

Etnografía psicogenética. Reconstrucción del proceso de diferenciación cognitiva de dos sociedades en la Sierra Nevada de Santa Marta.

SP.1: Haciendo antropología: Cruces y encuentros desde la experiencia de investigación etnográfica a nivel doctoral en América Latina y el Caribe

Ponentes

Nombre	Pertenencia Institucional
Juan Sebastián Zapata Mujica	Universidade de São Paulo - USP

Etnografía psicogenética. Reconstrucción del proceso de diferenciación cognitiva de dos sociedades en la Sierra Nevada de Santa Marta. [1]

Por: Juan Sebastián Zapata-Mujica[2]

Resumen

A través de trabajo de campo etnográfico, esta investigación doctoral en curso realizada en el Laboratorio de Epistemología Genética del Instituto de Psicología de la Universidade de São Paulo USP, busca reconstruir el proceso que ha llevado a los indígenas ik? y kogi, ubicados en la Sierra Nevada de Santa Marta, norte de Colombia, al estado actual de sus formas de pensamiento. Partiendo de que en el pasado ambas sociedades hicieron parte del complejo religioso tayrona, hoy se constata una diferenciación social importante: mientras los kogi son definidos como el último cacicazgo teocrático de América Latina, los ik? parecen estar orientados hacia la campesinización al destacarse como “una de las sociedades indígenas más dinámicas y más atribuladas del país” (Reichel-Dolmatoff, 1991). Esta investigación parte del entendido de que es imposible comprender a cabalidad los procesos de transformación social sin atender a los cambios psicogenéticos que ocurren en los individuos de las sociedades respectivas. Fue a través de la psicogenética que la Unión Soviética identificó los derroteros de la formación del nuevo sujeto revolucionario tras la caída del zarismo. La psicogenética fue la operación de control de la psicología del desarrollo de Piaget en los estudios psicológicos transculturales. Es a partir de la estrategia psicogenética que se busca reconstruir el proceso de diferenciación cognitiva de los ik? y los kogi. En esta investigación, la estrategia será implementada mediante el trabajo de campo extensivo en la Sierra Nevada de Santa Marta. El objetivo de la investigación es desentrañar los mecanismos mentales desencadenados que hacen posible la diferenciación social de dos sociedades con un pasado común. La forma en que se recogerán los datos está marcada por el trabajo de campo etnográfico y la implementación de "tareas piagetianas" adecuadas al contexto cultural.

Palabras clave: psicología transcultural, etnografía, psicogenética, Sierra Nevada de Santa Marta, cambio social, ik?, kogi

I. Contextualización

La presente es la exposición de la continuación de las pesquisas de maestría y pregrado hechas en antropología y sociología respectivamente, esta vez desde el Laboratorio de Epistemología Genética de la USP. El problema transversal que se ha mantenido como núcleo investigativo es el del cambio social: ¿cómo explicar los cambios registrados en las sociedades de la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM)?

La SNSM, montaña litoral más alta del mundo, alberga en su seno a las sociedades ik? y kogi. Ambas emparentadas por un pasado tayrona, caracterizado como un complejo religioso (Oyuela-Caycedo, 2005, p. 144) resultado de la asimilación parcial de varias gentes con idiomas diferentes y provenientes de unidades políticas diversas a través de un movimiento religioso colonizador (Oyuela-Caycedo, 2008, p. 418) tendiente a la homogenización. De acuerdo con el conocimiento arqueológico disponible, el complejo religioso tayrona se dio en un período aproximado que va del 600 a.C. hasta 1600 d.C.

Durante el transcurso de estos 2200 años, el período conocido como *mamorón* (Oyuela-Caycedo, 2005, p. 150), entre los años 600 d.C. y 900 d.C., representa un hito fundamental en el desarrollo cultural serrano. Es durante este lapso que los habitantes de las regiones tayrona de la SNSM pasan a tener asentamientos que no están relacionados con la actividad productiva de manera directa, lo que sugiere el establecimiento de especialistas religiosos que se valen del trabajo de sus vasallos. Además, es este periodo donde comienza:

la producción masiva de íconos, como el del «padre Sol», y artefactos de *tumbaga* (...) Las figuras del «padre Sol» en oro o *tumbaga* aparecen probablemente entre los siglos VII y IX. Estas figuras estaban saturadas con imágenes de murciélagos, aves, serpientes y caimanes, los cuales son símbolos asociados con el «padre Sol» y, por supuesto, con clanes creados por el «padre Sol» (...) Bastones sofisticados de rocas talladas, hachas monolíticas y pendientes aladas hacen parte del ensamblaje ceremonial de la élite sacerdotal. (Oyuela-Caycedo, 2005, p. 154)

Esta aparición masiva de un nuevo tipo de cultura material da cuenta de un nuevo conjunto de posibilidades “artísticas” y de manejo de los recursos naturales basados en un incremento intelectual que hace posible nuevas

representaciones plásticas del mundo[3].

Oyuela-Caycedo (2005, p. 153) identifica una crisis ecológica, caracterizada fundamentalmente por una sequía y desertificación relacionadas con el cambio del nivel del mar que trastocaron drásticamente las posibilidades económicas de la región, como el punto de inflexión que marcaría la particularidad del período *mamarón*. Como resultado de la crisis ecológica, ocurre el establecimiento rutinario de profetas especialistas en el culto al Sol en medio de un entorno que exige nuevos conocimientos para la acción de los sujetos. Durante el período *mamorón*, el mundo cambia para los tayrona y la sociedad pasa por un proceso de acomodación a los nuevos requerimientos del medio.

