promoción de paz que favorecen el cambio social; ello se sustenta legalmente en la *Constitución Política de 1991*, al señalar que los pueblos indígenas de Colombia tienen el deber y derecho de transmitir a las generaciones futuras el lenguaje, la filosofía y las actividades intelectuales, aunque como se mencionó anteriormente, hoy en día los pueblos indígenas se encuentran encaminados a que sus conocimientos no sólo beneficien a sus pueblos sino a todos, a pesar del desconocimiento y saqueo por parte de la ciencia.

### **Categorías emergentes**

En cuanto a las categorías emergentes, es importante resaltar que Sánchez (2006) menciona que los objetos precolombinos sintetizan la esencia de la cultura, lo cual a su vez da cuenta de los ideales, puesto que lo representado en los artefactos elaborados por la comunidad presenta sus valores y principios, que podrían ayudar a la comprensión del camino hacia la paz; de esta manera, se observa que el poporo es un artefacto que exalta la sabiduría de la mujer así como menciona la necesidad de lograr un equilibrio en la persona. Si bien el autor no hace referencia a las casas ceremoniales, estas deben ser incluidas allí, puesto que sus estructuras también tienen impresas el mundo simbólico de la comunidad, así como fomentan acciones que permiten la consecución de sus fines, por ejemplo, la cueva de la Kuqa señala la importancia de la reflexión y el consejo. Según se afirma en la N.3: “Es un espacio, un lugar de ritual... el consejo como un ritual... cuando alguien no está haciendo bien las cosas necesita un consejo, una orientación pero no un castigo... el consejo visto como eh una oportunidad no como un castigo”, o en lo referente al Cusmuy, en la N.4 se dice: “Es nuestra casa, o sea el territorio es todo lo de nosotros pero está más relacionado con la Casa

Ceremonial que es el Cusmuy, que es donde yo vengo a relacionarme realmente”.

Por otra parte, en lo que respecta al significado de paz, estos muestran que para lograrla se requiere abordar toda la esfera de lo humano desde el bienestar y cubrimiento de necesidades básicas, hasta los valores que determinan la forma de relación, estas concepciones holísticas, parecen ser un factor común con otras comunidades como lo es la etnia Kankuama; de igual forma, su concepto de paz se relaciona con el hecho de rechazar la violencia. En el D.C. 6 se expresa: “La guerrilla ha tenido buenos ideales... el movimiento Manuel Quintín Lame (movimiento indígena guerrillero), sin embargo considera que a la violencia no la puede considerar en ningún sentido”, tal como lo sugieren los Hopi que aseguran que esta no tiene cabida en la vida de una persona humilde que respeta la autonomía de los demás (Fry & Souillac, 2016).

### **Conclusiones**

Teniendo en cuenta que el objetivo general de este proyecto era “Comprender cómo los significados inmersos en la filosofía y prácticas ancestrales propias de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé permiten *comprensiones* alternativas para la construcción de paz activa en Colombia”, es importante mencionar que se concluye que la comunidad muestra un concepto holista de paz, puesto que involucra diversas esferas de lo humano, además, busca consolidarse como cultura de paz colectivista que presenta una noción de lo humano estrechamente ligada con el medio natural circundante del cual abstraen su conocimiento, ello les permite vincularse con los valores y por ende, manejar sanas relaciones entre comuneros y personas externas, se consideran base de esta filosofía: Pensamiento en espiral, vinculación con la naturaleza y búsqueda del equilibrio. De igual forma, las prácticas ancestrales son un reflejo de su filosofía y permiten la búsqueda de congruencia entre lo que se dice y se hace,

