

Respuestas a dilemas morales en la cosmovisión Kogi



Cómo citar el artículo

Angarita-Cáceres Rafael Gonzalo (2023). Respuestas a dilemas morales en la cosmovisión Kogi. Revista Encuentros, vol. 21-02 de julio-dic. Universidad Autónoma del Caribe.

Doi: 10.15665/encuen.v22i02-Julio-Dic..2846

Rafael Gonzalo Angarita-Cáceres. Universidad Industrial de Santander (UIS)
rgangari@uis.edu.co, <https://orcid.org/0000-0002-5628-6031>

Recibido: 21 de noviembre de 2021 / Aceptado: 12 de febrero de 2023

RESUMEN

Se plantea un trabajo de corte experimental con sabedores ancestrales Kogi entre los que se cuentan *Mámas* (hombres sabios), traductores y profesores. Con las respuestas a tres dilemas morales, aplicados mediante una metodología intrasujetos cruzada, se logra demostrar, en primer lugar, que los indígenas Kogi suelen basar sus juicios morales en un proceso cognitivo que tiene por objeto identificar y rechazar el daño. En segundo lugar, se constata que la indicación presentada es cumplida tanto por *Mámas* como por sabedores que no ostentan esa calidad (traductores y profesores). En tercer lugar, se muestra que los indígenas rechazan el daño sin importar la calidad de la posible víctima, es decir, independientemente de que se trate de una persona no indígena (no perteneciente a su grupo), de un indígena Kogi (perteneciente al grupo) o de la Naturaleza (concebida en la cosmovisión Kogi como un ser vivo objeto de culto). Estas indicaciones parecen postular a los sabedores Kogi como un caso excepcional de cara a las prescripciones del modelo dual. Finalmente, el estudio muestra que los resultados experimentales también podrían constituir vías para esclarecer conceptos culturales.

Palabras clave: dilema moral, juicio moral, Kogi, sabedor ancestral, daño.

Responses to Moral Dilemmas in the Kogi Worldview

ABSTRACT

It is proposed an experimental task with the *Kogi* ancestral wise men, including those who are *Mamas* (knowledgeable men), translators and teachers. With the answers to the moral dilemmas, it is possible to demonstrate, in the first place, that the *Kogi* indigenous usually base their moral judgements on a cognitive process whose objective is to identify and reject harm. In the second place, it is verified that the given indication is fulfilled for *Mamas* as well as otherwise men that do not hold such quality (translators and teachers). In the third place, it is shown that indigenous people reject harm no matter the possible victims' quality, it means, independently if it is a non-indigenous person (or that does not belong to the group), a *Kogi* indigenous person (that belongs to the group), or Nature (conceived in the *Kogi* worldview as a living being object of cult). These indications seem to propose *Kogi* wise men as an exceptional case faced to prescriptions of the dual model. Finally, the study shows that the experiment results could also allow to point out ways to clarify cultural concepts.

Key words: moral dilemma, moral judgement, Kogi, ancestral wise man, harm.

Respostas aos dilemas morais na cosmovisão Kogi

RESUMO

Propõe-se um trabalho experimental com sabedores ancestrais Kogi, incluindo *Mámas* (homens sábios), tradutores e professores. Com as respostas a três dilemas morais, aplicadas através de uma metodologia intrasubjetos cruzada, é possível demonstrar, em primeiro lugar, que os índios Kogi tendem a basear seus julgamentos morais em um processo cognitivo que visa identificar e rejeitar os danos. Em segundo lugar, observa-se que a indicação apresentada é cumprida tanto por *Mámas* como por sabedores que não possuem essa qualidade (tradutores e professores). Em terceiro lugar, é mostrado que os indígenas rejeitam o dano seja qual for a qualidade da possível vítima, ou seja, independentemente de ser uma pessoa não indígena (não pertencente ao seu grupo), um indígena Kogi (pertencente ao grupo) ou a Natureza (concebida na cosmovisão Kogi como um ser vivo que é objeto de culto). Estas indicações parecem postular os sabedores Kogi como um caso excepcional diante das prescrições do modelo dual. Finalmente, o estudo mostra que os resultados experimentais também poderiam fornecer caminhos para esclarecer conceitos culturais.

