



## **Enfoques terapéuticos ancestrales de Nuestra América. Una reflexión junguiana**

*Ancestral therapeutic approaches of Our America. A Jungian reflection*

*Karolina A. Escobar*

[karoandescobar@gmail.com.ar](mailto:karoandescobar@gmail.com.ar)

*Universidad Nacional de San Luis(UNSL). Facultad de Psicología (FAPSI). Doctoranda en Psicología (UNSL); posee un Master en Psicología Analítica otorgado por la Fundación de Psicología Analítica, Carl Gustav Jung, (Bs. As. Argentina) donde cursó la Carrera de Arteterapia. Es Psicóloga, docente e investigadora.*

*Tiene publicado un libro de su autoría "Aproximación a la epistemología junguiana" y varios artículos académicos que vinculan la Psicología con la Filosofía y la Epistemología.*

*Actualmente cursa una diplomatura en Pensamiento Crítico Americano (UNTREF-ULP). Estudiosa del Orientalismo, en la vertiente filosófica del Budismo.*

79

### **Resumen**

En el presente trabajo se analizarán algunas prácticas terapéuticas de los pueblos originarios, además de las diferentes psicologías y los mitos que las sustentan. Este trabajo tiene el propósito de acercar nuestra psicología académica a la realidad de una América mestiza, en la que perviven rastros colectivos de la memoria ancestral de las antiguas civilizaciones americanas. La investigación culmina con una reflexión de perspectiva junguiana.



**Palabras Clave:** mitos-cosmos-psicología-pueblos originarios

### ***Abstract***

In this work some therapeutic practices of native peoples will be analyzed, in addition to the different psychologies and the myths that sustain them. This work has the purpose of bringing our academic psychology closer to the reality of a mestizo America, in which collective traces of the ancestral memory of ancient American civilizations survive. The investigation culminates with a reflection from a Jungian perspective.

**Keywords:** myths-cosmos-psychology-native peoples

### ***Introducción***

Los pueblos originarios de América han tenido sus propias técnicas de cuidado de la salud, tratamiento y prevención de enfermedades. Estas antiguas civilizaciones, cuya cultura persiste todavía en América, consideraban que había una íntima vinculación entre el cosmos y el ser humano.

En el presente trabajo se hará una presentación de las bases culturales, religiosas y educativas que en la antigüedad se daban de manera aunada y sustentaban las prácticas terapéuticas para la prevención y tratamiento de los padecimientos psíquicos. Esto a los fines de que aporten y enriquezcan nuestros conocimientos y nuestras prácticas profesionales en nuestra América mestiza.

Cabe aclarar que no pretendemos hacer un estudio exhaustivo del tema, sino más bien, una aproximación a la problemática. Para ello nos acercaremos a la psicología de los pueblos maya, purépecha y aztecas de Mesoamérica y, por otro lado, de los pueblos aymará y quechuas de la región andina.

Veremos que el originario de América concebía la vida como una unidad producto de la relación alma-cuerpo-universo. En la cultura andina la relación

entre la tierra y el ser humano se afianza aún más como si éste fuera además una criatura agraria, es decir, un fruto de la tierra.

También analizaremos algunos mitos, sobre todo los que hablan de los orígenes y lo determinante que éstos eran en la organicidad de la vida cultural de estos pueblos.

### ***El Mito***

La estructura del mito cosmogónico suele partir de la idea de un estado primordial de caos, un estado en el que el mundo no estaba formado y los elementos que a posteriori lo constituirían estaban desordenados.

El relato mítico cosmogónico cuenta, en un lenguaje simbólico, cómo estos elementos se fueron ordenando con la participación de lo divino que, podía poseer o no, atributos antropomórficos. Estos mitos intentan explicar el origen de la naturaleza y de todos los seres, en especial, el humano. Los mitos, como se ha dicho muchas veces, dejan ver la necesidad del ser humano de concebir un orden, tanto físico como metafísico, para conjurar el caos y la incertidumbre. Para esto último, los ritos religiosos han cumplido un papel determinante.

### ***El ser humano y su relación con el cosmos en el mundo antiguo***

Los indígenas tienen una visión integradora, interdependiente y totalizadora de la vida, la cual se halla íntimamente vinculada al Universo, sus ritmos y sus leyes.