La sociedad organizada en torno al culto al Sol por un grupo de especialistas es el estado actual de los kogi, definidos como el último cacicazgo teocrático de América (Oyuela-Caycedo & Fischer, 2006). Por su parte, los indígenas ik? ya no son una sociedad de cacicazgos, a pesar de que muchos remanentes de este antiguo sistema se entreveran en su vida cotidiana, la sociedad ik? tiende a liberar a sus individuos al mercado, que se avizora en las tierras bajas de la SNSM (Zapata-Mujica, 2022). Ya en la década de los noventa, Reichel-Dolmatoff (1991, p. contrasolapa) definió a los ik? como “una de las sociedades indígenas más dinámicas y más atribuladas del país”.

Para dar una idea más gráfica de la situación actual de los kogi e ik?, es importante señalar que en la actualidad los ik? dominan económica y socialmente a los kogi. Son los ik? los que avanzan en la colonización de tierras kogi y son los kogi los que sienten la necesidad de hablar el idioma de los ik?. Por esta razón es común encontrar indígenas kogi bilingües (hablantes del kággaba y del ik?n), mientras que virtualmente no existen ik? que hablen el idioma kogi y sí el español[4]. Así mismo, hay indígenas kogi que optan por usar la vestimenta ik? y adoptar su estilo de vida para tener unas condiciones más favorables y no ser objeto de todas las desventajas que implican ser kogi en aquella región. Entre los kogi, la tasa de mortalidad infantil es mucho más alta y entre sus causas se encuentran los piojos, insectos estos que generan infecciones cutáneas que muchas veces conducen a la muerte, y la diarrea, por ejemplo, mientras que los ik? disponen de mecanismos para controlar, en la mayoría de los casos este tipo de enfermedades. Físicamente los hombres ik? son más altos y fornidos, las mujeres ik? son gordas y las mujeres kogi muy delgadas. Los ik? consideran a los kogi como inferiores y se precian de no ser tan sucios como ellos. Los kogi saben que los ik? los perciben inferiores y resienten de ello. Los ik? tienen mucho

más contacto con las ciudades y pueblos aledaños, y se desenvuelven con relativa naturalidad a la hora de comerciar sus productos allí, por su parte los kogi desconocen mayoritariamente el dinero físico colombiano y son blanco fácil de estafas y abuso económico[5].

Por información de genética poblacional (Melton, 1996), sabemos que los kogi y los ik? proceden de lugares diferentes; sin embargo el estudio de sus mitos (Preuss, 1993; Tayler, 1997) permite establecer que hubo un largo proceso de convergencia religiosa cuya tendencia era la homogenización cultural, esto es lo que Oyuela-Caycedo (2005) llama movimiento religioso tayrona. De ahí, que indígenas ik? y kogi compartan héroes culturales, dispositivos culturales como el poporo, la mochila o la kankurwa (Toro Isaza, 1981), y que compartan técnicas de fabricación textil así como ropa, parafernalia, técnicas de producción y otro tipo de creencias (Reichel-Dolmatoff, 1953). Lingüísticamente, ambas sociedades pertenecen a la misma familia (Oyuela-Caycedo, 2020) aunque los idiomas son lo suficientemente diferentes como para que la intercomprensión[6] no sea posible. De orígenes diferentes, los kogi y los ik? pasaron por un proceso inconcluso de homogenización cultural durante el período tayrona y hoy en día han cogido rumbos diferentes, repito: los kogi son el último cacicazgo teocrático de América (Oyuela-Caycedo & Fischer, 2006) y los ik?, con remanentes de una antigua sociedad de cacicazgos, hoy se organiza de manera fragmentada a través de lo que la antropología económica ha denominado el *modo doméstico de producción* (Sahlins, 1977; Zapata-Mujica, 2022).

En resumen, de la convergencia de múltiples sociedades, por medio de una fuerte crisis ecológica, emergió en la SNSM un movimiento religioso que se expandió por las zonas medias de la montaña. Este movimiento dio origen a los *mamos*, caciques especialistas en el culto al Sol que rigen hasta el día de hoy la sociedad kogi, un grupo humano que guarda muchas similitudes lingüísticas, culturales, religiosas, sociales, estéticas, económicas y políticas con los ik?. Sin embargo, a pesar de las apariencias, los ik? son estructuralmente diferentes a los kogi en un sentido cualitativo. Encontrar la forma para explicar el proceso de diferenciación es la empresa de la presente investigación doctoral.

II. Planteamiento del problema

El cambio social ha sido una de los grandes problemas que se ha propuesto resolver la sociología (Elias, 1998; Luhmann, 2011). Sin embargo, la oscilación pendular entre la estructura y la acción como alternativas explicativas absolutas ha hecho de este problema un nudo ciego del que no se puede salir. La tendencia más consolidada que ha llegado a intentar una solución al problema estructura/acción es la de los enfoques relacionales que bien podrían representarse con la imagen de la culebra que se muerde la cola o con la famosa frase de Bourdieu (2007, p. 86) que recurre al concepto de *habitus* para mostrar la imbricación de la estructura y la acción, donde hay un “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes” lo que, en otro lado, aparece como un sistema donde los elegidos tienen un determinado margen de elección (Bourdieu & Passeron, 2003).

Para el caso del cambio social en la SNSM, quien más ha trabajado sesudamente al respecto es Oyuela-Caycedo, tanto desde el levantamiento de información empírica como desde su teorización. Así, encontramos la propuesta explicativa de Oyuela-Caycedo (2005) de que fue la crisis ecológica acaecida entre los años 600 d.C. y 900 d.C. lo que permitió la rutinización de una autoridad religiosa mediante el establecimiento de templos donde se rendía culto al Sol, llevando a la sociedad del tránsito del chamanismo al cacicazgo teocrático. En otras palabras, la explicación del cambio social en la SNSM de Oyuela-Caycedo se enmarca en la teoría materialista que identifica en las condiciones materiales de existencia los determinantes de la cultura y la ideología. Recientemente, Oyuela-Caycedo (2023) ha propuesto que los desastres ambientales han sido la norma del desarrollo de la complejidad socio cultural en los andes americanos.