Palavras-chave: dilema moral, juízo moral, Kogi, sabedor ancestral, dano.

1. Introducción

Los estudios empíricos contemporáneos sobre el juicio moral cuentan con una dificultad interna, la de definir su propia materia de trabajo, el juicio moral. Ante ello, se pueden verificar tres casos: no presentar una definición, indicar lo que pudiera ser considerado como una definición específica a partir de una homologación y, finalmente, proporcionar una definición muy general. Greene et al (2004) optan por el primer caso, intentan definir el juicio moral personal (definición que, por lo demás, se hace abiertamente criticable, en la medida en que se convierte en la misma que se ofrece para el dilema moral personal (DMP)), pero no se da una definición de lo que sería el juicio moral en general. El segundo tipo de proceder puede ser identificado, por ejemplo, en Carmona et al (2013), quienes se apoyan en Moll et al (2005) para definir el juicio moral a partir de la toma de decisiones morales. Finalmente, como ejemplo del último proceder, podría señalarse a Ayars & Nichols (2017), para quienes el juicio moral es un proceso complejo y matizado.

En lo que sí parece existir un acuerdo es en el hecho de considerar que las tareas que incluyen dilemas morales se facultan como la mejor alternativa para dar cuenta del juicio moral (Carmona et al, 2013). Esta indicación está marcada por acontecimientos a los que se hace obligatorio asistir: su introducción en la psicología moral (Kohlberg, 1969); su aplicación en la neuropsicología (Greene et al 2001 & 2004; Moore et al, 2008) las adaptaciones (Carmona et al, 2013) y, finalmente, las críticas (Christensen & Gomila, 2012; Christensen et al 2014 y Rosas et al. 2014) a baterías de dilemas morales que, además, contienen nuevas propuestas (Christensen et al. 2014).

Se hace importante tener en cuenta, también, que varias de las teorías más sugerentes en el ámbito de la psicología moral han florecido del examen de dilemas morales específicos. Así, por ejemplo, Williams (1973), a partir del examen de dilemas como el del *Trolley*, sugiere que el utilitarismo es una teoría moral impersonal. Esta distinción fue revisada a partir de los trabajos de Green et al (2001) para indicar que,

en realidad, se trata de una distinción entre juicios morales personales y juicios morales impersonales; distinción que se basa, a su vez, en la consideración de dilemas morales personales (DMP) y dilemas morales impersonales (DMI).

La dificultad de definir el juicio moral parece afectar, del mismo modo, a los trabajos dedicados al estudio del dilema moral. En efecto, se hace difícil encontrar definiciones de lo que sería, sin más, el dilema moral. Así se puede verificar en estudios que proponen baterías de dilemas morales como los de Green (2001) y Moore (2008), quienes solo arriesgan definición para el DMP; también puede notarse la misma indicación en los estudios que se centran en adaptaciones de dilemas (Carmona, 2013). Un camino distinto se constata en algunos trabajos críticos a estas versiones. Así, por ejemplo, Rosas et al (2014) señalan que en dilema moral debe darse el conflicto de dos normas morales que llamen a acciones opuestas; Christensen & Gomila (2012), en la denuncia de que la diversidad metodológica hace que sea imposible realizar un meta análisis, indican que un dilema moral es una pequeña historia que envuelve un conflicto moral. Estos intentos de definición como la definición serán cruciales para encarar las críticas tanto a las baterías de dilemas morales propuestas por Green et al (2001) y por Moore (2008) como a los estudios que las replican o que las adaptan.

