

## **METALECTURA DE UN PROCESO DE FORMACIÓN: ¿Cómo aprendemos a recolocarnos ante lo que nos resuena en el presente?**

*Andrea Castillo Bustamante*

---

### **1. Sentido del ejercicio de metalectura:**

Este texto tiene como tarea compartir la metalectura del proceso de formación de la maestría y el doctorado en Conocimiento y Cultura en América Latina que transitó quien les escribe y que hace parte del proyecto de tesis titulado: “Comunidad Mhuysqa SieUbaSue<sup>1</sup>: el autoreconocimiento y la identidad como procesos de empoderamiento y transformación social”. Proyecto que da cuenta -entre otras cuestiones- de cómo, al recolocar mi ángulo de mirada en la tarea de construir conocimiento histórico, logré comenzar a hacer una lectura crítica de la manera como entré en relación con el proyecto comunitario al que me estaba sumando.

Ahora bien, ¿qué sentido tiene hacer una metalectura? Empezar un ejercicio de metalectura puede partir desde diferentes necesidades y en diferentes momentos del proceso. Dado que, más allá de ser un dispositivo didáctico propuesto modularmente dentro del proceso de formación, lo que allí se registra da cuenta y parte de las tensiones existenciales y psico-cognitivas por las que el sujeto -diverso- transita.

En este sentido, el ejercicio de metalectura que aquí les comparto surge de la insistente necesidad de detenerme para organizar el pensamiento; para apalabrar la forma como he venido reconfigurando mi ángulo de mirada<sup>2</sup>. Lo que quiere decir que este documento que aquí les presento, no es un ejercicio de escritura pensado como resultado, sino más bien,

---

<sup>1</sup> La comunidad Mhuysqa SieUbaSue (Hijos de semilla de sol y semilla de agua) de Fontibón, tiene como guía al abuelo Gualcalá Alava. Esta comunidad se sienta con abuelos y abuelas de otros territorios indígenas, principalmente del Amazonas, del Putumayo, de la Sierra Nevada de Santa Marta y de Santander con el propósito de recuperar el pensamiento ancestral indígena del Pueblo Mhuysqa.

<sup>2</sup> El ángulo de mirada que se busca potenciar desde el proyecto del IPECAL, parte de la tradición de pensamiento crítico hermenéutica y se sintetiza categorialmente en la Matriz Epistémica del Presente Potencial o Conciencia Histórica. Categorías tales como: Sujeto y subjetividad, realidad, experiencia, historicidad, dialéctica como articulación, totalidad y sentido.

como un ejercicio escritural que tiene su propio movimiento y que no pretende detenerse en el tiempo. Pues es lejano a la escritura aprendida en los espacios académicos escolarizados que la piensan como el resultado de un proceso que descansa en certezas y que por consecuencia, no le da cabida a la reflexión.

La tensión a la que me refiero, tiene que ver con la sensación de vértigo que me ha producido el esfuerzo de recolocar mi ángulo de mirada, el cual exige pasar de una tradición de pensamiento analítico a una propuesta de pensamiento crítico hermenéutico<sup>3</sup>. Pues dicha recolocación me ha hecho tambalear todas las certezas desde las cuales he aprendido a sentarme para poder ver la realidad de manera panorámica. Sensación que me ha exigido pararme y darme cuenta que mi postura y mis certezas han venido desconociendo la manera como siento la experiencia de vivir mi contexto sociocultural. Es así que pararme -desde una postura crítico hermenéutica- me ha permitido poner en tensión las certezas que han buscado parametralizar mi lectura frente al mundo de la vida, y también, me ha generado el deseo de crear nuevas redes de sentidos y significados que den cuenta de la manera como me ha marcado y me ha afectado la experiencia de estar viva.