Adentrémonos un poco más en la versión de Oyuela-Caycedo sobre el cambio en la SNSM: el umbral crítico del cambio que va del chamanismo al cacicazgo teocrático, es la rutinización, “el profeta o sus discípulos consolidan la permanencia de su prédica y reciben donaciones de la congregación, lo cual asegura la existencia económica de la empresa y de aquellos que se encargan de ella y por lo tanto reciben privilegios que los miembros con funciones religiosas merecen (Weber 1993:60)” (Oyuela-Caycedo, 2005, p. 143), punto culmen que en la SNSM se dio con la consolidación del complejo sacerdote-templo. A través de la argumentación weberiana usada por nuestro autor, nos encontramos a un grupo de chamanes que, dadas las circunstancias medioambientales, llevan sus profecías a un nivel más elaborado que les permite expandirse mediante el expolio de sus vasallos a cambio de sus conocimientos ocultos.

Mediante el asalto a la cultura material se garantiza la reproducción del nuevo paradigma religioso. "La ilustración de eventos y los nuevos artefactos de culto se vuelven ideológicamente importantes para la rutinización de la vida del profeta porque ellos describen claramente las revelaciones del profeta y sus transformaciones en [otros] seres " (Oyuela-Caycedo, 2005, p. 144), es por esto que el registro de un nuevo tipo de cultura material es masivo y saturado.

Es durante la catástrofe ecológica que los chamanes encuentran la oportunidad precisa para asegurar un nuevo orden donde puedan desplegar sus acciones con una magnitud mayor: la afinidad electiva entre el cataclismo material y el mesianismo escatológico de los chamanes (Oyuela-Caycedo, 2005, p. 142) fue lo que llevó a la consolidación del cacicazgo en la SNSM tal y como lo viven hoy los indígenas kogi.

Pareciera entonces, y esta es la debilidad que busca superar la presente investigación, que desde siempre hubo unos caciques en potencia agazapados en la sociedad esperando el momento adecuado para desplegar su poderío mediante el uso de parafernalias, la rutinización y "templificación" de la religión para así expandirse por la Sierra homogenizando a los grupos humanos que por allí trashumaban o echaban raíces. En medio de unos determinantes materiales que varían, parece que la acción de los individuos es una constante que no sufre transformaciones y apenas se mantiene suspendida esperando el momento de aparecer.

Este tipo de abordajes, que supeditan completamente el pensamiento a la economía, ya han sido reevaluadas a la luz de los estudios psicogenéticos para el caso de la etnología marxista mexicana (Ibarra, 1995).

Todo parece indicar, siguiendo a Elias (Vanegas Mahecha, 2023), que las estructuras del conocimiento, que establecen los horizontes para la acción humana, tienen una lógica de desarrollo propia que no puede ser reducida a las explicaciones sociologizantes. Del mismo modo, el desarrollo de las estructuras sociales no puede ser reducido al individualismo pues, más allá de nuestras voluntades, hay estructuras supraindividuales que modulan la vida de las personas[7].

Ya está claro, gracias a las investigaciones de Oyuela-Caycedo, que grandes transformaciones en las condiciones materiales, a través de una crisis ecológica severa, empujaron a los habitantes de la SNSM a una complejización endógena que se tradujo en el advenimiento de cacicazgos teocráticos. Sin embargo, las investigaciones

psicogenéticas han demostrado que conforme el medio cambia, las competencias para la acción de los sujetos se modifican en un sentido cualitativo y este ha sido un proceso universal que atestigua la evolución cognitiva a lo largo de la historia: se trata de la epigénesis del conocimiento, fenómeno teorizado por Jean Piaget (Beilin, 1992; Burman, 2013; Ramozzi-Chiarottino et al., 2017).

III. Enfoque psicogenético y objetivos de la investigación

La psicogénesis es el proceso de intercambio del organismo con el medio donde se originan y evolucionan las funciones cognitivas, las percepciones y las emociones de los seres humanos (Werner, 1965). El componente genético del enfoque se refiere a la génesis de las estructuras cognitivas, lo que quiere decir que las competencias intelectuales del ser humano se saben producto de un proceso constructivo y no como un elemento que aparece innatamente en el organismo. El enfoque psicogenético reconstruye el conocimiento en tanto constructo que organiza las interacciones con el mundo externo, desde los reflejos palmario y de succión hasta el pensamiento lógico-matemático (García, 1997).

El hecho de que las estructuras del conocimiento tengan una génesis explicaría la ausencia de lógica en el raciocinio durante los primeros años de vida de las personas (Ramozzi-Chiarottino, 1994, pp. 32–33) tanto como durante las primeras épocas de la historia de la vida humana culturalmente mediada (Oesterdiekhoff, 2022).

Durante la segunda mitad del siglo XX hubo un *boom* en los estudios psicogenéticos transculturales[8] (Oesterdiekhoff, 2017) que fueron decayendo hacia los años noventa producto de la corrección política (P. R. Dasen, 2022). Durante las primeras décadas de la Revolución Rusa, Luria y Vygotsky (Luria, 1976) también condujeron estudios similares que a la postre serían censurados por razones políticas (van der Veer, 2021). No obstante las purgas políticas a estos esfuerzos intelectuales, su importancia estuvo dada, principalmente por la necesidad de disociar los factores biológico-hereditarios de los socioculturales en el proceso psicogenético (Piaget, 1974).