En la última década se han llevado a cabo una serie de estudios con dilemas morales en población de pequeña escala, pero dirigidos, extrañamente, a dilemas morales impersonales, concretamente a variaciones de *Trolley* (Abarbanell y Hauser, 2010; Gold et al, 2015; Sorokowski et al, 2020; Winking y Koster, 2020), aunque la última de las historias presentadas por el trabajo fundacional de Abarbanell y Hauser (2010) constituye una variante de *footbridge*, un dilema moral personal, pues se juzga sobre la posibilidad de empujar o no a otra persona para detener un camión y evitar o permitir que un grupo perezca.

Aun cuando recientemente (Angarita, 2021 y Angarita y Viciano, 2022) se realizaron estudios experimentales con niños kogi dirigidos al análisis de los principios morales que intervienen en distribuciones de recursos, este tipo de trabajos constituyen una excepción tanto en lo que tiene que ver con los kogi como con las sociedades de pequeña escala de Colombia y del mundo. En efecto, tal y como se ha venido denunciado desde la segunda década del siglo XXI, el trabajo experimental con sociedades de pequeña escala, como los kogi, es, lamentablemente, muy escaso (Henrich et al, 2010; Rad, Martingano y Ginges, 2018, Vitriol, Gahner Larsen y Ludeke, 2020 y Winking y Koster, 2020).

Teniendo en cuenta este marco general, el presente estudio se propone desarrollar un test con 12 sabedores ancestrales Kogi (6 *Mámas*, 3 indígenas traductores de *Mámas*, 3 profesores indígenas de una asignatura denominada *Lengua y cultura y Kogi*, impartida en los colegios indígenas de educación propia). Los participantes son entrevistados sobre tres dilemas morales [*Mozhuua mildeka*] que reúnen características diversas, como se explicará más adelante. Se utilizó una metodología intrasujetos cruzada: lo que quiere decir que todos los participantes respondieron a los tres dilemas, pero en diferente orden. La predicción indica que los sabedores resuelven los dilemas mediante un ejercicio de razonamiento basado en la identificación y el rechazo de la producción del daño, resultados contrarios a los establecidos en varios de los estudios del juicio moral efectuados a partir de DMP (Greene et al (2001 y 2004) y Moore (2008)). La predicción indica, en segundo término, que no se verifica diferencia entre el juicio moral del *Máma* y el del sabedor que no ostenta esa calidad. En tercer lugar, se muestra que los indígenas rechazan el daño sin importar la calidad de la posible víctima, es decir, independientemente de que se trate de una persona no indígena (*out-group*), de un indígena Kogi (*in-group*) o de la Naturaleza, concebida en la cosmovisión Kogi como un ser vivo objeto de culto (Ser superior).

La manera de proceder de los sabedores Kogi, según el estudio, constituye, desde el campo de las tareas experimentales, una indicación de que el aprendizaje y, en general, los procesos de razonamiento también pueden considerarse como fuentes del juicio deontológico. Desde la etnografía, el experimento aplicado permitiría indicar la posibilidad de establecer una vía de interpretación para conceptos culturales difíciles de definir, como, por ejemplo, el de *Aluna*. Con todo, el experimento propone dos enfoques: uno de carácter predictivo, situado en la experimentación y, el otro, formulado como un aspecto exploratorio que se constata en los hallazgos relacionados con contenidos etnográficos.