Es desde esta sensación de vértigo que me he dado cuenta que la necesidad de detenerme para organizar el pensamiento o de apalabrar la forma como he venido reconfigurando mi ángulo de mirada, tiene que ver con la manera como intencionalmente -dentro del proceso de formación- se enseña a pensar. Dado que, al querer ser coherentes con la tarea, el proceso busca superar las relaciones de poder donde la explicación y la descripción parametralizan nuestra lectura de la realidad, proponiendo en cambio, círculos de reflexión donde retornamos sobre nosotros mismos, hagamos conciencia de la manera como nos pensamos en el mundo de la vida, y por ende, nos aventuremos a hacer cuerpo la propuesta

---

<sup>3</sup> La tradición de pensamiento analítico y la propuesta de pensamiento crítico hermenéutico da cuenta de dos maneras de mirar la realidad. La tradición de pensamiento analítico es la que históricamente ha configurado nuestra estructura mental, la cual nos ha enseñado a ponernos en relación con la realidad desde la externalidad, haciendo de esta, un objeto que observamos a partir de verdades categóricas y por lo cual niega la diversidad que allí habita. La propuesta de pensamiento crítico hermenéutico surge como alternativa al pensamiento único que viene imponiendo la tradición de pensamiento analítico. Entre esta propuesta de pensamiento hace parte la epistemología del Presente Potencial la cual busca activar el sujeto de deseo para darse cuenta y dar cuenta de la manera como siente la realidad, camino que permite sentir y pensar el mundo de la vida para construir conocimiento con especificidad histórica.

didáctica, metodológica y epistémica del Instituto de Pensamiento y Cultura en América Latina (IPECAL).

Al haber hecho conciencia de la relación entre la sensación de vértigo y la ausencia explicativa y descriptiva que había viabilizado –históricamente- mi entendimiento, hizo de este malestar una potencia. Dado que la incapacidad de parafrasear –por la ausencia de explicación- la Didáctica no parametral y la propuesta epistémica del Presente potencial, me ha exigido retornar sobre mí, para que en un ejercicio de apertura y abstracción, construya categorías o ideas fuerza que logren nombrar la manera como he venido registrando la experiencia de formación y las articule -de múltiples formas posibles- con la propuesta didáctica, metodológica y epistémica del proyecto. Pues es en este ejercicio de abstracción articulada donde la lectura categorial<sup>4</sup> entra a jugar un papel importante, ya que nos permite poner a conversar las comprensiones sentidas que han surgido de manera permanente y las otras comprensiones que resuenan con la propuesta que nos convoca.

De este modo, este ejercicio de comprensión personal aviva y le da sentido al proyecto del IPECAL. Pues la tarea de este proyecto, radica en aprender a pensar –lo que exige un esfuerzo epistémico lógico de razonamiento- para construir conocimiento que potencie en el presente los proyectos vitales y/o comunitarios en los que nos sumamos y de este modo superar la parametralización que ha venido y va tejiendo el orden dominante. Lo que hace indispensable relatar, en lo concreto, la manera cómo aprendemos a darle vida -asemillándolo en nuestras vidas- un proyecto latinoamericano de largo y desafiante aliento.

Es decir que, si el Presente Potencial tiene como desafío recrear alternativas viables de transformación -en la apuesta de construir conocimiento con especificidad histórica- implica tener en cuenta el proceso de formación que lo hace posible, (Quintar, s.f.) pues si

---

<sup>4</sup> Si bien la postura epistémica del Presente Potencial y la Didáctica no parametral le apuesta a la recuperación del sujeto y su subjetividad en la construcción de conocimiento histórico, no quiere decir que abortemos la iniciativa de leer los cuerpos teóricos. Le apostamos a que el sujeto resuene con las categorías de otros autores desde sus preocupaciones existenciales.

no resolvemos las condiciones cognoscentes de los sujetos que hacemos parte, estaríamos pensando en un proyecto latinoamericano sin actores. (Zemelman, 2011).

En síntesis, esta metalectura da cuenta de la manera cómo comencé a aprender a pensar desde un Presente Potencial, para lo cual me fue necesario recolocar mi ángulo de mirada desde una lógica crítica hermenéutica, a través de una Didáctica no parametral. Transito que me ha dado la posibilidad de *hacer conciencia de la manera como entro en relación con los proyectos que me resuenan* en el presente y en los cuales me voy sumando para construir conocimiento que de cuenta de realidades sentidas con caminos de transformación posibles.