La salud y la enfermedad, desde la cosmovisión de nuestros pueblos originarios, dependían de la relación entre el macrocosmos y el microcosmos humano.

Históricamente el ser humano se ha ubicado en relación al cosmos, aunque no siempre de la misma manera.

La palabra cosmos deriva del término griego κόσμος (*kósmos*), que significa orden, totalidad u ornamentos, siendo la antítesis de Χάος (Kháos o cháos), que significa desorden. Aunque los griegos fueron los que acuñaron el término, ellos no fueron los primeros en pensar al cosmos y sus leyes. Entre los griegos, Pitágoras habría sido el primero en utilizar el término para referirse al orden del universo (Von Humboldt, 1875, p. 70).

Los pensadores griegos sostenían que el universo funcionaba con un orden subyacente en arreglo a un plan inteligente. Según esto, los sucesos naturales tendrían lugar siguiendo leyes precisas que regían en todo el universo.

Algunas teorías sugieren que la cultura griega se nutrió de otras más antiguas. La primera religión griega habría estado influenciada por el chamanismo del Asia Central hasta la colonia griega de Olbia (en Escitia), en la orilla norte del Mar Negro, y de allí a Grecia (Dodds, 2000).

León Portilla, en su libro "México antiguo" (2015), sostiene que son muy pocas las civilizaciones originarias, y entre ellas no incluye a la griega. Al referirse al origen civilizatorio de Grecia, Portilla -a diferencia de E.R. Dodds- pone el acento en Egipto y en la Mesopotamia.

En Egipto y Mesopotamia surgieron dos muy importantes núcleos civilizatorios que influyeron luego en el ámbito del Cercano Oriente, en las islas del Mar Egeo y otros lugares. Grecia, que llegó a ser dueña de una extraordinaria cultura, no fue una civilización originaria ya que es impensable sin la influencia de Egipto (...) Fuera de Europa pueden identificarse otros dos núcleos civilizatorios originales: el del valle del río Indo, en Pakistán, Afganistán y el noroeste de la India, y el valle del río Amarillo, este último en China (...) En lo que hoy es México y tierras vecinas de América Central, surgieron, hacia el segundo milenio a. C., otros focos civilizatorios originarios. El caso de los pueblos andinos, aunque con limitaciones, puede tenerse como otra civilización originaria en el continente americano (Portilla, 2015, p. 18).

En el caso de los griegos, lo característico de esta civilización, aún en su estado seminal (1.200-1.220 a.C), fue la organización de la vida ordenada en principio, según los mitos y el culto de una religión politeísta y antropomórfica, y después, ya entrada a la época clásica, según el anhelo del *logos* griego, que pugnó por el ordenamiento de lo humano a partir de la mimesis<sup>3</sup> del cosmos. La polis procuraba ser el resultado de ese ordenamiento no natural, sino más bien humano, que conformaba el microcosmos político de la sociedad civil. Si el cosmos era la naturaleza bárbara e inhumana, la polis sería el ordenamiento según las reglas de la razón humana. En este sentido cosmos y polis se oponían. De esta manera, el sujeto occidental se separaba del cosmos, al que tomaba como objeto de observación y estudio.

Esta actitud griega, idealizada por algunos filósofos modernos, fue de utilidad para que se cometiera el genocidio cultural provocado por el avance de la razón eurocéntrica y su producto, la técnica, para la destrucción de los pueblos de América que -según esa perspectiva europea-vivían primitivamente en el reino de los mitos.

### ***Cielo y Tierra en Nuestra América***

A pesar de las diferencias y singularidades de cada cultura y sus mitos, podemos encontrar ciertos temas y características comunes en la mitología de los pueblos.

En el México antiguo, por ejemplo, la relación del ser humano con el cosmos y sus deidades tendría, en algunos casos, cierta semejanza con antiguas civilizaciones del viejo mundo, algunas pre-griegas y también del Oriente<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> A partir de Aristóteles, se denomina así a la imitación de la naturaleza como fin esencial del arte.