Contexto etnográfico

Una de las primeras cuestiones que conviene aclarar está referida al nombre del grupo humano ancestral con el que se trabaja. En un reciente trabajo (Mestre y Rawitscher, 2018), se apunta que los *Mámas* (hombres sabios) insistieron en la necesidad de preservar el nombre *Kággaba* para designar al grupo y a la cultura, en la medida en que refiere a *kágguba*, las primeras plantas que sembró Aluna Jaba, la Madre primigenia y universal de los Kogi. Desde esta indicación, los *Kággaba* se hallan emparentados con la acción primigenia de la Madre. Este grupo también recibe el nombre de Kogui si se escribe en castellano (tal y como quedó formulado en el nombre del Resguardo) y de Kogi si se escribe en el idioma Kogian. Las diferencias en lo que tiene que ver con el nombre son tan notorias que, por ejemplo, dos textos clásicos sobre este grupo los designan de manera diferente. Preuss (1993) habla de los *Kággaba* (que escribe *kággaba*) y Reichel-Dolmatoff (1985) de los Kogi (utilizando la palabra del Kogian en un título escrito en castellano). Más recientemente, dos trabajos doctorales imprescindibles sobre este grupo humano han continuado esta disyuntiva: Uribe (1990), quien habla sobre los *kággaba* y Parra (2018) que recurre al nombre Kogi. Con todo, las interpretaciones y las recuperaciones se basan en el trabajo etnográfico. Así, por ejemplo, en un reciente recorrido se ha podido identificar que las personas de las partes bajas de la Sierra prefieren la denominación de *Kággaba*; mientras los que habitan las partes altas prefieren llamarse Kogi. En lo que tiene que ver con este estudio, se utiliza el término Kogi para referir tanto a las personas como al sistema cultural.

Los Kogi o *Kággaba* son uno de los cuatro grupos humanos ancestrales que pueblan la Sierra Nevada de santa Marta, Departamento del Magdalena, Colombia. Junto a los Iku, los Wiwa y los Kankuamo conforman un Resguardo indígena. Estos grupos poseen algunos aspectos en común, como el uso del poporo, pero se diferencian tanto en los idiomas como en los vestidos y en los rituales que utilizan. Según el más reciente censo de Colombia (DANE, 2019), los kogi son, aproximadamente, 15.000 personas y constituyen el 0,8% de la población indígena del país. La amplia literatura etnográfica desde Brettes (1903) hasta Mestre y Rawitscher (2018) pasando por clásicos como Reichel Dolmatoff (1985) y Preuss (1993) y las tesis doctorales de Uribe (1990) y Parra (2018) registra a los Kogi como personas que se consideran a sí mismos hermanos mayores de la humanidad, detentadores de un saber ancestral y milenario que se basa en la memoria y que se trasmite de manera oral. Los encargados de preservar y de transmitir este saber a sus estudiantes son los *Mámas* (hombres sabios) y las *Zákas* (mujeres sabias). La enseñanza se ofrece en el marco de una disciplina que implica, en todos los casos, la permanencia en la oscuridad durante periodos de siete años. La rudeza del aprendizaje, junto con el contacto con la población occidental, ha hecho que, en la actualidad, muy pocas personas manifiesten su inclinación a ser *Mámas* o *Zákas*. En la mayoría de los casos, esta labor queda reservada para alguno de los hijos de *Mámas* y de *Zákas*.

Los kogi, por un lado, se configuran como una sociedad jerárquica por los dos escalones del nivel espiritual (Sacerdotes —*mámas* y *zákas*— y personas del común) y por los niveles políticos (comisarios

mayores y menores, cabos y vasallos). Por otra parte, se trata de una sociedad muy igualitaria (Angarita y Viciano, 2022), lo que se expresa, entre otras cosas, en la efectiva paridad de posibilidades de acceso a bienes materiales y espirituales. Para este grupo humano, como lo postula Kelly (1990), no hay contradicción entre lo jerárquico y lo igualitario, ya que esto último concierne a la efectiva posibilidad de acceso a beneficios y no al lugar que se ocupe en las escalas sociales.

***Aluna*, el primer acercamiento al juicio moral del Kogi**

Arriba se indicó que este estudio consta de una parte exploratoria y de una predictiva. Lo exploratorio tiene que ver con un concepto central de la cosmovisión Kogi: *Aluna* (*Alduna*); lo predictivo, con la respuesta al dilema moral por parte del sabedor Kogi. En este breve apartado se darán algunas indicaciones sobre *Aluna* que permitirán al análisis validar y adentrarse en la temática del juicio moral obtenido de la respuesta al dilema moral. En otras palabras, esta manera de proceder introducirá elementos fundamentales que contribuyen a la comprensión de la manera en la que los sabedores Kogi resuelven los dilemas morales y dan noticia de sus juicios morales.

