

EL PROCESO DE INDIVIDUACIÓN JUNGIANA EN UNA CEREMONIA ANDINA*

Juan Harder Páez**

INTRODUCCIÓN

La religión es una de las manifestaciones del hombre que podemos encontrar en las más diversas regiones de nuestro mundo. En todos estos lugares, de una u otra manera, el ser humano intenta unir su alma con un Ser Superior.

Este intento unificador envuelve al ser humano en el misterio de lo sacro y trascendente. A ello ayudan los símbolos sagrados que van cumpliendo un papel muy especial a medida que el devoto se interna en ese derrotero.

Por tal motivo los símbolos enmarcados en el rito de una u otra forma afectan a la psiquis. Entonces la pregunta es ¿cómo afectan los símbolos al individuo en un contexto ritual?

Para contestar esta pregunta tomaremos los conceptos de C. G. Jung para introducirlos en el ser humano cuando éste va creando alianzas con la imagen divina; y elegiremos el rito de la Cruz de Mayo para el desarrollo de esta alianza.

La presentación contempla dos partes. La primera consistirá en una síntesis histórica por el devenir del pueblo Aymara que nos permitirá conocer sus orígenes y acceder a su cosmovisión. La segunda, es una presentación general de la teoría de C. G. Jung para comprender la cosmovisión andina desde una vertiente psicológica.

* El presente artículo es parte de la memoria para optar al título de psicólogo que fue dirigida por el profesor Juan Carlos Romero Romero.

** Licenciado en Psicología, Profesor. Universidad de Tarapacá. Arica.

EL MUNDO ANDINO

La cosmovisión andina se puede esbozar dirigiendo el estudio a través de distintos caminos que confluyen en un sistema holístico.

Una fuente de los pensamientos andinos la podemos encontrar en sus pinturas rupestres. Estas representan estrellas, constelaciones y elementos de la naturaleza. Ello permite vislumbrar a hombres que vinculan el Cosmos con su vida cotidiana.

Otro elemento que nos permite acceder a sus pensamientos es la organización de su sociedad. Ella estaba conformada por comunidades llamadas "ayllus". Estas unidades estaban formadas por un conjunto de familias unidas por vínculos de parentesco, de religión, de territorio y de trabajo.

De esta forma, podemos vislumbrar desde ya tres tipos de relaciones del hombre andino: su relación con elementos escatológicos, su relación con el cosmos y su relación con la sociedad.

Dichos aspectos fueron incorporados por las distintas comunidades que vivieron en la zona altiplánica hasta la llegada de la cultura Tiwanaku.

Esta cultura se expandió desde el Lago Titicaca desde donde ramificó su ideología. La influencia, que llega al norte de Chile, se fue tejiendo con los conocimientos que los nativos poseían. De ello se configura una cultura que sobrevive hasta el día de hoy. Se trata del pueblo denominado Aymara.

Los Aymaras conocían su nación con el nombre de "suyu". Su faena era fundamentalmente agrícola. Su economía era variada en cuanto a productos alimenticios. Lo particular de la tarea fue su estrecha relación con las divinidades. En cada faena agrícola, la invocación y los ritos relacionados con seres divinos era imprescindible. No era posible desvincular la presencia de seres superiores con la cotidianidad del indígena.

Creían fundamentalmente que los dioses influían en sus vidas de un modo directo. Estos dioses tenían una representación en la naturaleza. Hacia ellas se dirigían

los cultos. No era extraño entonces, que las ceremonias se orientaran hacia los accidentes geográficos como los cerros; o los animales, como el cóndor o el felino.

Es decir, estamos frente a una cultura con fuerte arraigo religioso que repercute a nivel social, político y económico. Esta misma característica la sustentaría la cultura que le sucedió. Me refiero a la cultura Inka.