puesto que en medio de ellas emergen los valores como el respeto a la naturaleza y los otros comuneros, principalmente a los adultos mayores y mujeres, así mismo, el mundo simbólico que proporcionan las prácticas ancestrales y su filosofía, trae consigo una forma particular de hacer comunidad desde la acción política hasta la educación como señala el compromiso con la paz activa, permitiendo así reconocer a la comunidad Mhuysqa de Sesquilé como constructora de la misma. A partir de este trabajo se sugiere que tales propuestas deben ser necesarias en los procesos de paz, ya que han permitido la armonía de la comunidad, al mismo tiempo que han incrementado la protección de su cultura, autonomía y territorio, además de mostrar una construcción de sociedad justa y democrática, que fomenta la conciencia crítica frente a las dialécticas que excluyen los discursos de las culturas alternativas; es así como la filosofía indígena frente a las normas y valores que fomentan la paz merece un lugar más alto para los debates globales, puesto que como lo menciona MacIntyre, (1984); Schimmel (1997, citado por Sandage y Hill, 2003), las culturas del mundo generan “psicologías morales” que enuncian virtudes que favorecen a las personas para que asuman un estilo de vida más saludable respecto a la salud mental, debido al aumento de compasión, sentido de gratitud y aceptación. Finalmente, es de destacar que si bien estas comunidades han descartado la violencia como recurso, esto no significa que sea una postura pasiva y sus acciones por la lucha de mantener su cultura son un reflejo de ello, mostrando así las “condiciones de posibilidad de esperanza” que Sousa (2005) propone, así como los principios de acción que promuevan la realización de estas condiciones.

### **Aportes, limitaciones y sugerencias**

#### **Aportes a la disciplina**

A partir del trabajo realizado, se considera que los aportes a la disciplina psicológica

desde la institución universitaria y la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, radican en la visibilización de discursos alternativos que sugieran acciones diversas que contribuyan a la solución de la coyuntura del país, así como a la mejora de la salud mental de sus habitantes, además de ampliar la comprensión de las dinámicas que los pueblos indígenas emplean para construir comunidad; de esta manera se aporta a la noción de Bruner (1991) respecto a la importancia de los significados en lo humano y a la línea de investigación “Psicología, Subjetividad e Identidades”, debido que en el presente trabajo se da cuenta de los cambios y modificaciones que hace la comunidad, respecto a procesos que influyen en la construcción de su identidad, según las demandas del contexto a partir de herramientas que permiten el pervivir de su cultura sin entrar en conflicto con el entorno. Por otra parte, con este trabajo se subraya la importancia de realizar diálogos transdisciplinarios dentro de la Psicología, a modo de invitación para contribuir a la disciplina, puesto que la búsqueda de antecedentes señala que los campos que están más avanzados en estos estudios no son propios de la psicología y cuando esta se involucra, no siempre es de manera directa sino por otras áreas de conocimiento, mostrando así la importancia de generar estudios con este énfasis en las culturas alternativas para hacer paz activa, principalmente en Colombia y Latinoamérica, ya que en otros países estas temáticas se encuentran en un auge al que se debería atender desde la disciplina, teniendo en cuenta lo postulado por Sousa (2005) en cuanto al multiculturalismo en contraste con el monoculturalismo, lo cual favoreció el entendimiento del concepto paz y su forma de hacerlo presente en la cotidianidad a partir de acciones no destructivas.

### **Aportes a la investigadora**

El trabajo con la comunidad significó un proceso que generó bastante crecimiento a nivel personal y profesional, ya que invitó a la búsqueda del equilibrio después de un tiempo difícil, además, generó confrontaciones constantemente en cuanto a las habilidades como



investigadora y las necesidades contextuales del abordaje, puesto que si bien se consideraba que las nociones previas al acercamiento, permitían trabajar de una manera que fuera congruente con su cultura, en varias ocasiones permitieron notar hasta qué punto el discurso de occidente se encontraba en la estudiante, ello hizo que los aportes trascendieran el ámbito académico, al fomentar reflexiones que permitieran considerar hasta qué punto iba la congruencia con los ideales planteados a nivel personal para la vida.

### **Aportes a la comunidad Mhuysqa de Sesquilé**

En la comunidad el trabajo permitió el contacto con las personas de manera tal que la vinculación se construyó más allá de los ámbitos académicos, lo cual generó un ambiente agradable porque la constancia por parte de la estudiante, favoreció el establecimiento de confianza y compañerismo para el desarrollo del ejercicio, así como permitió a los comuneros acercarse para tocar temas personales.

De igual forma, al ser un trabajo directamente relacionado con sus saberes, se contribuyó a los procesos de memoria que practica la comunidad; a partir del reconocimiento de los recursos presentes en esta comunidad, se hicieron también sugerencias para continuar en el proceso de fortalecimiento de estos, lo cual se podría entender como un “Diagnóstico de recursos”.