Lo que el enfoque psicogenético ofrece de novedoso al estudio del problema del cambio social es la posibilidad de comprender y organizar el proceso mediante el cual los individuos estructuran sus experiencias, desde los

reflejos filogenéticos, hasta los conocimientos culturalmente mediados, haciendo posible la convergencia de acciones que constituyen la sociedad.

Esto quiere decir que la investigación que aquí se propone parte de la constatación de que el problema del cambio no puede ser entendido a cabalidad si se continúa trabajando sobre el supuesto de que la acción humana es invariable a lo largo de la historia. O, lo que es lo mismo, que sólo las estructuras sociales cambian pero el modo en que el ser humano conoce el mundo es inmutable. Lo que las investigaciones psicogenéticas muestran es que conforme el medio solicita nuevas competencias al individuo, éste pasa por un proceso de adaptación y acomodación que lo lleva a alcanzar nuevos niveles de organización de las estructuras para el acto de conocer[9]

Ahora bien, los estudios psicogenéticos transculturales mostraron con claridad el contenido empírico de la epigénesis del conocimiento (P. R. Dasen, 2022). ¿Por qué, entonces, insistir en un tipo de estudios cuyo fruto ya fue cosechado?

Si bien la necesidad de los estudios psicogenéticos transculturales identificada por Piaget fue resuelta, la relación entre etnología y psicología genética es de más vieja data, tal y como lo muestra Weiler (2012), tomando como ejemplo el caso de la psicología en la Universidad de Leipzig, pasando por el desarrollo de la *Völkerpsychologie* y llegando hasta la psicología sociohistórica de Norbert Elias. En todo este recorrido la etnografía aparece como el incentivo empírico para la psicología en su definición de un problema investigativo general: el de la universalidad, o no, de las estructuras cognitivas a lo largo de la historia.

En otras palabras, con la comparación entre las estructuras cognitivas de los adultos del mundo moderno y aquellas de los pares ancestrales, la psicología se preguntaba por el desarrollo histórico-cultural. Es a este problema al que se asoman Vygotsky y Luria con sus estudios comparados en Uzbekistan: ¿cómo el cambio en el modo de producción de una sociedad desencadena cambios mentales en los individuos y cómo, determinados niveles de organización cerebral de las personas abren o cierran posibilidades para el cambio en la sociedad?

En esta misma línea se enmarcan las investigaciones hechas en Brasil por Freitag (1993) y Ponzo (1966), en ellas el problema teórico no es el propuesto por Piaget (1974) (la disociación de factores biológico-hereditarios

de aquellos socioeconómicos), sino, entre otras, el de comprender la relación entre el eje psicogenético y el socioeconómico en el cambio histórico-cultural. Es decir, en qué medida las transformaciones a nivel social tienen influencia en el desarrollo psicogenético y, así mismo, cómo el desarrollo psicogenético es condición de posibilidad para la transformación social.

Como colofón de las discusiones teóricas entorno a los estudios transculturales psicogenéticos, es importante consignar que en agosto de 2022, Pierre Dasen, el destacado psicólogo transcultural de Ginebra discípulo de Piaget, publicó en el portal *academia.edu*, con la opción de discusión pública, su más reciente artículo donde hace un recuento histórico de la psicología transcultural aplicada al desarrollo cognitivo (P. R. Dasen, 2022). Entre las decenas de comentarios de investigadores de todas partes del mundo, destacó la discusión entablada con Christopher Hallpike, antropólogo piagetiano. Mientras que en su artículo Dasen dice que la psicología transcultural está muerta y todos los problemas que ella buscaba resolver están zanjados, el intercambio de comentarios con Hallpike dejaron ver con claridad por lo menos dos asuntos pendientes: *i)* la diferencia entre *desempeño (performance)* y *competencia (competence)* para la interpretación del nivel de desarrollo psicogenético en diferentes sociedades[10]. *ii)* La constatación, o no, de que gran parte de las sociedades estudiadas se mantienen en el nivel pre-operacional del desarrollo psicogenético, lo que significaría la comprobación de que históricamente se constituyó un tipo de vida culturalmente mediado organizado al nivel pre-operacional, lo que Hallpike ha llamado en varias ocasiones *mentalidad primitiva* (Hallpike, 1986, 2011). La remisión del desarrollo psicogenético en la historia es un problema que los estudios de Piaget sacan a flote pero que no resuelven (Dux, 2012; Ibarra, 1994; Oesterdiekhoff, 2023)[11]. Esto quiere decir que los paralelos entre el desarrollo psicogenético y el cambio histórico-cultural son uno de los problemas abiertos al que esta investigación busca contribuir.

Los otros dos objetivos de esta investigación serían: comprender los procesos individuales de transformación que condicionan (mas no determinan) la transformación de las estructuras sociales y reconstruir el proceso de diferenciación que llevó a los indígenas ik? y kogi del complejo religioso tayrona al momento actual de *desvanecimiento del cacicazgo* para el caso ik? y de último cacicazgo teocrático de América para el caso kogi.