Pensar *Aluna* requiere el desafío de pensar y hacer *Yuluka* (estar de acuerdo). El sistema de pensamiento Kogi exige, para su comprensión, tanto total como de cuestiones particulares, que la persona que lleva a cabo el acto de conocer acepte la lógica de lo que aspira a conocer, se mueva con ella, esté en *Yuluka*, esté de acuerdo. Lo requerido para la comprensión puede ser constatado en otras actividades, como la curación de las enfermedades. En efecto, para sanar se debe estar de acuerdo con la enfermedad, aceptarla y habitarla. Un gesto que va mucho más allá, hasta el terreno de la hospitalidad, pues de lo que se trata es de brindarle acogida. Una vez logrado este nivel de acción del pensar, se realiza la curación, así como se efectúa el conocimiento cuando la disquisición mental se pliega absolutamente a lo que se pretende conocer. Con todo, debe aclararse desde ya que ese plegarse a lo que se pretende conocer no consiste en una actitud pasiva de quien efectúa el acto de conocer; todo lo contrario, conocer es siempre, al igual que sanar, un ejercicio absolutamente activo. La indicación de esta actividad se hace evidente en la resolución ofrecida por los sabedores Kogi a los dilemas morales propuestos en este estudio.

Una vez señalado el camino de hacer *Yuluka* para llegar a *Aluna*, conviene recordar que en el sistema de pensamiento Kogi, *Aluna* es un concepto complejo y polisémico (Reichel-Dolmatoff (1950), Uribe (1990) y Parra (2018)). *Aluna* hace referencia a tres aspectos centrales de la cosmovisión: la metafísica, la epistemología y la ética. *Aluna*, en primer lugar, hace referencia a la conciencia de la Madre como primera causa, a los espíritus de los seres y cosas que pueblan la naturaleza; también es un medio y un modo de conocimiento, lo que comporta una epistemología y, finalmente, implica una determinada acción en el mundo que tiene por objeto la preservación de la naturaleza, a la que se concibe como un ser sagrado. Esta acción, por lo demás, ha sido ordenada y está acompañada por los contenidos metafísicos y epistemológicos. Por ello, para el kogi no puede existir la práctica de un saber fragmentado.

Aluna representa todo un desafío para el pensamiento occidental en la medida en que no está sujeta ni a un tiempo ni a un espacio o, por lo menos, a un espacio físico. El hecho de que *Aluna* pueda ser situada en la dimensión invisible o en el sueño mismo parece hacerla inasible. Lo mismo ocurre con el tiempo. Si se consulta el mito de la creación, el sentido de *Aluna* como principio del universo parece cobrar preponderancia como un atributo exclusivo de Aluna Jaba (la Madre Universal). Sin embargo, *Aluna* se sitúa también en el tiempo presente en objetos requeridos para trabajos ancestrales, tales como rocas, más precisamente como piedras rituales: *tumas*. Pero, además, *Aluna* puede estar sujeta a

la fugacidad, puede aparecer y desaparecer. Así ocurre en el sublime acto de poporear¹. Cuando el Kogi lleva la cal del poporo a la boca lo que obtiene es *Aluna*, el momento en el que la cal impregna *jañú*, el indígena vive *Aluna*. Desde esta perspectiva, la función del *jañú* es hacer que esa vivencia se extienda por el mayor tiempo posible. En suma, la cal da *Aluna* y el *jañú* da concentración.