Los Inkas impusieron su dios asimilando los dioses más importantes de los conquistados. Esto trajo como consecuencia una religión sincrética y politeísta. La religión oficial incorporaba los dioses locales bajo la condición que quedaran subordinados al dios Inka, el Sol. Sin embargo, este dios fue desplazado por la divinidad llamada Apu Titi Kon Wira Kocha quien se impuso en primer orden.

Ortiz, señala que el nombre de este dios puede traducirse como “Señor de todo lo creado” (1). Apu se relaciona con lo supremo. Kon, Wira y Kocha expresan la idea de fuego, sólido y líquido respectivamente; y Titi significa todo o conjunto.

Este sincretismo no sólo prevaleció sino que se incrementó con la llegada de los conquistadores españoles. La conquista de la cultura Inka se llevó a cabo hacia el año 1531. El conquistador influyó violentamente a través de varios sistemas de explotación que fueron introducidos con fines económicos aparejado siempre con las ideas religiosas católicas provenientes de España.

Estos sistemas implementados por la Corona Española, obligaron al indígena a mantener sus ideas y creencias bajo fachadas católicas. De este modo se fueron re-interpretando y fusionando elementos mágicos e ideológicos de tal modo que los rasgos introducidos se entretrajeron con los rasgos nativos en forma que fue imposible separarlos.

Hacia el siglo XVII la atención de la iglesia católica peruana hacia las comunidades andinas se intensificó. La religiosidad andina, entonces, llegaría al año 1879 con un marco sincrético, derivando, finalmente en corrientes nacionalistas.

La República de Chile, terminada la Guerra del Pacífico, aumentó el número de eclesiásticos en la provincia recién conquistada. Con el año 1900 comenzaba una

campana de chilenización que se caracterizó por su radicalización. El excesivo nacionalismo repercutió en las costumbres andinas de tal modo que aspectos de la nación chilena se introdujeron en la cultura Aymara.

Poco a poco, las pastorales andinas y las antiguas estructuras parroquiales fueron reemplazadas por una pastoral dirigida desde la ciudad. De este modo la Iglesia Católica fue perdiendo prestigio entre los Aymaras. La carencia de recursos y la pérdida progresiva de su influencia, dio paso al movimiento de iglesias evangélicas.

LA COSMOVISIÓN ANDINA

A pesar de los intentos de eliminación de la cultura andina, ésta a través de la religiosidad, mantiene muchos elementos que se conservan idéntica a sí misma a pesar de los cambios sufridos.

Elementos de la religiosidad andina. Un primer elemento importante en la cosmovisión altiplánica es el de Pacha. Este concepto denota varias nociones a la vez. Esta variedad de significados es debido al lenguaje simbólico y metafórico que poseen los nativos. En este caso el concepto Pacha simboliza la visión dualística del Aymara.

De este concepto se tomarán dos significados para comprender como se armoniza el hombre andino con el cosmos, estos significados son tiempo y espacio. Para los Aymaras estos conceptos van juntos. El tiempo no es separable del espacio ya que ambos son un todo estructurado, sagrado y pleno de sentido.

Para el andino el tiempo es circular como una espiral. El pasado se encuentra en el presente y en el futuro. El tiempo es el ritmo que surge de su medio natural ecológico. Donde el hombre andino trabaja, pero no como si fuera una obligación, sino una ofrenda a la Pachamama. Es en ese lugar donde se va a renovar y recrear la vida. El trabajo se convierte en una celebración y este en una fiesta.

El espacio guarda una relación por analogía con el hombre. El hombre con sus dimensiones personales arriba-abajo, derecha-izquierda, originó un sistema

psicofísico de coordenadas que están plasmadas en el espacio.

El eje horizontal considera una geografía mítica y totémica. Es un plano donde toda la naturaleza y deidades viven. Por lo tanto, el trato y la relación que se crea en dicha comunidad es de respeto y cariño. El andino busca conocer y sintonizar con las cosas para su propio bien. Es lo que algunos autores llaman un plano “lleno”, donde todo está ligado o unido.