Por último, como agradecimiento a la comunidad y reconocimiento de su filosofía, se realizó una actividad con Foto-voz para las mujeres -por solicitud de la comunidad- en aras de promover el empoderamiento y valorizar su tradición en cuanto al significado de la mujer; además de presentar con el trabajo una exaltación a sus saberes como promotores de una cultura de paz que ha sido percibida como inexistente. El trabajo se entregó a toda la comunidad durante la celebración del año nuevo Mhuysqa en un círculo de palabra, acorde

con sus intereses la exposición de los resultados se realizó de manera tal, que fueron narrados como vivencias y aprendizajes adquiridos por parte de la estudiante, así como una invitación para continuar en el proceso de fortalecimiento comunitario; la comunidad se mostró agradecida y al finalizar, la abuela Rosa, el gobernador y el grupo de mujeres, se acercaron con un abrazo para agradecer por el proceso y mencionar que las puertas continuaban abiertas. Hoy en día, la comunidad está desarrollando un proyecto para fortalecer los procesos comunitarios desde un énfasis psicológico, a partir de la identificación de necesidades y solución a conflictos internos, lo cual es importante porque los comuneros inicialmente tenían un concepto inadecuado del psicólogo “es para los que están mal y locos”; además, las mujeres más jóvenes se han vinculado más a la comunidad (la iniciativa del proyecto fue de una de ellas).

### **Limitaciones y sugerencias**

Al llevar a cabo la aplicación del trabajo, se comprendía que los acercamientos debido a las características de la población (comunidad indígena), requerían un abordaje especial para no generar algún daño en su cultura, ello implicó un reto constante para la estudiante, así como una experiencia llena de aprendizajes. A partir de lo anterior, es importante mencionar que esta investigación se orientó bajo los mínimos éticos necesarios, es así como se dio un lugar prioritario al establecimiento de confianza, entendiendo que la población con la que se trabajó, constantemente mencionó las falencias de los estudiantes cuando a ellos se acercan, lo cual a su vez dio cuenta de las expectativas de la comunidad frente a la necesidad de mantener el contacto. Teniendo en cuenta lo anterior, es de destacar que si bien se buscó la manera de articular los intereses de la comunidad, sin desviarse de lo planteado en el ejercicio investigativo, en caso de realizar una investigación futura similar a esta, es importante re-evaluar las técnicas a emplear como por ejemplo las entrevistas etnográficas, con el fin de

incluir más participantes y articular sus intereses y los del investigador, en este trabajo se buscó la manera de hacerlo con la actividad con Foto-voz para mujeres, el cual permitió ahondar los planteamientos filosóficos de la comunidad al mismo tiempo que contribuía a la comunidad desde sus problemáticas identificadas, infortunadamente, el tiempo limitado no permite un abordaje como tal, ya que esto sería similar a un acompañamiento psico-social el cual rebasa las exigencias de un trabajo de grado; esto es importante, si se considera que las solicitudes para la ejecución del trabajo distaban de la realización de una entrevista o escenario conversacional, además de impedir el uso de grabadoras durante las ceremonias.

El factor del tiempo no sólo generó dificultades desde allí, también se evidenció en el hecho de la limitación en cuanto a los alcances del estudio, puesto que al abarcar temas como cultura y significados, se considera quedan varios temas por ahondar, lo cual se conecta con las recomendaciones y las preguntas sugeridas para una futura investigación, puesto que desde este trabajo sólo se abordaron las nociones principales de su cultura; además, la cultura Mhuysqa presenta variaciones dentro de ella misma (Sesquilé, Chía, Boyacá, Cota, Bosa y Suba) y por ser comunidades en el proceso de recuperación, algunos de sus integrantes son inconstantes con el proceso, lo cual reduce los participantes.

Adicionalmente, si bien las investigaciones plantean una retroalimentación de los resultados para hacer posible una triangulación de la información, es importante para estas poblaciones re-considerar las técnicas para ello, puesto que sus intereses no son teóricos y buscan la auto-referencia como muestra de sus logros ante el trabajo, es así, como se buscó la manera de dar cuenta de los resultados de una forma alternativa, sin embargo, se pierde la posibilidad de una triangulación y por ende, de concretar los resultados con la población, para ello se sugiere el uso de vídeos o actividades que sintetizen la información.