Con el acto de poporear podemos fijar, de momento, dos cuestiones. En primer lugar, tal y como se observó, esta acción hace que *Aluna* forme parte de la cotidianidad de la persona. Y en segundo lugar, pude dar alguna pista para encarar el estudio de *Aluna*. En efecto, si se pregunta al indígena para qué poporea, dirá que para pensar. Por otra parte, si de repente se pregunta lo que es *Aluna* se nos dirá con un gesto (con un dedo se toca la sien) o con palabras: “es pensamiento”. Así, el trabajo etnográfico encuentra, entonces, la misma respuesta para estas dos cuestiones. Sin embargo, la dificultad estriba en la advertencia de los mayores (*Mámas* y *Zákas*), según la cual no todo pensamiento es *Aluna*.

Conforme a lo anterior, se podría hacer, por lo menos, dos preguntas: quién tiene mayor posibilidad de pensar *Aluna* cuando piensa y qué tipo de pensamiento es *Aluna*. El objetivo de la vida del Kogi es pensar, y, dentro de ellos, los que más se han ejercitado en esta labor son el *Máma* y la *Záka*. El ejercicio de pensar y de incorporar a *Aluna* en el pensamiento requiere una dieta especial y un aislamiento. Generalmente, *Mámas* y *Zákas* en formación no comen sal ni carne de animales domésticos. En ocasiones esta dieta se mantiene para toda la vida (resulta relativamente fácil encontrar *Mámas* o *Zákas* Kogi que nunca han comido sal ni carne de animal doméstico); a veces la dieta solo comporta temporadas especiales.

La condición del aislamiento, como se indicó en el apartado dedicado al contexto etnográfico, se da en que la formación ideal implica estar en un lugar oscuro, generalmente dentro de un *Ezuama* (lugar sagrado de conexión con la Madre), rodeado de maestros y con la mirada vigilante en *Zhátukua*, (instrumento utilizado para la adivinación). Esta oscuridad conecta al *Máma* o a la *Záka* con la oscuridad primigenia en que *Aluna Jaba* (la Madre Primigenia) creó todo lo existente, según se narra en el mito del origen Kogi. Allí, en esa oscuridad, al tiempo que se observa la *Zhátukua*, el estudiante memoriza todos los mitos. Este trabajo es tan meticuloso y tan prodigioso que se ha podido constatar, mediante grabaciones magnetofónicas, que los Kogi, al narrar un mito, refieren las mismas palabras en las mismas secuencias, incluso cuando los narradores están separados por largos periodos de tiempo (Kelley & Milone, 2011, p. 433).

El juicio moral

La indagación por aquello que constituye propiamente el pensamiento puede ser resuelta por la proposición del juicio moral derivado de la resolución del dilema moral. Con ello no se quiere decir que el juicio moral constituya lo preponderante del pensamiento, sino que se propone como una de las tantas situaciones en las que se podría verificar *Aluna*. Desde la rica tradición occidental, podría decirse, en términos de pensamiento, que lo más importante podría situarse en la acción moral o, por lo menos, en algo distinto de lo puramente mental o, simplemente, que no lo implica de modo exclusivo. Lo que desde ya nos pone sobre la vía de pensar si el plano ético precede al ontológico, como lo han propuesto algunos desarrollos filosóficos contemporáneos (por ejemplo, Lévinas, 1977 y Haraway, 1995) o si, por lo menos, se trata de dos contenidos que se dan de forma simultánea en el pensar. En la tradición de

¹ La acción de poporear puede ser definida como una práctica ritual y cotidiana en la que el hombre introduce un pequeño madero (*sukalda*) en un calabazo (poporo, *sugi*) para sacar cal (*nugi*) que se obtiene de conchas marinas. La cal se unta sobre unas hojas de coca (*jañú*) tostadas (en una olla o en una mochila) previamente depositadas en la boca para mascar. El palo (*sukalda*) queda mojado por la saliva y por la cal, así que, posteriormente, se seca sobre la parte superior del calabazo, que crece a medida que se repite este procedimiento formando lo que se denomina como la chapa. Algunos *sugi* crecen tanto que se dejan de utilizar y se adquiere uno nuevo. Los Kogui consideran que una chapa grande es la expresión del poder de pensamiento del indígena.