En este plano encontramos los puntos cardinales con sus significados. El Este se lo relaciona con lo que da vida. Es por donde sale el Sol. El Oeste señala lo maléfico. Es por donde el Sol desaparece. El Norte toma el valor de “alto” donde el valor benéfico aumenta y el maléfico disminuye. El Sur asume la zona de “Abajo” donde aumenta el valor maléfico y disminuye el benéfico.

El eje vertical toma en consideración los tres espacios que el Aymara divide el Universo: El Alax Pacha o espacio superior, el Aka Pacha o espacio medio y el Manqha pacha o espacio inferior.

De lo anterior se entiende el principio básico de ordenación del espacio andino. Se hace referencia a la tripartición ecológica y mítica que lleva a un equilibrio justo entre los extremos de esta ecología. A este equilibrio entre dos extremos se le llama Tinku. El Tinku es un encuentro tensionado por fuerzas que al tocarse se neutralizan. Ninguna domina o sucumbe. Es un límite que separa y une a la vez, aleja y acerca.

El fusionar ambos ejes y examinar su relación, encontramos un símbolo que data desde la época de la cultura Tiwanaku y que contiene un amplio significado: La Cruz Andina.

El eje horizontal recibe el nombre de Tapicala y el centro del eje vertical el nombre de Taypirana. Ambos ejes al unirse forman lo que se llama un Taypi. Este concepto designa un punto que está en “medio”.

La cruz que se forma simboliza la integración de la naturaleza (eje horizontal) y la del espíritu (eje vertical). Es por ello que su unión permite simbolizar todo el universo conocido por el Aymara.

El centro representa al hombre andino que está en una posición de equilibrio entre lo material y lo espiritual. Además, señala que entre los distintos significados de esta cruz está la de un establecimiento distintivo entre el mundo de los Aymaras y el mundo de los que no son de este origen étnico; también expresa la relación entre el mundo cósmico y el mundo de los humanos. Finalmente, representa la regularidad de la cosmogonía andina, y sea, por lo tanto, un símbolo de analogía.

Con este recuento no es difícil comprender que la cruz que trajo la Iglesia Católica ha sufrido transformaciones. Su significado original como símbolo del cristianismo a derivado en objeto que encarna ciertos poderes.

Esta cualidad de flexibilidad de la religiosidad Aymara es la que permite un trabajo donde lo particular se traslapa con lo universal, creando así la oportunidad de sondear lo que Jung denominó los arquetipos del inconsciente colectivo.

CONCEPTOS BÁSICOS DE LA TEORÍA DE C. G. JUNG

LOS RITOS Y SU RELACIÓN CON LA TEORÍA DE C.G. JUNG

Para Jung los ritos, como parte de la religión, son necesarios para lograr un desarrollo y adaptación de la personalidad, en el sentido de que permite lo que denomina el proceso de individuación. Proceso que será descrito posteriormente.

El rito es un camino para enfrentarse de un modo adecuado con los poderes insondables de lo inconsciente. Es decir, defenderse contra los peligros de esta cualidad psíquica. En este sentido, la Iglesia, con sus ritos, posee dispositivos de seguridad que resguardan al hombre contra una experiencia inmediata de fuerzas inconscientes.

También se puede señalar que la intención de los ritos es suscitar el efecto “numinoso” que se da ante una creencia religiosa. Tal efecto Jung lo describe como “el influjo de una presencia invisible que produce una especial modificación en la conciencia”.

Finalmente, se puede señalar que los ritos, al contener símbolos, representados

en imágenes sagradas, expresan pautas que repiten motivos en forma casi idéntica a través del tiempo y del espacio.

Por ello, cuando se participa de los ritos se producen procesos no sólo consciente sino además, inconscientes. Lo inconsciente siempre está en actividad. Continuamente agrupa y reagrupa sus contenidos, coordinando esta actividad con la conciencia. Esta coordinación está dada en una relación compensadora.