Implícitamente, estos objetivos tienen como hipótesis el hecho de que los indígenas ik? piensan, ven, explican y actúan en el mundo de manera *cualitativamente diferente* a como lo hacen los kogi. O, en términos teóricos, que

el proceso de desarrollo psicogenético se encuentra en momentos lógicos diferentes en ambas sociedades. Así mismo, esta investigación parte del principio de que el cambio social sólo es posible si ciertos niveles de desarrollo psicogenético son alcanzables por los miembros de la respectiva sociedad. Esto quiere decir que, por más que el capitalismo se cierna sobre la SNSM, éste no cambiará cualitativamente las estructuras de la sociedad kogi mientras sus individuos se mantengan en el nivel psicogenético en que están. Lo que sí puede ocurrir, como se ha registrado innumeradas veces en los últimos siglos, es que el capitalismo arrase y erradique las condiciones de reproducción de una sociedad, no trastocando su estructura sino destruyéndola. Por su parte, la sociedad ik? y el desarrollo psicogenético de sus individuos, parece mostrar unos niveles de adaptación mayor a las solicitudes del medio capitalista, tal y como se evidencia de manera drástica en una entrevista que hice a un emprendedor ik? de la región de Sogróme en la SNSM (Zapata-Mujica, 2022, p. 59 y ss.).

Los principios hipotéticos de esta investigación no ignoran que también hay segmentos de la sociedad kogi, principalmente aquellos que se ubican en la cuenca del río Palomino, que muestran una adaptación bastante significativa a los mundos del etnoturismo y el ecoturismo (sin que esto, a su vez, implique fuertes conflictos al interior de la vida de los kogi de esta región). Tampoco se ignora que el suicidio entre los ik? sea un drama palpable debido, justamente, al hecho de que hay individuos que no logran vincularse a la sociedad de mercado en un contexto en que la sociedad indígena ha dejado de darle sentido a sus vidas (Zapata-Mujica, 2022, p. 187).

En resumen, el enfoque psicogenético de la investigación que aquí se presenta busca adentrarse en el proceso de transformación de las competencias para actuar y conocer de los ik? y kogi de la SNSM, entendiendo que el desarrollo psicogenético es condición de posibilidad para la culminación de transformaciones socioeconómicas. Esto quiere decir que, si bien la investigación busca adentrarse en el desarrollo psicogenético no se ignoran las incontrovertibles evidencias aportadas por Oyuela-Caycedo sobre los cambios ecológicos y sociales. Lo que se pretende es poner en perspectiva dialéctica la relación estructura/acción teniendo como horizonte el problema del desarrollo histórico-cultural. En fin, los objetivos de esta investigación son: *i)* aportar a la solución del debate abierto por Dasen y Hallpike recientemente, *ii)* describir los procesos individuales que influyen en la transformación de las estructuras sociales, sin considerarlos como determinantes absolutos y *iii)* reconstruir el proceso de diferenciación que llevó a los indígenas ik? y kogi a ser lo que son hoy en día.

IV. Método

Esta investigación cuenta con el acumulado del trabajo de campo etnográfico que suma una estadía en terreno de casi dos años entre 2015 y 2022 con los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta en períodos intermitentes que van desde un par de semanas, pasando por unos cuantos meses, hasta dos estadías de más de medio año cada una. Parte de los resultados más significativos de este trabajo de campo previo pueden consultarse en Zapata-Mujica (2020, 2022).

Además del trabajo etnográfico ya adelantado, esta investigación planea una nueva visita de seis meses aproximadamente donde se continúe con el registro etnográfico y donde se implementen tareas piagetianas siguiendo el *método clínico*.

El *método clínico* ha sido discutido extensamente por Ginsburg (1997) y una investigación reciente lo utiliza en un estudio transcultural con indígenas peruanos para evaluar los niveles de pensamiento económico partiendo de que el capitalismo en sí mismo es una tarea de alta complejidad en el sentido piagetiano del término (Saavedra et al., 2024).

A grandes rasgos, el *método clínico* se basa en observación y entrevistas donde el investigador plantea situaciones específicas a los individuos para registrar cómo ellos las resuelven. Quizá el ejemplo más conocido sea el de la tarea de la conservación de la sustancia, donde se presentan dos vasos iguales con la misma cantidad de líquido a una persona. El contenido de uno de los vasos es vertido a un recipiente más alto. Preguntas como "¿hay más, menos o la misma cantidad ahora?" exploran la comprensión de la persona sobre la conservación de la cantidad. Las respuestas revelan sus procesos cognitivos, capacidad para entender la conservación y las estrategias de resolución de problemas[12]. En su investigación en Uzbekistán, Luria y Vygotsky usaron un método semejante llamado *pruebas de preguntas libres*, para evaluar la capacidad de pensamiento hipotético-deductivo y lógico-formal en personas formadas en sociedades premodernas. Por ejemplo, plantearon el siguiente silogismo a dos hombres: "el algodón puede crecer solamente donde hace calor y está seco. En Inglaterra hace frío y es húmedo. ¿Puede crecer el algodón allá?" (Luria, 1976, p. 110) Los resultados, usando varias *pruebas de preguntas libres*, mostraron que aquellas poblaciones en Uzbekistán[13] no dominaban el silogismo y carecían de competencias para establecer relaciones abstractas[14].

Este método parte del trabajo de campo etnográfico donde se genera *rapport* con las personas locales y donde se comparte la vida cotidiana y se establecen diversas conversaciones con tópicos que se repiten con el fin de familiarizarse con el contexto cultural específico con el fin de adaptar las preguntas y tareas a las condiciones locales para evitar el sesgo etnocentrista a toda costa.

V. Población con que se va a trabajar

A diferencia de la preocupación estadístico-representativa de los estudios transculturales justificados en las necesidades identificadas por Piaget (1974), este estudio no se orienta a ofrecer un cúmulo de datos estadísticamente significativo para validar o refinar la teoría piagetiana. Como se ha señalado en los objetivos, este estudio busca dar respuestas a un caso concreto de cambio social y a contribuir a la discusión contemporánea sobre la remisión del desarrollo psicogenético a la historia. Por esta razón, el estudio se centrará en pocas personas, con el objetivo de comprender a profundidad el estado actual del desarrollo psicogenético en personas competentes en cada sociedad y no estableciendo relaciones cuantitativas sino histórico-culturales.