Kogi, como quedó indicado hace un momento, lo ético va acompañado y es expresión de lo metafísico y de lo epistemológico. Son contenidos inseparables que se verifican en la acción.

Esta indicación puede ser ubicada en relatos etnográficos como el siguiente: en una noche de marzo de 2018, luego de preguntar a un *Máma* por las dificultades del proceso cognoscitivo, me dijo lo siguiente: “conocer es transitar distancias. La mente debe ir hasta el lugar donde está lo que se desea saber y referir lo que ve. Cualquier distancia es susceptible de ser cubierta, aun la que parezca más lejana”. [Luego de señalarme el firmamento me dijo:] “por ejemplo, usted puede, con el debido entrenamiento, ir hasta arriba, bajar y decirnos todo lo relativo a esa constelación. Eso es fácil. Sin embargo, hay una distancia mucho más corta y mucho más difícil de cubrir. Es la distancia que va de la mente al corazón. Ni siquiera hay un metro entre ellos, pero no cualquiera puede transitar ese camino. Para eso estudiamos los *Mámas*, para ir de la mente al corazón, para saber”. Con estas palabras me refirió, además, la diferencia de grado entre conocer y saber. Distinción que puede ser resumida en la siguiente formulación: yo conozco algunos rituales, el *Máma* los sabe.

Una vez propuesto lo relacionado con la persona y con el contenido, conviene tener en cuenta que una definición de juicio moral requiere instalarse en modelos específicos que explican o pretenden explicar la articulación de este tipo de juicios. A partir del gran auge de la ética experimental a finales del siglo XX y en lo que va del XXI, se han planteado modelos que van desde lo puramente cognitivo hasta la introducción de aspectos relacionados con emociones, es decir, con lo que se considera como lo más alejado de procesos de razonamiento (Kohlberg, 1969; Haidt, 2001 y 2019; Turiel, 2002; Nichols, 2004; Hauser, 2006, entre otros).

Hay, sin embargo, algunas cuestiones con las que todos los modelos parecen estar de acuerdo, pero que, de algún modo, podrían resultar problemáticas para el sistema de pensamiento Kogi, tales como la distinción entre lo moral y lo convencional propuesta por Turiel (2002) a principios del siglo XXI y referidas al daño. En efecto, el Kogi considera como otros u otros no solo a hombres y mujeres, sino a los otros seres vivos, a seres inmateriales que tienen poderes sobre la naturaleza, a su mismo sistema cultural, a la propia Sierra, a la que consideran viva y, también, a la naturaleza, concebida como Madre. Y, por ello mismo, en sus pensamientos y sus acciones tratan de evitar cualquier posible daño a los mencionados seres.

Dilemas

Las entrevistas formuladas plantearon tres dilemas morales: *Transplant* (Foot, 1967), *Boat* y, finalmente, un dilema moral construido en analogía a *La elección de Sofía* (Styron, 2016 y Pakula & Barish, 1982). Se eligieron ese tipo de dilemas porque permitían la inclusión de una variedad de posibles víctimas, desde extraños hasta seres que en la comisión kogi son objeto de culto, pasando, desde luego, por indígenas kogi. La predicción, como se señaló arriba en primer término, se indicó que el modo en el que el *Máma* solucionaría el dilema no se diferenciaría mucho de personas que, no teniendo la calidad de *Máma*, cuentan con una alta formación en el saber ancestral Kogi, como profesores de lengua y cultura Kogi y traductores de *Mámas*. En segundo lugar, que los juicios obtenidos como respuestas a los dilemas mostrarían que el kogi renuncia al daño.