Estos procesos inconscientes, compensadores de la conciencia, contienen elementos que son necesarios para que la psique se autorregule. Lo inconsciente no es sólo un reflejo, sino un sustrato psíquico con actividad productiva independiente. Se puede decir que posee un mundo propio que actúa sobre lo consciente.

Lo inconsciente fuerza al hombre a que se desarrolle llevándolo a la madurez a través de la integración cada vez mayor de su inconsciente. En esta capa inconsciente se encuentran contenidos reprimidos como también material psíquico que no ha traspasado el umbral de lo inconsciente. Jung lo denominó inconsciente personal. Su procedencia está arraigada en el pasado personal. Son elementos integradores de la personalidad del individuo. En caso que no existan, la conciencia se verá en un estado de inferioridad.

Por otro lado Jung amplió el concepto inconsciente al tratar de dar explicación a las analogías que iba descubriendo entre la estructura psicológica individual y los mitos y las producciones primitivas. A esta capa de la psiquis Jung la denominó Inconsciente Colectivo.

Su nombre resulta al descubrir Jung una región psíquica que actúa como una especie de receptáculo de grandes temas que involucran a toda la Humanidad.

En el inconsciente colectivo se encuentran categorías heredadas desde tiempos remotos. Es decir, formas arcaicas típicas de vivenciar y comportarse de la especie humana. Estas han sido transferidas filogenéticamente a través de la historia dando identidad a la especie humana.

Los componentes que pueblan este campo de la psiquis son los **arquetipos**.

Estos son sistemas de disposiciones. Ordenan elementos de la psiquis humana a modo de determinadas imágenes. Estas imágenes permiten dar forma a lo que en principio no está formalmente determinado.

El “arquetipo en sí” no es visible, sólo latente. Lo que es perceptible es su representación. El arquetipo al revestirse del material psíquico individual adquiere forma y entra al campo de lo consciente. Es cuando se convierte en imagen.

Cuanto más próximos estén de alcanzar lo consciente, los arquetipos reducirán su riqueza de posibilidades y significados. Su encuentro con lo consciente, si se logra traducir, permitirá una redistribución de la fuente energética de la psiquis.

Esta fuente de energía psíquica también actúa en la adaptación psicológica a las condiciones ambientales. A este fenómeno Jung lo denomina progresión. Para ello es necesario el impulso y su antagonista. En caso que no se dé esta adaptación, los pares se desequilibran produciendo una disociación.

Ante esta situación deviene el proceso de regresión, que es la evolución retrógrada de la energía psíquica. La regresión activa elementos inconscientes. Lo que implica que dicho proceso tiene la virtud de complementar la actitud consciente.

Lo anterior nos indica que para la evolución del hombre es necesario la regresión como la progresión. Aunque aquí no hay que confundir progresión con evolución y regresión con involución. La progresión y la regresión son solo movimientos vitales.

A este proceso, se le adhiere otro donde la relación con la psiquis es inexplicable. Es el proceso de **sincronicidad**.

Basándose en los estudios propios y de otros investigadores Jung fue acumulando pruebas de la existencia de conexiones a causales de sucesos. Una de las conclusiones fue que no son fenómenos que se trate de fuerza o energía, ya que en principio la distancia no tiene incidencia. Lo mismo ocurre con el tiempo. Este no es un factor determinante ni prohibitivo.

Al observar Jung estos fenómenos de coincidencia eligió el término sincronicidad para designar un hipotético factor explicativo. Aquí el espacio y el tiempo parecen depender de las condiciones psíquicas. Estas condiciones se buscan en lo inconsciente colectivo, ligando de esta forma los fenómenos de simultaneidad a los arquetipos. Lo anterior apunta a manifestar la unión en forma inexplicable de la naturaleza inconsciente con el medio ambiente psíquico y también físico.

En la sincronización una imagen entra a la conciencia directa o indirectamente. Esta imagen puede ser simbolizada o insinuada como un sueño, ocurrencia o premonición.