## **2. Recolocación del ángulo de mirada: ¿Cómo se transformó mi manera de entrar en relación con el mundo indígena?**

Algo que vengo aprendiendo en el proceso de formación es que iniciar y tejer una conversación con preguntas de sentido siempre ha de ser interesante. Dado que es un dispositivo que tiene como propósito poner bajo sospecha las certezas que parametralizan nuestras interpretaciones, para que -al ponernos en tensión- no nos aceptemos como sujetos agotados y asumamos el desafío de concebirnos como sujetos constructores.<sup>5</sup> Movimiento interno que aviva la voluntad de conocer, al comprender la construcción de conocimiento como el ejercicio de ir en busca de opciones de sentido y de espacios existenciales. (Zemelman, s.f.)

Es por esta razón que la resonancia de las preguntas de sentido que donamos a los ejercicios didactobiográficos en los círculos de reflexión no se agotan en la virtualidad o presencialidad de dicho espacio, sino que sirven de dispositivo para que nuestros sentidos se activen en la lectura de nuestra vida cotidiana. Lo que lleva a que el diálogo permanente

---

<sup>5</sup> En este sentido, la memoria histórica la comprendemos como el ejercicio de hacernos concientes de la manera como hemos sido determinados por las condiciones sociohistóricas, pero también, la asumimos como el desafío de reconocer lo que podemos hacer a la hora de recolocarnos ante las circunstancias que nos han determinado.

desde la complejidad de nuestro cuerpo cognoscente se avive una lógica sensible que permite leer la realidad desde lo que nos con-mueve.

En este caso, preguntarse por: ¿cómo se transformó la manera como entré en relación con el mundo indígena? Tiene como tarea recuperar la forma como articulé la historicidad de mi subjetividad con las preocupaciones de mi presente histórico, al igual que la manera como me di cuenta y puse bajo sospecha los parámetros que le daban cuerpo a mi lugar de enunciación e interpretación del mundo indígena. Pues fue el camino que me permitió –en un ejercicio de ampliación de conciencia- darme cuenta *qué era lo que me interesaba comprender en este proyecto comunitario y eso qué tenía que ver con la configuración histórica y experiencial de mi subjetividad*. Movimiento que *aperturó otras posibilidades para abordar o pensar los espacios de aprendizaje que se gestan en los encuentros entre culturas*.

Es por esta razón, que para poder desarrollar la complejidad de la pregunta que arriba les comparto me es necesario recuperar otras no menos complejas, que si bien las organizo en este texto de manera secuencial, no quiere decir que durante el proceso de formación se desarrollaron en este orden, sino que por el contrario, se fueron dando en complejidad creciente.

Tales preguntas son: ¿por qué me acerqué a la comunidad Mhuysqa SieUbaSue?, ¿cuáles son las fuerzas gestantes que me llevaron a acercarme a la comunidad Mhuysqa SieUbaSue?, y ¿qué otras maneras de abordarjes surgieron de esta ampliación de conciencia? Preguntas que, si bien no son sencillas de responder, son totalmente desafiantes y seductoras; son preguntas que no se agotan en una respuesta precipitada y diligente, son preguntas que exigen detenimiento y sensibilidad.

## **2.1 Los susurros del presente: ¿Por qué me acerqué a la comunidad Mhuysqa SieUbaSue?**

Mi acercamiento a la comunidad Mhuysqa SieUbaSue sucedió en el marco contextual e histórico que viene sucediendo en las últimas décadas en Colombia. Dado que durante este periodo han llegado -por distintas circunstancias- personas de diferentes pueblos indígenas a

las principales ciudades del país y han resurgido en diferentes centros urbanos pueblos indígenas que según los criterios académicos y legislativos se creían extintos. De ahí el surgimiento de diferentes iniciativas que buscan reconocer la vitalidad y la pertinencia de la diversidad, y en consecuencia, el fortalecimiento de los proyectos comunitarios que buscan recuperar y reivindicar el pensamiento ancestral indígena.

Estos procesos, han contribuido para que parte de la población mestiza nos preguntemos por las distintas comprensiones cosmogónicas que -al abrirse espacio en la urbe- se convierten en una posibilidad para repensar un estilo de vida neoliberal que cada vez más tiene menos sentido.