<sup>4</sup> Por ejemplo, en algunos relatos cosmogónicos griegos, el origen del universo se da a partir del Caos (fundamentalmente en la Teogonía de Hesíodo); dentro de la mitología de Mesopotamia, podemos mencionar al mito cosmogónico sumerio del origen del universo a partir de Tiamat (principio femenino asociado al caos y también diosa primordial del "mar

Asimismo, los mitos cosmogónicos de los pueblos indígenas que habitaron la altiplanicie mexicana y de Mesoamérica tienen cierta semejanza, al menos en su aspecto esencial.

En el caso del Popol Vuh, el mundo surge de las palabras de los dioses, que se sitúan en un escenario estático de mar y cielo. El agua aparece en este mito como el principio generador mismo, ya que se identifica con los dioses creadores. Estos son los llamados Tepeu y Gucumatz, nombres ambos de Quetzalcóatl, el dios creador del mito náhuatl (...) En el Chilam Balam de Chumayel el principio vital que sostiene al mundo aparece como una “serpiente de vida con los cascabeles de su cola”, lo que claramente alude a Quetzalcóatl, la serpiente emplumada. (Recinos, 1992, pág. XXXI)

En la civilización maya encontramos entre los libros que hablan de los mitos cosmogónicos al Popol Vuh, los Anales de los Cakchiqueles, y los libros del Chilam Balam. Estos libros revelan que en los mitos cosmogónicos, la concepción sobre los dioses y el origen del hombre son similares entre los mayas y los nahuas. Ambas culturas, además, otorgan al hombre un lugar preponderante en la creación: es el que completa y da sentido a la creación divina.

Los mitos de los libros del Chilam Balam de Chumayel, del Popol Vuh y de los Anales de los cakchiqueles, coinciden con los mitos náhuatl en que existieron diferentes clases de hombres antes de la existencia del hombre actual.

---

salado”) y Apsu (principio primordial masculino, deidad de las aguas subterráneas sobre la que flota la Tierra), ambos elementos acuosos. En la mitología egipcia, encontramos a Num, el océano primordial, como elemento originario de la creación. Estos mitos tienen, como se verá en el cuerpo del trabajo cierta similitud con los mitos del antiguo México

Estos mitos relatan que después de varios intentos fallidos los dioses crearon al hombre de maíz, que es el que, a diferencia de los primeros<sup>5</sup>, adquirió conciencia para poder reconocer, sostener y venerar a sus dioses.

Cabe aclarar que estos hombres de maíz originalmente fueron perfectos, pero los dioses decidieron quitarles la perfección para que no se igualaran a ellos. El propósito era que los hombres, por sí mismos, desarrollaran la suficiente conciencia para cumplir con su puesto en el cosmos. Por ello, algunos investigadores consideran que los distintos intentos creacionistas de los dioses tienen un sentido evolutivo.

Lo mismo pasa con la leyenda de los cinco soles correspondiente a cada etapa cósmica, de la mitología náhuatl. Este mito relata cómo cada una de estas etapas estaba dominada por un dios que creaba un mundo con seres humanos, pero que finalmente iban siendo destruidos con el propósito de lograr el perfeccionamiento progresivo del hombre. Este perfeccionamiento se posibilitaría con la creación del hombre de maíz, en la última etapa, que es la del quinto sol. (De la Garza, 1978)

El maíz era el alimento fundamental para la subsistencia de estos pueblos, y era considerado sagrado, en tanto sustancia material que conforma al ser humano y da origen a la conciencia. Sería entonces el maíz, y no cualquier otra sustancia, la materia capaz de generar la vida del ser humano actual. A partir de esto, dice De la Garza (1978): "No es el espíritu el que infunde vida a la materia, como ocurre en otras cosmogonías, sino la materia que condiciona al espíritu" (p.46).

En los mitos creacionistas mayas, tanto como de los nahuas, el puesto del hombre en el cosmos es esencial. Es un vínculo indisoluble, en el que el

---

<sup>5</sup> En el caso de los mitos mayas, los primeros hombres fueron hechos de barro, y en un segundo intento, los hicieron de madera.

hombre encuentra una explicación cósmica de sí, al tiempo que brinda una concepción antropocéntrica del cosmos (De la Garza, 1978).

En el caso de la civilización andina, encontramos a un dios creacionista, Viracocha, dios creador de los astros y de los hombres.