La importancia del símbolo, entonces, radica en que es la forma en que se presenta un arquetipo. Ello no equivale a decir que el arquetipo siempre sea un símbolo. El arquetipo es un símbolo potencial.

Esta transformación de ideas arquetípicas en un acontecer simbólico, hacen de los símbolos algo tras cuyo sentido objetual se oculta otro profundo e invisible. Por ello su contenido trasciende lo consciente.

El símbolo es bipolar. Esta bipolaridad se sustenta en el doble aspecto del arquetipo. Esto se refiere a que presenta una doble perspectiva, hacia el pasado y hacia lo porvenir. Al poseer la cualidad de unificador de contrarios, el arquetipo fusiona en primer término lo consciente con lo inconsciente.

Por tanto, el símbolo, está vivo, al unir los contrarios. La importancia de este hecho radica en su integración en el ritual específico. Mantiene la salud psíquica en un fluir constante. Y es esta constante separación y unificación de los elementos contrarios donde la energía psíquica se va transformando.

Esta transformación es lo que permite lo que Jung denominó el proceso de individuación. Dicho proceso consiste en la formación y unicidad del individuo. La instancia psíquica que regula esto es el "Si-Mismo". Así, todos los componentes psíquicos se ponen en consonancia integrando la psique del individuo.

Para lograr dicha individuación el Ego, centro de la conciencia, debe ir

diferenciando los distintos componentes de la psiquis. Comienza enfrentándose con la sombra, que es aquello que rechazamos o que consideramos inferior. Allí va descubriendo toda clase de verdades ocultas y amargas. Tras estos aspectos escondidos y reprimidos de la personalidad surgen estructuras inconscientes que representan la parte sexual de la psique de cada individuo. En el hombre Jung la denominó ánima y en la mujer animus. Si la persona a forcejeado seriamente el problema del anima(us) hasta que ya no se siente parcialmente identificado con él, lo inconsciente cambia otra vez su carácter dominante y aparece una nueva forma simbólica que representa al "Si-Mismo", del cual también debe diferenciarse (2).

Como se puede observar, para el proceso de individuación es imprescindible diferenciar los distintos aspectos psíquicos de tal manera de no identificarse con ellos. Toda diferenciación defectuosa producirá inmediatamente una fusión de lo individual en lo colectivo.

Este proceso puede producirse a través de las religiones. En casi todos los sistemas religiosos existen imágenes que simbolizan el proceso de individuación (3).

Para entender el camino religioso como un camino que puede implicar el proceso de individuación es importante comprender el concepto de proyección usado por Jung.

Lo inconsciente, como ente autónomo, crea símbolos que están fuera del alcance de la conciencia. Por tanto, gracias a la proyección aparecen los arquetipos en determinadas formas, que en principio no estaban determinados.

La importancia de la proyección en este contexto, radica en que el individuo proyecta hacia fuera los contenidos vivificados en su psiquis en el transcurso del desarrollo espiritual, son paulatinamente asimilados por lo consciente, vía proyección espacial. De esta forma son reformados perdiendo así su carácter originalmente autónomo y personal.

LA FIESTA DE LA CRUZ DE MAYO

Para poder comprender como se articulan estos procesos de la mente consciente e inconsciente utilizaremos la Fiesta de la Cruz de Mayo. Los orígenes de la fiesta de la Cruz de Mayo datan más allá de tiempos de la conquista. Actualmente esta fiesta está extendida por toda la zona andina y la descripción que se presenta a continuación se celebró en el valle de Azapa. Esto se pudo realizar gracias a la gentileza de la familia que permitió el estudio.

De carácter familiar, como era de esperarse, la fiesta tuvo tres momentos importantes: la bajada de las cruces, su veneración y la subida hacia el cerro. En la bajada, las cruces son puestas en un salón donde son “vestidas”. Este rito consistía en colocarles a cada cruz un manto o lienzo que colgaba del madero horizontal. Luego pusieron las cruces sobre un altar dispuesto con anterioridad y se las contempló brevemente. Acto seguido, los participantes se sentaron y conversaron de temas diversos lo que fue el inicio del término de la jornada.