Yo como investigadora del campo de las ciencias sociales y humanas - particularmente desde la psicología- comencé por interesarme por el mundo indígena desde una perspectiva académica y como consecuencia de ello desde el campo laboral. Sin embargo, terminé por construir un vínculo personal y vivencial al haberme acercado -en un primer momento- a la comunidad Mhuysqa SieUbaSue de la ciudad de Bogotá, con el propósito de pensarme otras formas de rehacer mi vida, lo cual me trajo -como urbana y mestiza- varias tensiones y grandes desafíos.

Si bien el tema educativo e intercultural eran de mis intereses académicos y laborales más presentes, la decisión de rehacer mi vida desde el pensamiento ancestral indígena no fue una decisión permeada principalmente desde allí, sino que más bien, la detonó un malestar existencial que se me dificultaba tramitar. Es decir, que esta decisión fue pensada en un momento de mi vida donde creía que el pensamiento ancestral indígena -al ser otra forma de comprender y de vivir la vida- me permitiría re-encaminar una forma de expresar la incomodidad, que se vaciaba emocionalmente pero no retornaba para reflexionar sobre sí.

Esta transición no fue a destiempo ni ajena al proceso de formación en el IPECAL, todo lo contrario, fue en el ejercicio de detenerme en los susurros del presente que me fui interesando por los espacios de aprendizaje que se gestaban en este encuentro entre culturas, claro está, desde la experiencia -personal y comunitaria- que iba transitando. Lo cual se tornó interesante, ya que el proceso de formación me iba permitiendo hacer conciencia de la radical diferencia entre justificar una investigación sobre lo indígena a partir de la experticia temática

y disciplinar, y comprender el sentido de la investigación a partir de preguntarme por las fuerzas gestantes que me llevaban a interesarme por lo indígena. Tarea que me ponía en grandes aprietos, porque no existe un cuerpo teórico que pueda responder esta última pregunta, sino que tenía la exigencia existencial de retornar sobre mí subjetividad para historizar lo que me preocupaba en el presente.

## **2.2 Historizar las preocupaciones del presente: ¿Cuáles son las fuerzas gestantes que me llevaron a acercarme a la comunidad Mhuysqa SieUbaSue?.**

Es la didactobiografía el dispositivo que nos activa como sujetos históricos y que nos permite articular -de manera dialéctica- tanto el pasado con el presente como lo subjetivo con lo intersubjetivo. Allí hacemos el esfuerzo de nombrar –en un ejercicio de apertura y abstracción- las experiencias significativas, las marcas y las afectaciones que configuran la estructura subjetiva que direcciona nuestro accionar cotidiano, para que al darnos cuenta y dar cuenta de este develamiento se originen comprensiones frente al por qué y al para qué - en la realidad de nuestro presente- nos preocupan algunas cuestiones y no otras.

En este orden de ideas, es pertinente preguntarme: ¿a qué se debe que buscara en el pesamiento ancestral indígena una forma para re-encaminar una incomodidad que me perdía de vista y me hacía daño? ¿por qué me interesaba indagar por el espacio de aprendizaje que se gestaba en el encuentro cultural que se daba en la comunidad Mhuysqa SieUbaSue?

El develamiento de mis marcas y afectaciones jugaron un papel importante para poder hoy en día navegar en estas preguntas. Pues es la pasividad incomoda y el miedo a la orfandad las que estructuran mi subjetividad y le dan contenido y direccionalidad a mis inquietudes vitales. Estructura que surge a partir de distintos mecanismos de coacción evaluativa que han contribuido para que se introyecte en mí una lógica paternalista. La cual ha incidido no solamente en tener una postura pasiva frente a la autoridad, sino que también, ha incidido en la manera como aprendí a encaminar y a expresar mi incomodidad. Retorno sobre mí que me llevó a preguntarme y darme cuenta cómo y por qué aprendí a ser pasiva y cómo y por qué llegué a encaminar mi incomodidad sin lograr romper o subvertir la lógica que me tenía sumisa pero inconforme.

Por un lado, la pasividad incómoda deviene de la experiencia de haber sido sobreprotegida por aquellos que cumplían el rol de autoridad y que me significaban como sujeto vulnerable, dejando en mí la incomodidad de la poca capacidad de ser autosuficiente. Marca que me ha llevado a moverme entre la necesidad de dirección y de reconocimiento del otro, como también de la lucha permanente por hacerme autónoma. Y por otro lado, el miedo a la orfandad tiene que ver con el miedo de perder la sobreprotección o de renunciar a la dirección y al reconocimiento del otro, es decir, el miedo de concebir a la orfandad como posibilidad de autonomía.