Según algunas versiones, Viracocha surgió de las aguas del Lago Titicaca, y según otras fuentes, este dios habría salido de la cueva de Pacaritambo en los tiempos de oscuridad trayendo consigo la luz.

Viracocha creó a la humanidad soplando sobre las piedras, y de esta primera creación resultaron gigantes sin cerebro. Estos gigantes, que aún no conocían la luz, pecan contra él:

Esta caída provoca una nueva aparición creadora de Viracocha, quien vuelve a salir del lago Titicaca y destruye con un diluvio a la humanidad originaria, convirtiéndola en piedra, y hace también de piedra las estatuas con forma humana que se encontraron en Tiawanaco. Estas estatuas son los "modelos" de la nueva humanidad que Wiraqocha hizo salir del subsuelo [de ríos, manantiales, cerros, árboles, etc.], en las cuatro direcciones del espacio. (García Irigoyen, 2014, p. 15).

Finalmente, Viracocha desapareció caminando por el Océano Pacífico. Se dice también que viajó por el mundo disfrazado de mendigo realizando numerosos milagros. Algunas fuentes indican que lloró al ver el sufrimiento de las criaturas que había creado. Se creía que Viracocha volvería a aparecer en momentos de dificultad.

La analogía de la figura de Viracocha con el dios cristiano que se revela a través de su hijo Jesucristo es casi inevitable de señalar.

Con los siglos, la figura de Viracocha fue desplazada y absorbida por la de Inti (dios Sol, de la mitología incaica) hasta el reinado de Yahuar Huaca, que mandó a construir el templo de Viracocha en la ciudad del Cusco.

Por otro lado, debemos destacar que:

El pensamiento quechua tiene una racionalidad sui generis que se construye en torno a un concepto eminente, expresado por el término quechumara (quechua y aimara) pacha. Filosóficamente, pacha significa el “universo ordenado en categorías espaciotemporales”, pero no simplemente como algo físico y astronómico. El vocablo griego kosmos tal vez se acerque más a lo que quiere decir pacha, pero sin dejar de incluir el “mundo de la naturaleza”, al que también pertenece el ser humano. (Estermann, 2009, p. 37-38)

Pacha también es equivalente al ser, es decir, a todo lo que existe, al tiempo y al espacio, a los distintos estratos de la realidad, incluyendo la dimensión de los dioses. Todos estos niveles interrelacionados constituyen la Pacha<sup>6</sup>. La Pacha, entonces, es también la relacionalidad cósmica. (Estermann, 2009, p. 38)

En contraste con Europa, las civilizaciones andinas precolombinas, consideraban que el cosmos, es decir, la Pacha, era una totalidad orgánica viva que incluía a todos los seres, por lo tanto, su relación con el entorno natural era de cuidado, responsabilidad, gratitud y respeto íntimo.

Mientras la cultura occidental judeo-cristiana considera al hombre como una criatura hecha a imagen y semejanza de Dios que ocupa el lugar regente en la cúspide de la creación, la cosmovisión andina no es antropocéntrica, sino agrocéntrica:

---

<sup>6</sup> En La Divina Trilogía Andina, el cosmos está dividido en tres partes: Uku Pacha: mundo de abajo o mundo de los muertos y todo lo que estaba debajo de la superficie de la tierra o el mar, representado por la víbora; Kay Pacha: mundo del presente y de aquí, mundo terrenal, representado por el felino (puma, jaguar); Hanan Pacha: mundo de arriba, celestial, solo las personas justas podían entrar en ella, cruzando un puente hecho de pelo. En la tradición andina se definió al Hanan Pacha como el mundo superior donde habitaban los dioses como Viracocha, Inti, Mama Quilla, Pachacamac, Mama Cocha, etc., representado por el cóndor.

*Está centrada en la Tierra, pero una Tierra personificada y divinizada como la Madre universal e inmanente. De ello resulta una relación del hombre a su medio natural que es de diálogo respetuoso y de reciprocidad, y que considera las cosas como vivas y crías de la misma Madre Tierra. (Van Kessel, 1997)*

En este sentido es que el andino comparte una relación fraternal y horizontal no sólo con los distintos seres vivos, sino también con todas las cosas del mundo, el cerro, el río, las piedras, etc.