A partir de lo anterior, las recomendaciones radican en la construcción de un trabajo de manera mancomunada con una persona perteneciente a la etnia o un profesional indígena, con la finalidad de establecer un plan de trabajo con actividades que favorezcan tanto la obtención de información como los procesos comunitarios de la población a estudiar, para que los productos respondan a las necesidades específicas que emergen de la comunidad, así como a la construcción de metodologías viables para estas poblaciones, entendiendo que la Hermenéutica Diatópica es propuesta por un sociólogo y las técnicas etnográficas tampoco surgen de la disciplina, siendo de esta manera una invitación a la academia, para abrir un espacio de investigación dedicado a la diversidad cultural del país, sus aportes y estrategias para el abordaje, entendiendo que un trabajo de grado, no permite lograr a totalidad los alcances esperados puesto que requiere una vinculación con la población por tiempos más prolongados.

Con base en las recomendaciones, se identifican las siguientes preguntas para futuras investigaciones: ¿Cuáles serían los cambios a nivel Estatal con la propuesta para la paz de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé? ¿Cómo sería la agenda para la reconciliación planteada desde los significados de la cultura Mhuysqa? ¿Cómo es el sistema educativo planteado en la comunidad Mhuysqa? ¿Cuáles son los puntos de convergencia entre las diferentes comunidades de la cultura indígena Mhuysqa? ¿Cómo sería un tratamiento psicológico que implemente los rituales o prácticas ancestrales de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé? ¿Qué implicaciones tiene adoptar el estilo de vida de la comunidad Mhuysqa en una persona occidental?

### Referencias

Álvarez, J., Aristizábal, C., Martínez, V. (2009). *Significados de paz contruidos por*

*un grupo de familias kankuamas residentes en la ciudad de Bogotá.* Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

Asia - Pacific Economic Cooperation [APEC] (2004). *Exploring the Interface Between Science and Indigenous Knowledge*. 5th APEC Research and Development Leaders Forum Capturing Value From Science.

Ardila, R. (2006). *Psicología de la paz, el papel de la psicología en la reconciliación nacional*. Un camino hacia la paz: Segundo Foro sobre Paz y Salud Mental en Colombia: Memorias, Montería. Recuperado de:

[https://books.google.com.co/books?id=Z7--](https://books.google.com.co/books?id=Z7--dy5HkIkC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

[dy5HkIkC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.co/books?id=Z7--dy5HkIkC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

Araya, V., Alfaro, M. & Andonegui, M. (2007). Constructivismo: Orígenes y perspectivas. *Laurus*, 13(24), 76 - 92. Recuperado de:

<http://www.redalyc.org/pdf/761/76111485004.pdf>

Beuchot, M. (2007). Retórica y hermenéutica en Aristóteles. *Noua Tellus*, 25(1), 217 - 234. Recuperado de: [https://revistas-](https://revistas-filologicas.unam.mx/nouatellus/index.php/nt/article/view/217/213)

[filologicas.unam.mx/nouatellus/index.php/nt/article/view/217/213](https://revistas-filologicas.unam.mx/nouatellus/index.php/nt/article/view/217/213)

Bohorquez, S. & Celis, Y. (2009). *El despertar Muisca en Sesquilé*. Tesis de pregrado, Corporación Universitaria Minuto de Dios. Bogotá, Colombia.

Bruner, J. (1986). *Realidad mental y mundos posibles, los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*. Barcelona, España: Gedisa. Recuperado de:

<https://es.slideshare.net/meleroriverospaulina/realidad-mental-y-mundos-posibles->

jbruner

Bruner, J. (1991). *Actos de significado, más allá de la revolución cognitiva*. Madrid, España: Alianza.

Comisión Intereclesial de Justicia y Paz [CIJP] (s.f.). Plan de salvaguarda del pueblo indígena Sikuani del medio del río Guaviare, mesa de participación departamental efectiva de las víctimas.

Comunidad Mhuysqa Sesquilé. (2011). Tomado de:

[https://www.youtube.com/watch?v=OdtTCywE\\_c0](https://www.youtube.com/watch?v=OdtTCywE_c0)

Constitución Política de Colombia. Corte Constitucional, República de Colombia, 1991.

Corporación Autónoma Regional de Cundinamarca [CAR] (s.f.). *Güeta: El plan del resurgimiento. Comunidad Mhuysqa de Sesquilé*. Bogotá, Colombia: Imprenta nacional de Colombia.

Cortina, A. (1955). *Ciudadanos del mundo: Hacia una teoría de la ciudadanía*. Barcelona, España: Alianza.