La incomodidad –al ser la especificidad de mi marca- es la que me ha movilizado a vincularme a procesos académicos, laborales, comunitarios y artísticos donde tengan como finalidad generar procesos donde los sujetos puedan hacerse en autonomía. Es decir que el sentido vital que ha encaminado mi marca y mi afectación tiene que ver con tener la insistente necesidad de involucrarme en procesos para comprender cómo se puede pensar por sí mismo ya que a mí no me permitieron desarrollar dicha capacidad. Espacios tales, que me permitan vislumbrar caminos posibles para asumir la orfandad como espacio de autonomía.

En el caso de la iniciativa de participar en la recuperación del pensamiento ancestral indígena, me fue interesante porque –si bien dicha apuesta se ha venido trazando de múltiples formas- desde la comunidad Mhuysqa SieUbaSue ha sido –desde mi lectura- subversiva y fascinante, ya que las personas que nos hemos sentado a aprender en compañía de los abuelos/as sabedores/as de otros territorios, somos sujetos que reconocemos nuestro mestizaje, y que al no pretender encajar en las definiciones legislativas y academicistas que hacen de la identidad cultural una taxonomía excluyente, se viene haciendo de la diversidad del pensamiento cultural un espacio de lucha, de sentido vital, de empoderamiento y de transformación social.

Fue así que terminé siendo seducida y cautivada por este espacio, pues tenía lugar mi lucha existencial. La sensación de incomodidad que surge al verme pasiva ante la autoridad –esta que termina desorientándose ante la necesidad de reconocimiento externo- podía probablemente encaminarse y florecer; surgía la posibilidad de labrar un camino para hacer

de la orfandad un campo de posibilidades. Camino por andar; por hacer, por pensar, por sentir en compañía de otros.

Pero como toda lucha subversiva y divergente, esta tiene sus propios retos. ¿Cuáles son las posibilidades y los desafíos que se me presentan para germinar una autonomía que logre subvertir la lógica paternalista? ¿Cuáles son las posibilidades y los desafíos a los que nos enfrentamos los mestizos para hacer del pensamiento ancestral indígena un espacio de autonomía? Fueron preguntas que me resonaban con persistencia y que me invitaban a comprender la autonomía no como un tema que desconoce al sujeto, sino como una urgencia existencial que debe comprenderse desde la especificidad histórica y sociocultural que lo requiera.

### **2.3 Ampliación del ángulo de mirada: ¿De qué otras maneras se puede abordar el encuentro con otras culturas?**

Ya sabemos que para poder recolocarnos frente aquello que queremos conocer, tenemos el trabajo de aprender a hacer conciencia en cómo esta nos afecta; tenemos la tarea de reconocer cómo la lógica que sustenta el entramado sociocultural y político del orden dominante incide en cómo interpretamos lo observado, el cual obedece a la configuración histórica de nuestra subjetividad y de la realidad en la cual vivimos. Pues solo develándola podemos ponerla bajo sospecha y podemos incursionarnos en un campo de significaciones que permita ampliar nuestro ángulo de mirada y la posibilidad de crear con sentido propio como deseamos abordar lo observable.

Por lo tanto, lo observado lo dejamos de entender como un objeto que se ubica afuera de nosotros, lo cual requiere que nos ubiquemos de manera panorámica para poder ser explicada, para abordarlo ahora, como la relación dialéctica entre la subjetividad de nosotros como investigadores y lo simbólico-colectivo, lo cual nos exige hacernos responsables de nuestras comprensiones a partir de una reflexión permante e inclusiva.

En este sentido, retornar sobre nosotros mismos es un camino que nos moviliza y nos motiva a enmendar la dualidad y la fragmentación que ha causado la modernidad. Lo consideramos como eje transversal de la apuesta investigativa, al ser un proceso de

indagación que nos permite develar la manera como recreamos y hacemos parte de la realidad que –desde una lógica descriptiva y explicativa- la asumimos como un objeto externo y acabado. Por lo que se convierte en un camino de indagación que nos genera malestar al descubrir el sin sentido de las interpretaciones comunes, pero también, nos genera ansias de manifestarnos y hacernos coherentes.