Según J. Van Kessel (1983), la cosmovisión aymará (que incluye el mundo natural y sobrenatural) tendría su origen en la estructura económica y sociopolítica de la comunidad. Hipótesis que se vería respaldada por el origen ecológico de sus divinidades, su función en los mitos y su actuación según el modelo humano-aymará.

El *ayllu* (comunidad) representaba la concreción del cosmos (Van Kessel, 1983). En el *ayllu* confluyen tres comunidades de las que el andino forma parte e interactúa: la de los seres de la naturaleza (*Sallqa*), la de la comunidad específicamente humana (*Runa*), y la de los dioses o seres sobrenaturales (*Waka*)<sup>7</sup>. En el *ayllu* todos sus miembros son parientes. Hay parientes runas, parientes whakas, parientes *sallqa*. Esta es la razón por la que ciertos cerros sagrados son concebidos como abuelos. Todos viven y se crían bajo el cobijo de la misma casa, es decir, la Pacha.

### ***Psicología maya, purépecha, azteca y andina***

Según David Pavón-Cuéllar (2013), los mayas tenían un sistema de clasificación de enfermedades mentales. De ellas se ocupaban los brujos-hechiceros (*pul-yah*), los sabios adivinos (*ah-men*), pero también los

---

<sup>7</sup> Esta sistematización, ampliamente aceptada, ha sido tomada de Pratec (Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas) pág. Web [pratec.org](http://pratec.org) y Van Kessel, Op.Cit.

curanderos (dzacyah) que escuchaban la dolencia del paciente, interpretaban sus síntomas así como sus sueños, los auscultaban y hasta podían hacerle cirugía. La palabra y la confesión tenían un valor central en el tratamiento, puesto que se consideraba que la enfermedad y los tormentos tenían origen en las malas acciones. Las malas acciones son aquellas que hacen que el sujeto pierda la relación armoniosa entre la mente y el cuerpo, y también con su familia, su comunidad y el universo entero. El tratamiento psicoterapéutico apuntaría a la restauración de estos vínculos.

También, Pavón-Cuellar (2013) destaca que la "psicología purépecha" reconoce que la salud está en la armonía del sujeto con el universo. Según este autor, en la perspectiva de este antiguo pueblo mexicano, no habría dualismo mente-cuerpo como en la psicología occidental. Tampoco podría afirmarse que ellos tuvieran una noción de "alma", tal como se concibe en Occidente. Lo que se ha podido apreciar es que es el cuerpo humano lo que le da "humanidad" al ser, pues alma tienen todos los seres, no sólo el hombre.

Entre los nahuas, la cultura de los aztecas tenía una concepción de la enfermedad basada en el desequilibrio de los opuestos complementarios (cielo- tierra; frío-calor; oscuridad-luz). El tratamiento para restablecer la armonía de los polos opuestos, por lo general, era mediante la "ingesta de elementos de signo contrario"<sup>8</sup>. Entre las sustancias podemos mencionar jugos, infusiones, alucinógenos (hongos, peyote, etc.). (Pavón-Cuéllar, 2013)

Brevemente mencionaré que también los nahuas tenían entre sus figuras equivalentes al psicólogo actual, aquellos especialistas en tratamientos de los problemas emocionales en los niños: los teopanami, los tlamatinimi y los tetonalmacani. También tenían al especialista en lectura de destinos el *tonalpouhqui*, que a su vez podía tratar el asustamiento de aquellos que se veían perturbados por un mal augurio y conjurar su destino. A él también le

---

<sup>8</sup> Pineda Muñoz citada por Pavón-Cuellar, Op cit.

correspondía tratar al loco, es decir, al psicótico, o como lo llamaban ellos, al *yollopoliuhqui* (el que ha perdido el corazón, órgano en el que ubicaban el pensamiento y la sensibilidad). (Cfr. Portilla, 2006; Pavón Cuellar, 2013). El tratamiento consistía en hablarles suave y reflejarlos como un espejo, para que entiendan su dolencia y alentarlos a superarla. El objetivo era devolverlos a la comunidad. (Cfr. Pavón Cuellar, 2013)

En el caso de la cultura andina, la enfermedad, tanto psicológica como física, puede tener diversas causas, por ejemplo, la mala conducta (que siempre compromete al ayllu) y el consecuente castigo, ya sea de origen divino o del lado de los propios ancestros (mal de huaca).