DeLoach, C. & Petersen, M. (2010). African spiritual methods of healing: The use of Candomblé in traumatic. *The journal of Pan African Studies*, 3(8), 40 - 65.

Recuperado de: <http://www.jpanafrican.org/docs/vol3no8/3.8AfricanSpiritual.pdf>

Díaz, R. (2005) Emergence and contributions of a Latin American indigenous social psychology. *International journal of psychology*, 40(4), 213 - 227. Recuperado de: [https://www.researchgate.net/publication/247508311\\_Emergence\\_and\\_contributions\\_](https://www.researchgate.net/publication/247508311_Emergence_and_contributions_)

of\_a\_Latin\_American\_indigenous\_social\_psychology

Doval, M.<sup>a</sup> I. ; Martínez M.<sup>a</sup> E. & Raposo, M. (2013). La voz de sus ojos: La participación de los escolares mediante fotovoz. *Revista de Investigación en Educación*, 3(11), 150-171.

Durán, M. (2004). Alternativas a la guerra: Iniciativas y procesos de paz en Colombia. *Controversia*, ISSN 0120-4165. Recuperado de: [http://www.c-r.org/downloads/accord14\\_SPA.pdf](http://www.c-r.org/downloads/accord14_SPA.pdf)

Echalar, R. (2007). *Configuración de subjetividades, discursos y repercusiones psicosociales desde los movimientos sociales indígenas en Bolivia*. Ponencia presentada en el Simposio Acción Colectiva y Configuración de Subjetividades, Chile. Recuperado de: <http://www.scielo.org.bo/pdf/rip/n5/n5a10.pdf>

Fernández, D. (2011). Hytcha guy Mhuysqa: “Yo soy Mhuysqa”, paradojas entre ideal y la vida cotidiana. *Imagonautas*, 2, 75 - 91. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4781275.pdf>

Fisas, V. (2010). Introducción a los procesos de paz. *Agencia Catalana de Cooperació al Desenvolupament, Escola de cultura de pau*, 12.

Fry, D. & Souillac, G. (2016). Peace by other means, symposium on the role of ethnography and the humanities in the understanding, prevention and resolution of enmity. Part 5, Introduction: Indigenous insights. *Common Knowledge*, 22(1), 8 - 24.

Gadamer, H. (1977). *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca, España: Sígueme.

García, C. (2015). *La historia de Colombia*. Tesis de pregrado, Corporación universitaria Remington. Medellín, Colombia.

Garrett, M. ; Torres, E. ; Brubaker, M.; Portmann, T.; Brotherton, D. ; West, C.; Conwill, W.; & Grayshield, L. (2011). Crying for a vision: The native american Sweat Lodge Ceremony as therapeutic intervention. *Journal of counseling and development*, 89(3) 318 - 326. Recuperado de:

[http://www.academia.edu/20767836/Crying\\_for\\_a\\_Vision\\_The\\_Native\\_American\\_Sweat\\_Lodge\\_Ceremony\\_as\\_Therapeutic\\_Intervention](http://www.academia.edu/20767836/Crying_for_a_Vision_The_Native_American_Sweat_Lodge_Ceremony_as_Therapeutic_Intervention)

Gómez, P. (2015). Subjetividades colectivas y prácticas de paz en contextos de guerra: Una perspectiva desde la psicología política de-colonial. *Perspectiva, revista de trabajo social e integración social*, (20), 71 - 90.

González, A. (2003). Los paradigmas de investigación en las ciencias sociales. *Islas*, 45(138), 125 - 135. Recuperado de: <http://www.guirette.com.mx/wp-content/uploads/2015/10/3.-Fast-reading-Paradigmasen-CS.pdf>

Harris, R. y Gurel, L. (2012). A study of Ayahuasca use in North America. *Journal of psychoactive drugs*, 44(3), 209 - 215. Recuperado de: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/23061320>

Held, D. & McGrew, A. (2008). *Globalización / Antiglobalización: Sobre la reconstrucción del orden social*. Lima, Perú: Paidós. Recuperado de: <http://claseabierta.yolasite.com/resources/Held%20y%20Mc%20Grew,%20Globalizaci%C3%B3n%20-%20Antiglobalizaci%C3%B3n.pdf>

Hernández, E. (2006). La resistencia civil de los indígenas del Cauca. *Papel Político*,



11(1) Recuperado de:

[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0122-44092006000100007](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0122-44092006000100007).