El círculo de reflexión es un dispositivo didáctico que incide para que salga a la luz las resonancias entre los sujetos, lo cual devela la relación intersubjetiva que sirve como dispositivo para reconocer la reproducción compartida de una realidad sociocultural. Es ésta relación que se construye con el otro y con uno mismo donde se abre un espacio relacional que permite articular los esquemas de pensamiento, de acción, teóricos y de la propia cultura, además de tensionar la realidad de los sujetos que hacemos parte de este vínculo. (Quintar, 2006).

Es así cómo los círculos de reflexión jugaron un papel fundamental, ya que en el ejercicio de ir tensionando como apalabraba los cambios que iba teniendo mi vida. El compartir con la comunidad Mhuysqa SieUbaSue se develaba lo complejo que es encaminar espacios que rompan con el aprisionamiento epistémico en el que el colonialismo con ha tenido entumecidos. Pues el pensamiento analítico no se restringe a los espacios académicos, sino que ha venido incidiendo en cada uno de los momentos que hacen parte de nuestra cotidianidad, inclusive en la forma como pensamos y le apostamos a lo divergente.

Pensarme entonces en la posibilidad de potenciar la autonomía en la necesidad de rehacer mi vida desde el pensamiento ancestral indígena se tornaba cada vez más complejo, pues me exigía leer de ese encuentro no solamente los saberes que allí se compartían, sino también, como entraba en relación con esos saberes y su correspondencia con la manera como aprendí a entrar en relación con el conocimiento. Lo cual me permitió darme cuenta que la lógica analítica modulada a partir de mi registro de experiencia sociocultural y educativo, se me presentaba como un obstáculo para involucrar en mi vida cotidiana un pensamiento ancestral indígena, el cual se recrea a partir de una lógica de razonamiento distinta, una de corte orgánico y holístico.

Fue a raíz de tal develamiento que mi esfuerzo –como sujeta académica, mestiza y urbana- de querer pasar a ser experta sobre el mundo indígena a querer hacer vívido dicho pensamiento, me exigió hacer una lectura crítica de cómo, al ser mestiza, aprendo la complejidad de otro pensamiento. Ejercicio que no puede reducirse en pasar de discursos teóricos y parametralizados de la academia, para pasar ahora a los discursos que los pueblos indígenas tienen sobre sí mismos, pues insistiría en tener una postura analítica donde se cree que el conocimiento es un conjunto de discursos que para aprehenderlos solo basta con parafrasearlos.

Fue entonces el retorno sobre mí, que me permitió hacer una lectura crítica de mi subjetividad y de la forma como organizo el pensamiento a la hora de conocer y a la hora de querer hacer vívido un aprendizaje desde el pensamiento ancestral indígena. Retorno que me ha llevado a preguntarme por las lógicas de razonamiento que, al haber sido naturalizadas, entorpecen dicho aprendizaje; al igual que rastrear los mecanismos coactivos del orden dominante que me han sujetado a lógicas de razonamiento y que han servido como mecanismos de autorregulación social. Indagación que me ha ayudado a develar poco a poco las dificultades por las que pasa el sujeto que se anima a recrear la vida desde otras matrices propias de la diversidad cultural del país.

Es por este motivo, que al tener la voluntad de retroalimentar mi vida desde el pensamiento ancestral indígena, tuve la tarea de reconocer y potenciar el sujeto de investigación que allí emergía, que en el caso de la comunidad Mhuysqa SieUbaSue es un sujeto mestizo y urbano con una experiencia sociocultural particular y que ha sido determinado por las condiciones históricas sociales propias de su época, por lo que se ve enfrentado a nuevos retos para que tal proyecto personal y comunitario eche a andar.

Es de este modo, que surge en mí la motivación de construir un campo problemático que aperture otras formas de abordar las dificultades que atravesamos para lograr reconstruir un país que reconozca y ponga en valor la diversidad de formas de pensar, sentir y vivir la vida, haciendo el esfuerzo de pasar de una lógica de razonamiento analítica a una lógica de razonamiento crítica y hermenéutica. Es decir, que parto no desde la pretensión panorámica de querer proteger y ayudar al indígena asumiendo que se tiene la verdad y la solución, sino

desde la lectura crítica de los procesos de recuperación y aprendizaje vivencial del pensamiento ancestral indígena que venimos adelantando los mestizos en compañía de abuelos/as y sabedores/as de algunos pueblos indígenas, con el propósito de incorporarlas como formas de vida posible y pertinentes. Pues considero que desde allí se pueden develar y viabilizar caminos distintos de autonomía, empoderamiento y transformación social.