Estas enfermedades se producen no por causa y efecto, sino por una "ley del paralelismo simpatético", es decir, lo que sucede en el microcosmos humano se refleja en el macrocosmos (ej. La mujer encinta, favorece la fertilidad de la chacra; el aborto inducido o no, corta la fertilidad de la chacra, etc)." (Van Kessel, 1983) El yatiri, o sea, "el que sabe" es capaz de restituir la normalidad, buscando las correlaciones entre fenómenos humanos y naturales, buscando reparar lo que ha sido alterado: "el elemento de confesión-expiación-cumplimiento de obligaciones es significativo y esencial para iniciar el proceso exitoso de recuperación mediante tratamiento farmacológico, dietético, simbólico-sugestivo, etc." (Van Kessel, 1983)

Los rituales que utiliza el yatiri pueden ser, fundamentalmente, de cuatro tipos: profiláctico, curativo, integrador y ordenador. (Van Kessel, 1983) El ritual integrador tiene como objetivo que el enfermo repare el mal que ha hecho para recobrar el equilibrio con el ayllu. Mientras que los rituales de carácter curativo ordenador, se practican cuando el enfermo víctima de un susto (sea por sugestión o autosugestión) hizo que su ánimo se saliera del cuerpo y éste fuese usurpado por un espíritu maligno que ha de ser sacado por el yatiri y expulsado del ayllu, al que claramente no pertenece. (Van Kessel, 1983)

## ***Educación, psicoprofilaxis y tratamientos para restaurar la salud***

Como podemos ver, estas culturas concebían al hombre de manera holística.

En estas antiguas prácticas, de las que hemos hecho un recorte para centrarnos en su aspecto psicoterapéutico, destacamos la importancia que se le daba a la confesión de los sujetos para restaurar la salud psíquica y el bienestar. Pero este objetivo terapéutico no se centraba sólo en el individuo, sino que lo trascendía para restaurar el equilibrio socio-comunitario y cósmico.

Como dice Van Kessel (1983), la medicina andina, además de ser una psicoterapia “estimula la conciencia social; educa al comunero y defiende la ética social; actualiza su cosmovisión y preserva las estructuras sociales y económicas de la comunidad; estimula la conciencia de identidad étnica, etc.” (p.174).

Entre los náhuatl, la educación y la religión eran transversales a todas las áreas de la cultura, y eran impensables fuera del marco del orden político de cada comunidad.

La educación estaba enfocada a la formación del rostro (*ixtli*) y del corazón (*yóllotl*). El ideal era formar sujetos de rostros sabios y corazones firmes. (Portilla, 2006)

En su libro Filosofía Náhuatl, escrito en 1956, León Portilla señala que el “rostro”, o sea el yo, se va formando con la educación, y que el “corazón” confiere vitalidad y dinamismo al yo. El corazón tiene, entre otras funciones, la de anhelar algo. (Portilla, 2006, p. 191-192), lo que nos da la pauta de una psicología profunda, que reconoce al ser humano en su hacerse y gestarse, como sujeto de deseo.

Gracias a la intervención primera del educador (te-ix-tlamachtiani), de los tlamantinime (hombres sabios) y del “psicoterapeuta” (tonalpouhqui), el

sujeto podía aprender, transformarse, redimirse, curarse, y así escapar a una condición totalmente predeterminada.

### **Conclusión:**

Como hemos podido ver, no me he detenido a analizar las imágenes arquetípicas de los mitos americanos, aunque hubiera sido un trabajo interesante, si se parte de la base de que en América, como dice Portilla, hay verdaderas civilizaciones originarias, autóctonas. En cambio, he intentado hacer una aproximación a los abordajes terapéuticos de las antiguas civilizaciones americanas, mencionar algunos de sus ritos y su psicología de base, así como los mitos que conforman su acervo cultural. Como hemos visto, a pesar de las diferencias geoculturales y de los singularidades mitológicas de cada región, estos pueblos tienen ciertos aspectos en común. Uno de ellos es la relación del ser humano con el cosmos. Los mitos cosmogónicos relatan que los dioses hicieron varios intentos fallidos antes de crear al hombre actual. El propósito era que los hombres, por sí mismos, desarrollaran la suficiente conciencia para cumplir con su responsabilidad en el cosmos. Pareciera ser que los distintos intentos creacionistas de los dioses tenían un sentido evolutivo que dependía de la determinación humana de alcanzar un perfeccionamiento progresivo.