Particularmente, se trabajará con indígenas de la vertiente del río Donachuí pues se considera que allí se encuentran algunos de los kogi que aún se organizan en torno al cacicazgo teocrático mediante la celebración de las danzas del Tani-cansamaría (Zapata-Mujica, 2022) y los indígenas ik? que menos vinculados están a la lógica del mercado (ibid.).

VI. Resultados esperados

Se espera encontrar diferencias cualitativas en el nivel de la psicogénesis entre los ik? y los kogi, teniendo a los ik? mucho más cerca de las *operaciones formales* que los kogi.

Con ello, se pretende hacer un aporte original a los estudios del cambio social en la SNSM, explicando en qué consisten las transformaciones en la visión de mundo registradas en los indígenas que se alejan cada vez más de su pasado tayrona y se acercan cada vez más al grueso del campesinado colombiano. En su momento, Mendoza Tolosa (1988) identificó que entre los ik? había ocurrido un cambio de mentalidad que se traduciría en una actitud mucho más funcional a las dinámicas del mercado, sin embargo, no supo controlar empíricamente dichos cambios. Le bastó con señalar que la imagen mítica del mundo estaba cambiando, lo que hacía posible la compra y venta de tierra, violando los antiguos principios teocráticos. A pesar de que Mendoza Tolosa supo identificar un problema central en la etnología de la SNSM, su explicación no logró ir más allá de la afirmación de que con la llegada de los europeos la mentalidad ik? cambió. Pero preguntas como ¿por qué los europeos modificaron la mentalidad ik? y no al contrario? O ¿cómo fue posible que los europeos introdujeran cambios significativos en la mentalidad ik?? Quedan por fuera del valioso análisis de Mendoza Tolosa y aquí pretenden retomarse y resolverse.

A nivel general, esta investigación discutirá con la teoría de la recapitulación de Haeckel y Piaget a la luz de los nuevos avances sobre evolución cultural (Hallpike, 2013; Hallpike, 2020; Jablonka & Lamb, 2013) y la construcción de nicho (Laland & Brown, 2006; Laland & O'Brien, 2011) así como con la remisión de la psicogénesis en la historia (Dux, 2012; Ibarra, 1994).

Notas de la ponencia:

[1] Sistema de referencias APA séptima edición.

[2] Investigador doctoral vinculado al Laboratorio de Epistemología Genética, Instituto de Psicología, Universidade de São Paulo-USP.

[3] Gablik (1976) hizo una reconstrucción psicogenética de las bellas artes, mostrando que el Renacimiento significó un salto cualitativo en las competencias cognitivas de los artistas en la historia de la humanidad. Sobre el “arte primitiva”, las bases de una reconstrucción psicogenética se encuentran en los trabajos de Karl von den Steinen (Déléage, 2015; von den Steinen, 1940).

[4] Sin lugar a duda, el segundo idioma de cada sociedad da cuenta de las relaciones de dependencia. Así los kogi son dominados por los ik? y en consonancia hablan su idioma. Los ik? subyugados por elementos colombianos hablan español. Así mismo, los colombianos que son bilingües tienen por segunda lengua, mayoritariamente, el inglés. Esto no quiere decir que no haya colombianos cuya segunda lengua sea una diferente al inglés, que haya indígenas ik? que dominen el idioma kogi o que haya indígenas kogi que hablen español o d?manna (idioma de los indígenas wiwa); quiere decir que la tendencia a tener una segunda lengua está marcada por la dominación socioeconómica.

[5] Sobre la dificultad cognitiva que implican las relaciones financieras para los indígenas, ver Saavedra et al. (2024).

[6] La intercomprensión es el fenómeno lingüístico que ocurre cuando dos hablantes de idiomas diferentes logran entenderse cada uno hablando su propia lengua, como ocurre con el portugués y el español o con el ik? y el d?manna (hablados por los ik? y los wiwa respectivamente).

[7] Por ejemplo, un estudio de la psicogénesis en Brasil, mostró que si bien fuerzas biológicas, sociales e históricas tienen relación con el desarrollo de las estructuras cognitivas, las fuerzas sociales son insuficientes para explicar la psicogénesis pues, en palabras de Freitag (1993) la sociedad no determina la psicogénesis y, en el mejor de los casos, las estructuras de clase apenas llegan a codeterminar el desarrollo cognitivo.

[8] En el mundo angloparlante, estos estudios se conocen como *Piagetian Cross-Cultural Psychology* o *comparative psychology*.

[9] Uno de los grandes aportes de Piaget fue identificar cómo el organismo se desarrolla a nivel biológico mediante una serie de mecanismos de adaptación y acomodación que se convertirán en *creodos* para la coordinación de las acciones y de las estructuras cognitivas en la psicogénesis (Piaget, 1969).

[10] Mientras que Dasen considera que la ausencia de pensamiento abstracto entre ciertos grupos indígenas se debe apenas a un bajo desempeño, pero no a la falta de desarrollo de competencias, Hallpike considera lo contrario: que al no haber desarrollado las competencias formales, los sujetos experimentales no pueden tener desempeño alguno en tareas específicas.