Hernández, E. (2009). Resistencias para la paz en Colombia; experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas. *Paz y conflictos*, (2), 117 - 135. Recuperado de:

[http://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/rpc\\_n2\\_2009\\_dea2.pdf](http://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/rpc_n2_2009_dea2.pdf)

Hessen, J. (1996). *Teoría del conocimiento*. México: Editores mexicanos unidos S.A.

Hecht, A. & García, M. (2010). Categorías étnicas, un estudio con niños y niñas de un barrio indígena. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*,

8(2). Recuperado de:

[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1692-715X2010000200015](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-715X2010000200015)

Ley 1090. Diario Oficial No. 46.383 de 6 de septiembre de 2006. Colombia.

Ley 89. Congreso de Colombia, 25 de noviembre de 1890. Colombia.

Martínez, L. (2007). La observación y el diario de campo en la definición de un tema de investigación. *Perfiles Libertadores*. Recuperado de:

<https://escuelanormalsuperiorsanroque.files.wordpress.com/2015/01/9-la-observacion-y-el-diario-de-campo-en-la-definicion-de-un-tema-de-investigacion.pdf>

Martínez, M. (2004). El proceso de nuestro conocer postula un nuevo paradigma epistémico. *Polis*, 3(8), 1 - 16. Recuperado de: <https://polis.revues.org/6170>

Martínez, M. (2015). *Ciencia y arte en la metodología cualitativa, 2nda Edición*.

México: Trillas. Recuperado de: <https://es.scribd.com/doc/224570668/Ciencia-y-Arte-en-La-Metodologia-Cualitativa-Martinez-Miguel-PDF>

Mitton, H. (2014). Restoring cultural memory and identity. *Psychology and Behavioral Sciences Collection*, 25(7).

Monteiro, N. & Wall, D. (2011). African dance as healing modality throughout the Diaspora: The use of ritual and movement to work through trauma. *The Journal of Pan African Studies*, 4(6), 234 - 252. Recuperado de: [https://www.researchgate.net/publication/251237748\\_African\\_Dance\\_as\\_Healing\\_Modality\\_Throughout\\_the\\_Diaspora\\_The\\_Use\\_of\\_Ritual\\_and\\_Movement\\_to\\_Work\\_Through\\_Trauma](https://www.researchgate.net/publication/251237748_African_Dance_as_Healing_Modality_Throughout_the_Diaspora_The_Use_of_Ritual_and_Movement_to_Work_Through_Trauma)

Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria; desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Recuperado de: <http://www.catedralibremartinbaro.org/pdfs/libro-montero-introduccion-a-la-psicologia-comunitaria.pdf>

Montilla, M. (2010). Ética, interculturalidad, psicología social y cultura de paz. *Consciencia y Diálogo*. *Consciencia y diálogo*, 1(1), 35-50.

Montoya, J. (s.f.). La multidimensionalidad del ser humano: Reflexiones interdisciplinarias acerca del concepto de lo humano. *Universidad Nacional de Colombia*.

Morin, E. (1995). Sobre la interdisciplinariedad. *Revista Complejidad*.

Musitu, G; Buelga & Jiménez (2009). *Introducción a la psicología comunitaria*.

Barcelona, España: U.O.C.

Murillo, J. y Martínez, C. (2010). *Investigación etnográfica, métodos de investigación educativa en ed. especial. 3 Ed. Especial*. Madrid, España. Recuperado de:

[https://www.uam.es/personal\\_pdi/stmaria/jmurillo/InvestigacionEE/Presentaciones/Curso\\_10/I\\_Etnografica\\_Trabajo.pdf](https://www.uam.es/personal_pdi/stmaria/jmurillo/InvestigacionEE/Presentaciones/Curso_10/I_Etnografica_Trabajo.pdf)

*Oficina del alto comisionado para la paz. (2016)*. La paz es conmigo, los pueblos étnicos como protagonistas en la construcción de paz. Cartilla, equipo paz gobierno.

Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC] (2016). IX Congreso Nacional de Pueblos Indígenas, octubre 8 - 14 del 2017.

Periódico El Espectador (2015). La intervención psicológica y social para construir una sociedad en paz

Periódico El Tiempo (2000). Colombia, un país muy diverso.