92

---

Asimismo, los nahuas y los mayas compartían la creencia de que los dioses los habían creado para que con su veneración, sustento y reconocimiento, pudieran sostener la existencia de aquellos, otorgándole sentido a la creación. Esta tarea, que debía llevar a cabo el ser humano era de suma importancia porque, a su vez, la subsistencia de la humanidad y del mundo dependía de los dioses.

Con respecto a la civilización andina, el ser humano tenía la responsabilidad espiritual de mantener el equilibrio de las tres dimensiones de la Pacha (cosmos). El paralelismo simpatético como principio de pensamiento que

establece una relación entre el macro y microcosmos andino también se conocía en otras culturas antiguas, por ejemplo, la china. Este principio que implica una forma de vinculación y resonancia entre el mundo interno y externo ha sido denominada por Carl Jung como sincronicidad, con lo cual, el principio andino de relación y de conocimiento de sí y de la realidad circundante no es ajena a aquella que ha sido planteada y legitimada por la psicología junguiana.

Por otro lado, no es difícil encontrar esta forma de pensamiento o creencia en la psicología popular, que también se hallan en la base del curanderismo. Esto explica, en parte, porque algunas personas todavía eligen tratar sus dolencias anímicas con el curandero o terapeuta sin título, por encima del psicólogo profesional. Por lo visto, en nuestra cultura perviven rastros colectivos de la memoria ancestral de las antiguas civilizaciones americanas que se expresan en nuestros hábitos, modismos y costumbres. Esto refleja la necesidad ya declarada por Martín Baró de hacer que la psicología académica refleje por fin a la cultura de la que forma parte.

Como se ha podido apreciar, la psicología de nuestros pueblos originarios tenía también una ética de base.

El ser andino, sabiendo de su co-responsabilidad cósmica, toma el rol de guardián de la Tierra. El hombre con su acción ritual es el mediador y el responsable de mantener el equilibrio cósmico. Esta responsabilidad cósmica se funda en su desarrollo de conciencia, pero de una conciencia que no es uniforme a la del ser europeo, que ha pretendido separarse para siempre de la naturaleza y el cosmos.

El desarrollo de la conciencia ha sido el tópico de la Psicología Profunda y del Psicoanálisis en el siglo XX.

A nivel individual, la confesión, aceptación y reparación como prácticas terapéuticas modernas, pueden hallarse también en la psicología de estos pueblos originarios. Si la psicología europea puso énfasis en el desarrollo del

individuo, la psicología de los pueblos originarios ha puesto el acento en el desarrollo de la conciencia a nivel colectivo. Ninguno de estos dos tópicos es excluyente, sino necesariamente complementarios, como lo ha señalado la Psicología Profunda de Carl Gustav Jung.

Jung en su libro autobiográfico sostenía que la Creación sin la conciencia reflexiva del hombre no tiene ningún sentido reconocible, por ello se le atribuye al hombre una significación cosmogónica: “Yo propongo el término «el inconsciente», en el bien entendido de que igualmente podría hablar de «Dios» y «demonio» si quisiera expresarme míticamente”, pues en ese contexto ambos términos significan lo mismo en la medida en que “sabemos tan poco de lo primero como de lo segundo” (Jung, 1999, pág. 394). Esta imagen de un Dios inconsciente que necesita al hombre para ser consciente de Sí y de su Creación, significa que la conciencia del hombre logra el milagro de una “segunda teogonía” mediante la cual Dios es también consciente de Sí Mismo (Jung, 1999, pág. 394). Esto se traduce en terminología psicoanalítica bajo el lema “hacer consciente lo inconsciente”. El ser humano como co-creador de la realidad interna y externa, posee una responsabilidad cósmica que se traduce en el desarrollo de su conciencia, la cual tiene poder creador, en tanto que se arraiga en el inconsciente colectivo.