[11] La *teoría de la recapitulación*, donde Haeckel propone que la ontogénesis repite la filogénesis (Oviedo Palomá, 2019, p. 103) fue retomada por Piaget (1969), sin embargo, conforme avanza el desarrollo psicogenético, la *autonomía constructiva* (Dux, 2012) aumenta en relación al desarrollo autoimpulsado, lo que quiere decir que, a mayor desarrollo psicogenético, menor posibilidad de recapitulación filogenética. Es justamente este uno de los resultados de la investigación de Freitag (1993) y de la investigación transcultural en psicología genética (P. R. Dasen, 2022). Esto no quiere decir que la psicogénesis cambie de mecanismos básicos, lo que quiere decir es que los procesos de adaptación y acomodación ahora se dan al nivel del intercambio entre el organismo y el nicho construido: la sociedad, por lo que la psicogénesis en sus niveles más desarrollados repite la historia cultural y no la filogénesis. En la medida en que el estadio de las operaciones formales es una novedad histórico-cultural construida recientemente en la vida humana, la recapitulación no puede darse con

relación a la filogénesis ya que el medio que solicita las acciones correspondientes al individuo no es natural sino social, la recapitulación se da enteramente a un nivel de la *autonomía constructiva*.

[12] En la página web de los Archivos Jean Piaget se encuentra una fotografía de la valija utilizada por Vinh Bang en sus estudios transculturales. Allí se observa elementos como los recipientes transparentes y los líquidos coloridos así como otro tipo de herramientas usadas para poner en práctica el *método clínico*. Ver: <https://archivespiaget.ch/es/l-esprit-piagetien/experimentations/>.

[13] En su momento, estos resultados se usaron para demostrar que las leyes supuestamente universales de la percepción descritas por la Gestalt eran relativas a un momento histórico-cultural en particular.

[14] Un grupo de psicólogos rusos repitió recientemente la investigación de la expedición a Uzbekistán encontrando los mismos resultados que Luria y Vygotsky encontraron a comienzos de los años 30 en su investigación, ver: Glzman (2018).

Bibliografía de la ponencia

- Beilin, H. (1992). Piaget's new theory. En *Piaget's theory: Prospects and possibilities* (H. Beilin & P. B. Pufall (Eds.), pp. 1–17). Psychology Press & -Lawrence Erlbaum Associates.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. (2003). La elección de los elegidos. En *Los herederos, los estudiantes y la cultura*. Siglo XXI.
- Burman, J. T. (2013). Updating the Baldwin effect. *New Ideas in Psychology*, 31(3), 363–373.
<https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2012.07.003>
- Dasen, P. R. (2022). Culture and Cognitive Development. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 53(7–8), 789–816. <https://doi.org/10.1177/00220221221092409>
- Déléage, P. (2015). The origin of art according to Karl von den Steinen. *Journal of Art Historiography*, 12(I), 1–33.
- Dux, G. (2012). *Teoría histórico-genética de la cultura. La lógica procesual en el cambio cultural*. Aurora.
- Elias, N. (1998). Hacia una teoría de los procesos sociales, en Norbert Elias,. En *La civilización de los padres y otros ensayos* (pp. 139–198). Norma.
- Freitag, B. (1993). *Sociedade E Consciencia—Um estudo piagetiano na favela e na escola*. Cortez editora.
- Gablík, S. (1976). *Progress in art*. Thames & Hudson.
- García, R. (1997). *Epistemología y Teoría del Conocimiento*.

- Ginsburg, H. (1997). *Entering the child's mind*. Cambridge University Press.
- Glozman, J. (2018). A reproduction of Luria's expedition to Central Asia. *Psychology of Russia: State of Art*, 11(2), 7–16. <https://doi.org/10.11621/pir.2018.0201>
- Hallpike, C. R. (1986). *Los fundamentos del pensamiento primitivo*. Fondo de Cultura Económica.
- Hallpike, C. R. (2011). Is there a primitive mentality? En *On primitive society and other forbidden topics* (p. S/N). AuthorHouse UK.
- Hallpike, C. R. (2013). *Constructivism and selection: Two opposed theories of social evolution*. (pp. 1–19). *Die Geistes und Sozialwissenschaften vor der Geschichte* in universalhistorischer Perspektivierung.
- Hallpike, C. R. (2020). *Darwinism, Dogma, and Cultural Evolution*. Castalia House.
- Ibarra, L. (1994). Las dificultades de Jean Piaget para vincular el desarrollo ontogenético y filogenético del conocimiento. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 35, 88–77.
- Ibarra, L. (1995). Las debilidades de la etnología marxista. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 1(1), 71–81.
- Jablonka, E., & Lamb, M. (2013). *La Evolución en Cuatro Dimensiones: Variación Genética, Epigenética, de Comportamiento y Simbólica en la Historia de la Vida*. Capital Intelectual.
- Laland, K. N., & Brown, G. R. (2006). Niche construction, human behavior, and the adaptive-lag hypothesis. *Evolutionary Anthropology: Issues, News, and Reviews*, 15(3), 95–104. <https://doi.org/10.1002/evan.20093>
- Laland, K. N., & O'Brien, M. J. (2011). Cultural Niche Construction: An Introduction. *Biological Theory*, 6(3), 191–202. <https://doi.org/10.1007/s13752-012-0026-6>