### **3. Esquema de colocación: brújula para la investigación:**

El esquema de colocación es un esquema referencial, operativo y conceptual. Es el conjunto de conocimientos y de actitudes que tiene el sujeto y con el cual trabaja en relación con el mundo y consigo mismo (Riviere, 1983). Este está pensado para organizar y encaminar la tarea de construir conocimiento a partir de categorías que abstraigan -en marcas y afectaciones- el campo subjetivo del sujeto investigador.

Siguiendo esta idea, para hacer del esquema de colocación una brújula para la investigación, es necesario hacer un enunciado (marca como resonancia social) y una pregunta (deseo de conocer) que convoque las categorías construidas (marcas y afectaciones) con un aspecto socio cultural que se objetive en el presente con especificidad histórica (referente empírico).

Esta articulación convocante es la puerta de entrada para que se amplíe el ángulo de mirada del referente empírico, reconociendo las múltiples relaciones que pueden construirse con las diferentes dimensiones de la realidad, y lo simbólico que amplíe la conciencia histórica de los sentidos historizados.

En este orden de ideas, es referencial porque no descansa en certezas teóricas, es operativo porque nos permite navegar en la investigación y es conceptual porque busca construir categorialmente redes de sentidos y significados que den cuenta de la complejidad de la especificidad histórica.

Finalmente, cierro este texto compartiendo el esquema de colocación que ha de servir de brújula para navegar en esta investigación:

<b>Marca.</b>	Pasividad incomoda.
<b>Afectación.</b>	Miedo a la orfandad.
<b>Marca como resonancias social</b>	Los posibles procesos de empoderamiento y transformación social que se gestan en la comunidad (mestiza) Mhuysqa SieUbaSue al concebir la recuperación del pensamiento ancestral indígena como posibilidad, y por ende como desafío, para salir de la lógica paternalista promovida por el orden dominante.
<b>Referente empírico.</b>	Población mestiza que vive en la ciudad de Bogotá (Colombia) y que hizo o hace parte de la comunidad Mhuysqa SieUbaSue de Fontibón.
<b>Deseo de conocer.</b>	¿Cuáles son los desafíos y las posibilidad a las que se enfrenta la comunidad Mhuysqa SieUbaSue de Fontibón al emprender un camino de recuperación del pensamiento ancestral cómo posible camino de empoderamiento y transformación social, estando determinados históricamente por la lógica paternalista que reproduce el orden dominante?
<b>Recorte de realidad.</b>	Los mecanismos de coacción institucionalizados que le dan movimiento a la lógica paternalista. Las tensiones culturales que surgen entre los procesos identitarios institucionales y emergentes.
<b>Campo de conocimiento.</b>	Ampliar la comprensión sobre: <ul style="list-style-type: none"> <li>• La lógica paternalista.</li> <li>• Las subjetividades que se configuran en las relaciones de poder y de transformación social instituidas y emergentes.</li> <li>• Las redes de sentidos y significados articuladas a las múltiples formas de construcción de nuevas identidades.</li> <li>• Las lógicas de razonamiento que surgen o se reproducen en la recuperación del pensamiento ancestral indígena.</li> </ul>

## **Bibliografía:**

Riviere, P. (1983). *El proceso grupal*. Buenos Aires. Edición nueva visión.

Quintar, E. (s.f). *En diálogo epistémico didáctico*. México: Instituto de Pensamiento y Cultura en América Latina.

Quintar, E. (2006). *La enseñanza como puente a la vida*. México: Instituto politécnico Nacional. Instituto de Pensamiento y Cultura en América Latina.

Zemelman, H. (2011). *Conocimiento y sujetos sociales. Contribución al estudio del presente..* Bolivia: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.

Zemelman, H. (s.f.). *De la historia a la política: La experiencia de América Latina*. México. Siglo XXI Editores.