El desarrollo de la conciencia es fundamental, porque en ella se juega el destino humano. Esto lo comprendieron hace siglos los pueblos nahuas, cuya psicología considera que cualquier padecimiento psíquico no es meramente individual, sino que involucra a todo su entorno.

A diferencia de la psicología científica positivista que busca la uniformidad y normativización de los sujetos, la psicología náhuatl considera que el sujeto es libre de hacerse y gestarse a partir de la educación humanizadora otorgada por los hombres sabios (tlamantime o los tonalpouhqui) dando lugar a la particularidad de los sujetos (y sus deseos) sin eximirlos de la responsabilidad con la comunidad y el cosmos entero.

La creencia de una supuesta supremacía de la conciencia europea sobre la americana, que no logra escindirse del cosmos y objetivarlo como “fenómeno” llega incluso a perdurar hoy en día. Pero, por ahora, sólo cabe decir que en última instancia, el sentido que el ser humano otorga al cosmos (o creación) es producto de la conciencia y, como sostenía Jung, toda expresión de la conciencia es un mito.

Jung sostiene que nuestro inconsciente se expresa mitológicamente porque de este modo se corresponde bien con su naturaleza. Esta característica del inconsciente profundo es afín al modo de expresión del espíritu primitivo, “cuyo lenguaje no posee abstracción alguna, sino únicamente analogías naturales y antinaturales” (Jung, 1935, pág. 136). Según Jung, este espíritu de “*venerable antigüedad*” resulta extraño a la psique moderna, aunque frecuentemente se deja ver a través de una simbología onírica que nos resulta totalmente abstrusa y extraña. El médico o analista necesita tener conocimientos de mitología para comprender cuando una sintomatología se reporta a la categoría de acontecimiento mítico, como un intento inconsciente y natural de sanación y alivio en el paciente. Por esta vía operaba el médico-sacerdote del mundo antiguo, sea de Egipto o de nuestra América, buscando curar a través de un conjuro analógico basado en los mitos. Esta es la vía que recupera la Psicología Profunda de Carl Gustav Jung.

### **Referencias bibliográficas**

- DE LA GARZA, M. (1978). El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya. México: UNAM.
- DODDS, E. (2000). Los griegos y lo irracional. Madrid, España: Alianza.
- ESTERMANN, J. (2009). La filosofía quechua. En Dussel (edit) El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000) (págs. 36-40). México: Siglo XXI.
- GARCÍA IRIGOYEN, F. P. (2014). El dios creador andino. Lima, Perú: Qillqa Mayu.

- JUNG, C. (1999). Recuerdos, sueños y pensamientos. Barcelona, España: Seix Barral.
- JUNG, C. G. (1935). La estructura del alma. En J. C. G, La psique y sus problemas actuales (pág. 136). Buenos Aires, Argentina: Poblet.
- PAVÓN CUÉLLAR, D. (2013). La psicología mesoamericana: ideas psicológicas, psicopatológicas y psicoterapéuticas en las culturas maya, purépecha y azteca. (págs. 93-111). México: Memorandum, 25. [www.fafich.ufmg.br/memorandum/a25/pavoncuellar01](http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/a25/pavoncuellar01).
- PORTILLA, L. (2006). Filosofía Nahuatl estudiada en sus fuentes. México: Universidad Autónoma de México.
- PORTILLA, L. (2015). México antiguo. México: Fondo Editorial Estado de México.
- RECINOS, A. (1992). Literatura maya. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.
- VAN KESSEL, J. (1983). Ayllu y ritual terapéutico en la medicina andina. (págs. 165-176). Arica, Chile: Revista Chungará N°10.
- VAN KESSEL, J. (1997). 49 Congreso Internacional del Americanistas (ICA). Tecnología Andina: Una Visión Indígena. La Tecnología Simbólica En La Producción Agropecuaria Andina. Quito, Ecuador.
- VON HUMBOLDT, A. B. (1875). Cosmos: ensayo de una descripción física del mundo. Bélgica: Eduardo Pedier Editor.

Recibido: 05/03/2021

Aceptado: 25/03/2021

*Cómo citar este artículo:*

Escobar K. (2021), Enfoques terapéuticos ancestrales de Nuestra América. Una reflexión junguiana. RevID, Revista de Investigación y Disciplinas, Número Especial, San Luis, 79-96.