- Luhmann, N. (2011). *¿Cómo es posible el orden social?* Herder.
- Luria, A. R. (1976). *Cognitive Development Its Cultural and Social Foundations*. Harvard University Press.
- Melton, P. (1996). *Molecular perspectives on the origins of Chibchan populations from the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*. University of Kansas.
- Mendoza Tolosa, E. (1988). Cambio de mentalidad y colonización del territorio arhuaco: 1820—1920. *Revista de Antropología. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Departamento de Antropología. Universidad de los Andes, IV(1)*, 65–136.
- Oosterdiekhoff, G. (2017). What went wrong in cross-cultural psychology over the past 40 years? The developmental approach in opposition to two main ideologies of our time, cultural relativism and universalism of mind. *Human Evolution*, 32(1–2), 95–138.
- Oosterdiekhoff, G. (2022). The Rise of Abstract Thinking in History. The Developmental Approach Illuminates the Foundations of the Russian Socio-Historical Psychology. *Journal of Social Sciences*, 18(1), 69–83. <https://doi.org/10.3844/jssp.2022.69.83>
- Oosterdiekhoff, G. (2023). El programa de la teoría genético-estructural como teoría fundamental de la historia, las ciencias sociales y las humanidades. *Macrohistoria*, 1(5), 75–98. <https://doi.org/10.62120/mch.v1i5.51>
- Oviedo Palomá, G. L. (2019). *Historia oculta de la psicología en Colombia: Ciencia y religión a finales del siglo XIX*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Oyuela-Caycedo, A. (2005). El surgimiento de la rutinización religiosa: Los orígenes de los tairona-kogis. En J.-P. Chaumeil, R. Pineda Camacho, & J.-F. Bouchard (Eds.), *Chamanismo y sacrificio. Perspectivas arqueológicas y etnológicas en sociedades indígenas de América del Sur* (pp. 141–163). Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República - Instituto Francés de Estudios Andinos.

- Oyuela-Caycedo, A. (2008). Late Pre-Hispanic Chiefdoms of Northern Colombia and the Formation of Anthropogenic Landscapes. En H. Silverman & W. H. Isbell (Eds.), *Handbook of South American Archaeology* (pp. 405–428). Springer.
- Oyuela-Caycedo (2020). *La metamorfosis de las sociedades de lengua macro-chibcha*. <https://www.youtube.com/watch?v=PYXH4J3uU3U>. Conferencia Universidad del Norte.
- Oyuela-Caycedo, A. (2023). Americas, South: Andean Complexity. En *Reference Module in Social Sciences* (p. B9780323907996001804). Elsevier. <https://doi.org/10.1016/B978-0-323-90799-6.00180-4>
- Oyuela-Caycedo, A., & Fischer, M. (2006). Ritual Paraphernalia and the Foundation of Religious Temples: The Case of the Tairona-Kágaba/Kogi, Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. *Baessler-Archiv, Band, 54*, 145–162.
- Piaget, J. (1969). *Biología y conocimiento*. Siglo XXI.
- Piaget, J. (1974). Need and Significance of Cross-Cultural Studies in Genetic Psychology. En P. Dasen & J. W. Berry (Eds.), *Culture and Cognition; -Readings in Cross-Cultural Psychology* (pp. 259–268). Methuen.
- Ponzo, E. (1966). Acculturazione e detribalizzazione. Studio psicologico sulla acculturazione di popolazioni «primitive». *Rivista de psicologia sociale*, 13, 41–107.
- Preuss, K. T. (1993). *Visita a los indígenas kágabas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Recopilación de textos y estudio lingüístico*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. ICANH.
- Ramos-Chiarottino, Z. (1994). *Em Busca do Sentido da Obra de Jean Piaget* (II, 1–107). Editora Ática.
- Ramos-Chiarottino, Z., Franck-Cunha, G., Freire, J.-J., & Ferraz, A. A. (2017). Unrecognized Epigenetic Ontogenesis of the Logical-Mathematical Thought. *ATINER'S Conference Paper Series, LEI2017(2349)*.

- Reichel-Dolmatoff, G. (1953). Contactos y Cambios Culturales en la Sierra Nevada de Santa Marta. *Revista colombiana de antropología*, 1(1), 16–121.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1991). *Los ika. Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Notas etnográficas 1946—1966*. Universidad Nacional de Colombia.
- Saavedra, M., Hidalgo, S. F., & Delgado Ramos, G. E. (2024). Levels of economic thought among a group of adults from the Ashaninka and Shipibo-Konibo indigenous peoples. *Schème: Revista Eletrônica de Psicologia e Epistemologia Genéticas*, 15(2), 154–189. <https://doi.org/10.36311/1984-1655.2023.v15.n2.p154-189>
- Sahlins, M. (1977). *Economía de la Edad de Piedra*. Akal.
- Tayler, D. (1997). *The coming of the sun. A prologue to Ika sacred narrative*. Pitt Rivers Museum.
- Toro Isaza, S. (1981). *El mama* (Informes de trabajo de campo). Unión de Seglares Misioneros, USEMI.
- van der Veer, R. (2021). Vygotsky, Luria, and Cross-Cultural Research in the Soviet Union. En D. McCallum (Ed.), *The Palgrave Handbook of the History of Human Sciences* (pp. 1–22). Springer Singapore. https://doi.org/10.1007/978-981-15-4106-3_82-1
- Vanegas Mahecha, S. (2023). La producción de conocimiento científico es históricamente estructurada, el aporte de Norbert Elias a su explicación. *Macrohistoria*, 1(5), 35–53. <https://doi.org/10.62120/mch.v1i5.50>
- von den Steinen, K. (1940). *Entre os Aborígenes do Brasil Central*. Departamento de Cultura.
- Weiler, V. (2012). Bases de la transformación de el sujeto en proceso intentada por Norbert Elias. *Sociedade e Estado*, 27(3), 518–545. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922012000300005>

-Werner. (1965). *Psicología comparada del desarrollo mental*. Editorial Paidós.

-Zapata-Mujica, J. S. (2020). Comportamiento económico de los indígenas kogi. *XVIII Simposio Internacional Procesos Civilizadores. Interdependencias en proceso*.
https://www.youtube.com/watch?v=V6Dt7BuEV3g&ab_channel=SIPCXVIII Elias

-Zapata-Mujica, J. S. (2022). *Cacicazgos desvanecientes. Organización y cambio social entre los ik? de la zona oriental de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Sororoca Livros.