El segundo momento importante fueron los nueve días que las cruces estuvieron siendo veladas. La dinámica consistía en tres actos: Se cantaba a las cruces, se servía “chocolate” y se conversaba en forma amena hasta las doce de la noche aproximadamente.

El tercer momento, y considerado el más importante, fue la subida de las cruces. La actividad comenzó con la llegada de una banda instrumental que se mantuvo tocando prácticamente durante toda la ceremonia. El Padre de la Iglesia de San Miguel, luego de una breve Misa, bendijo las cruces, para continuar con la subida hacia el cerro.

Para ello se formó una columna en cuya cabeza iban las cruces y le seguían los familiares y vecinos con faroles encendidos hechos de papel de colores. El cerro estaba iluminado por una cruz gigante hecha por columnas de faroles semejantes a los faroles que los vecinos llevaban en las manos.

En la cima del cerro se encontraba un altar donde se colocaron las cruces. Cuando llegó la columna a la cima se le cantó a la Cruz y se dispuso una gran fogata.

La actividad continuó con una amena reunión en la explanada de la cima del cerro. Para ello los participantes habían traído frazadas para descansar en el suelo. Mientras tanto se conversaba, se inflaban globos con aire caliente y se servían bebidas y vino.

Momentos antes de las doce de la noche, los presentes cantaron por última vez a la cruz y con la banda instrumental tocando, bajaron hacia el salón donde habían estado las cruces. En este acto se dispuso realizar una fiesta con lo cual se dio por terminada la ceremonia de la Cruz de Mayo.

ANÁLISIS DE LOS ARQUETIPOS DE LA FIESTA DE CRUZ DE MAYO

El presente análisis contempla dos partes. La primera contemplará algunos símbolos que aparecen en la Fiesta de la Cruz de Mayo y su correspondencia con el modelo teórico psicológico de Jung. Y luego, se propondrá la integración de los símbolos en relación al proceso de individuación.

En primer lugar tenemos el símbolo de la Cruz. Es sin dudas la conjugación de la historia andina y la historia cristiana. Es un símbolo del centro. Se vincula con la armonía. Expresa la idea que hay dos polos que toman contacto en el cruce. Es por ello que la cruz tiende a corresponder al "Si-Mismo" jungiano. Es decir, el que describe la totalidad de la psique. La Cruz, como símbolo del "Si-Mismo" representa el núcleo más íntimo de la psique con el cual el individuo debe orientar sus energías.

En segundo lugar, las dualidades que se representan en el espacio y el tiempo permiten la analogía con la dualidad consciente-inconsciente. Así el espacio se divide entre el cerro y el valle y el tiempo lo contemplamos entre el día y la noche.

Como tercer elemento nos encontramos con el Ego orientado hacia el "Si-Mismo" lo podemos encontrar en los símbolos de peregrinación y el altar. La peregrinación simboliza el arquetipo del viaje. El altar simboliza un aspecto primordial del proceso de individuación. Este se refiere a escuchar lo que la totalidad desea, de modo que sea ésta la que guíe al individuo en su desarrollo. Esto implica la generación

de la confianza y la puesta en práctica de la fe.

Con este breve análisis podemos adentrarnos un poco más en el proceso de individuación que hay detrás de este tipo de ritos dejando aclarado que las analogías simbólicas pueden ser innumerables.

El rito es un camino para acomodarse con los poderes insondables de lo inconsciente. Posee dispositivos de seguridad y medios de defensa que le resguardan al hombre contra las experiencias inmediatas de las fuerzas de lo inconsciente.

Al considerar el rito de la Cruz de Mayo, en este caso, podemos decir en primer lugar que desde el enfoque psicológico puede ser un rito de iniciación. Tales ceremonias tienen esencialmente un proceso que comienza con un rito de sumisión, continúa con un período de contención y termina con otro rito de liberación.