Podsiadlowski, A. & Fox, S. (2011). Collectivist value orientations among four ethnic groups: Collectivism in the New Zealand context. *New Zealand journal of psychology*, 40(1), 5 - 17. Recuperado de: <http://www.psychology.org.nz/wp-content/uploads/Padsiadlowski.pdf>

Rappaport, J. (2003). El espacio del diálogo pluralista: Historia del programa de educación bilingüe del consejo indígena del Cauca. Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización. *Faces*, 257 - 281.

Rodríguez, A. (2008). *El enfoque de la acción sin daño*. Universidad Nacional: Bogotá, Colombia.

Romero, L. (2014). As Guy Mhuysqa, expresiones filosóficas y ontológicas de una psicología ancestral indígena, preludeo reflexivo para unas prácticas del ser y el estar muisca. *Tesis psicológica*, 9, 224-243. ISSN: 1909-8391

Sánchez, G. (2006). *Violencia, pedagogía y creatividad (un aporte a la temática de paz y salud mental)*. Un camino hacia la paz: Segundo Foro sobre Paz y Salud Mental en Colombia: Memorias, Montería. Recuperado de:

[https://books.google.com.co/books?id=Z7--](https://books.google.com.co/books?id=Z7--dy5HkIkC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

[dy5HkIkC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.co/books?id=Z7--dy5HkIkC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

Sandage, S. y Hill, P. (2003). Professional forum: Toward a multicultural - positive psychology: Indigenous forgiveness and Hmong culture. *The counseling psychologist*, 31(5), 564 - 592.

Sandoval, E. (2016). Educación indígena Zapatista para la paz y la no-violencia.

*Espacio abierto*, 25(1), 23 - 36. Recuperado de:

<http://web.b.ebscohost.com/bdatos.usantotomas.edu.co:2048/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=3&sid=f084a735-992a-4832-bc61-7c3ebe7f4744%40sessionmgr103>

Sentencia C-882. Corte Constitucional, República de Colombia, 2011.

Sentencia T-601. Corte Constitucional, República de Colombia, Junio del 2011.

Sibley, C.; Stewart, K.; Houkamau, C.; Manuela, S.; Perry, R.; Wootton, L.; Harding, J.; Zhang, Y.; Sengupta, N.; Robertson, A; Brunton, C.; Hoverd, W.; West-Newman, T.; & Asbrock, F. (2011). Ethnic group stereotypes in New Zealand. *New Zealand journal of psychology*, 40(2), 25 - 36. Recuperado de:

<https://researchspace.auckland.ac.nz/handle/2292/20312>

Sousa, B. (2005). *El milenio huérfano: Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid, España: Trotta.

Sousa, B. & García (2001). *El caleidoscopio de las justicias en Colombia, Tomo II*. Bogotá, Colombia: Ediciones Uniandes.

Taylor, C. (1996). Identidad y reconocimiento. *Revista de investigaciones filosóficas y políticas*, 7, 10-19.

Tomás Melendo (s.f.). *Metafísica de Aristóteles, Método y temas (I)*. Cuadernos de anuario filosófico. Recuperado de:

<http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/6353/1/43.pdf>

United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization [UNESCO] (1997). *Los derechos humanos: Evolución histórica y reto educativo* (Tünnermann, C.).

Caracas, Venezuela. Recuperado de:

<http://sajurin.enriquebolanos.org/vega/docs/3150.pdf>

*Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (2016)*. Víctimas y conflicto armado. Diplomado Participaz “Políticas Públicas para las víctimas y construcción de paz”, 1.

*Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (2016)*. Ley de víctimas. Diplomado Participaz “Políticas Públicas para las víctimas y construcción de paz”, 2.

Universidad Santo Tomás (2005). Proyecto investigativo institucional.

Valdivia, C. (2013). La imagen es tu voz: La fotografía participativa como herramienta de cambio social. *Canalé* (5), 6-16. Recuperado de:

<http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/canale/article/view/14702/15291>

Vygotski, L. (1979). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*.

Barcelona, España: Biblioteca de bolsillo. Recuperado de:

<http://bibliopsi.org/docs/materias/obligatorias/CFG/genetica/zalazar/Vygotski%20%20-%20El%20desarrollo%20de%20los%20procesos%20psicologicos%20superiores%20-%20Cap%20IV.pdf>