En la fiesta de la Cruz de Mayo estos momentos están dados al comienzo de la ceremonia cuando se baja las cruces en un ambiente de mucho respeto y silencio; continúa con la velación por nueve días en el valle y termina con una festividad donde están invitados todos aquellos vecinos que deseen participar de la clausura.

En la primera etapa de la ceremonia, la bajada de las cruces, el símbolo del cerro correspondería al aspecto psíquico de lo consciente y el valle simbolizaría lo inconsciente. El descenso, entonces, sería el encuentro con lo inconsciente. Es decir, el Ego que se orienta hacia el "Si-Mismo".

En esta orientación surge la imagen del héroe que en este caso sería la imagen de Jesucristo cargando la Cruz. Cristo como símbolo del Hombre Cósmico quien manifiesta el misterio de la vida, se encuentra representado en los dibujos del lienzo que adornan las cruces.

La contemplación, durante todo el ritual, de la imagen de Cristo cargando la Cruz, podría ser la proyección de la vida arquetípica del héroe. Le revelaría al devoto su condición existencial: la carga de la totalidad, su "Si-Mismo". Esta carga implica aceptar tanto lo negativo como lo positivo de sí.

Sin embargo, tal como el héroe de la imagen, es necesario un sacrificio. En este caso sería el sacrificio de la importancia del ego. Tal sacrificio consistiría en escuchar lo que revela lo inconsciente y dejar que la esencia de la psiquis guíe al individuo.

A ello le ayuda que la ceremonia sea colectiva. Esta característica implica necesariamente que dicha importancia del ego queda relegada a un segundo plano. Ya no es el centro de la actividad. El egoísmo debe dar paso a una actitud más comunitaria y solidaria.

Para ello apoya la introspección dada en la contemplación de los símbolos religiosos. En términos psicológicos, implicaría disminuir la capa de lo inconsciente. Con ello puede dar lugar a las revelaciones necesarias que puede mostrar lo inconsciente. Permitiría al individuo retornar a la naturaleza de la psiquis.

Tal proceso de retorno al espíritu estaría guiado por el simbolismo de las velas encendidas. Estas, al enfatizar una vida particular, guían al individuo de día y de noche entre el peligro de confundirse con lo colectivo. El símbolo de la luz, como símbolo de la conciencia, estimularía la unión de este componente psíquico con su complemento, lo inconsciente.

Esto estaría reforzado con la alternancia simbólica consciente-inconsciente que representaría los ciclos de día y de noche. Los símbolos astrales como el sol y la luna corresponderían a los componentes psíquicos animus y anima respectivamente. Estos estarían actuando como puentes que unen al ego con el centro de la psiquis. Con ello se va logrando un equilibrio entre la realidad externa y la realidad interna del sujeto.

Finalmente, la subida de las cruces puede simbolizar la ascensión desde lo inconsciente hacia lo consciente. La peregrinación hacia el cerro, simbolizaría la trascendencia. Ello quiere decir la armonización de lo consciente con lo inconsciente.

El cerro correspondería a un símbolo de transformación donde el hombre puede encontrarse. Esto permite favorecer el proceso de cambio.

Por lo tanto, en una síntesis final, la ceremonia de la “Cruz de Mayo” podría ser la estimulación hacia un estado de mayor equilibrio y una ampliación de la conciencia. En otras palabras estimularía el Proceso de Individuación.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

- (1) Ortiz, R.: *El dualismo religioso en el antiguo Perú*. En José Bracamonte (ed) Historia del Perú Tomo II, Juan Mejía Baca. Lima, 1980. (pp 9-72)
- (2) Hochheimer, W.: *La Psicoterapia de C.G. Jung*. Herder. Barcelona, 1969.
- (3) Henderson, D.: *Los mitos y el hombre moderno*. En Jung (ed). El hombre y sus símbolos. Barcelona: Caralt, 1984. (pp103-148)

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, A.: *La extirpación de idolatrias en el Perú, origen y desarrollo de las campañas*. En Revista Andina Cuzco, 1987.
- Albo, X.: *Para comprender las culturas rurales en Bolivia – La Paz*: Cípcica, 1991.
- Alden, M.: *Las antiguas culturas del Perú*. México: Fondo de cultura económica, 1962.
- Alurralde, J.: *El pensamiento andino*. En Guido Terrazas (ed). Análisis cultural. Cochabamba: Sociedad de Geografía Historia y estudios Geopolíticos de Cochabamba, 1992.
- Berenguer, J.: *El Norte Grande en la órbita del Tihuanaku*. En Jorge Hidalgo (ed). Cultura de Chile pre-Historia. Andrés Bello. Santiago, 1989.
- García, J.: *Los bailes religiosos del Norte de Chile*. Seminario Pontificio Mayor de los Santos Ángeles Custodios, Santiago, 1989.
- Girault, L.: *Rituales en las regiones andinas de Bolivia y Perú*. La Paz: El Alto, 1988.
- Gissi, J.: *Identidad latinoamericana: Psicología y Sociedad, Psicoamérica*, Santiago, 1989.
- Henderson, D.: *Los mitos y el hombre moderno*. En Jung (ed). El hombre y sus símbolos. Barcelona: Caralt, 1984.
- Hochheimer, W.: *La Psicoterapia de C.G. Jung*. Barcelona; Herder, 1969.

- Jacobi, J.: *Complejo, arquetipo y símbolo*. Fondo Cultural Económica, México, 1983.
- Jung, C. G.: *El yo y lo inconsciente*. Barcelona; Luis Miracle, 1936.
- Jung, C. G.: *Psicología y Religión*. Edit. Paidós. Buenos Aires, 1949.
- Jung, C. G.: *Energética psíquica y la esencia del sueño*. Edit. Paidós, Buenos Aires, 1954.
- Jung, C.G.; WILHELM, R.: *El secreto de la Flor de Oro*. Edit. Paidós, Buenos Aires, 1961.
- Muñoz, S.; Arriaza, O.; Aufderheide, D.: *El Poblamiento chinchorro: Nuevos Indicadores Bio Antropológicos y discusión en torno a su organización social*. En Acha 2 y los Orígenes del Poblamiento humano en Arica, Universidad de Tarapacá. Arica, 1993.
- Ortiz, R.: *El dualismo religioso en el antiguo Perú*. En José Bracamonte (ed) Historia del Perú Tomo II, Juan Mejía Baca. Lima, 1980.
- Rocha, F.: *Historia andina*. En Guido Terrazas (ed) Análisis Cultural. Cochabamba: Sociedad de Geografía, historia y estudios Geopolíticos de Cochabamba, 1992.
- Santoro, C.: *Culturas de Arica*, Universidad de Tarapacá. Arica, 1985.
- Valcarcel, L.: *La religión incaica*. En José Bracamonte (ed). Historia del Perú tomo III, Juan Mejía Baca. Lima, 1980.
- Van Kessel, J.: *Los bailes religiosos del Norte chileno como herencia cultural andina*. En Revista Chungará, 1984.
- Van Kessel, J.: *La Iglesia Católica entre los Aymaras*. Rehue. Santiago, 1989.
- Van Kessel, J.: *Pachamama, la Virgina: La que creó que el mundo y la que fundó el pueblo*. Puno: Cidsa, 1993.
- Von Franz, L.: *El proceso de individuación*. En Jung (ed) El hombre y sus símbolos, Barcelona: Caralt, 1984.
- Yampara, S.: *"Pacha" en el pensamiento Aymara*. En Simon Yampara (ed). Naciones autóctona originarias: Vivir-Convivir en tolerancia y diferencia. La Paz: Cada 173-1989.