Arriba se informó sobre unas críticas a las baterías de dilemas morales usados por los grupos de Greene (2001 y 2004) y de Moore (2008) (Christensen & Gomila 2012 y Christensen et al 2014 y Rosas et al 2014). El presente estudio afirma la perspicacia de esas críticas y las atiende. Sin embargo, con el objeto de validar la predicción del juicio moral del Kogi basado en un proceso de razonamiento que conduce hacia un rechazo al daño, se han introducido unos elementos que, en principio y solo en principio, pudieran ser problemáticos de cara a las críticas relacionadas.

Las modificaciones que se atienden tienen que ver con la extensión de los dilemas. Este estudio los ha hecho especialmente cortos y ha incluido, además, aproximadamente el mismo número de palabras en cada dilema, como lo sugieren Christensen & Gomila (2012) y Christensen et al (2014). En español, cada dilema tiene la misma cantidad de palabras: 65. En *Kogian*, el primer dilema tiene 57, el segundo, 41 y el tercero 51 palabras. El promedio de la extensión es de 49,66 palabras. Cabe señalar, además, que se acudió al proceso de retrotraducción para verificar el contenido del dilema. Esta actividad se realizó con un traductor de *Mámas* que desconocía completamente el estudio.

Por otra parte, hay cuatro elementos propuestos en los enfoques críticos del uso de dilemas morales que no se han tenido en cuenta. El primero tiene que ver con la no observancia del primer criterio dado por Rosas et al (2014) para circunscribir el dilema moral: que la persona que toma la decisión de victimizar a alguien no se vea beneficiado por su propia acción. Este criterio no se cumple totalmente en el segundo ni en el tercer dilema. El segundo elemento tiene que ver con las conductas de los dilemas. Christensen & Gomila (2012) y Christensen et al (2014) sugieren que las conductas delictivas en una batería de dilemas morales deben ser siempre las mismas, ya que, al variar la conducta, el juicio moral varía y, como consecuencia, se afectaría el criterio de comparación entre las respuestas a los diferentes dilemas. Está claro que en los dilemas propuestos no se cumple esta condición; ya que los dilemas 1 y 2 versan sobre una conducta homicida y el tercero, por lo menos parcialmente, sobre el hurto. El tercer elemento tiene que ver con el verbo usado en la formulación de la pregunta. El primer dilema pregunta si al entrevistado le parece admisible la acción de un tercero, el segundo indaga si la acción propia resulta apropiada y el último se centra en una pregunta por el hacer. En la formulación de los dilemas, finalmente, las víctimas eran de tres clases: no pertenecientes al grupo (un no indígena), perteneciente al grupo (un indígena Kogi) y un ser que en la cosmovisión Kogi es objeto de culto, la Naturaleza. Estas modificaciones fueron introducidas con el objeto de que constituyeran una muy difícil prueba a la que debía enfrentarse la predicción del estudio.

Participantes

En el estudio participaron 12 personas, 6 *Mámas* y 6 personas que, aun cuando no gozaban de esta distinción, habían participado como traductores de *Mámas* (3) y como profesores de Lengua y cultura Kogi (3), asignatura obligatoria en los colegios construidos bajo el Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP), un modelo que no es exclusivo de los Kogi y que tiene rango constitucional y legal en Colombia: se deriva del artículo 329 de la Constitución de 1991 y se encuentra expresamente consagrado en el decreto 1953 del 7 de octubre de 2014, Título III, artículo 39 y ss.

Procedimiento

Con cada uno de los participantes se hizo entrevistas individuales. Se aleatorizó la muestra entre las personas que habían tenido más contacto con la sociedad occidental (traductores y profesores) y los *Mámas*. Aun cuando traductores y profesores hablaban español, el dilema fue presentado en su lengua nativa, el *Kogian*. Se procedió del mismo modo con los *Mámas*, quienes no hablan el castellano o por lo menos no de una manera fluida. Cada entrevistado estuvo frente a dos experimentadores, uno hablante nativo del *Kogian* y otro del castellano. En resumen, todas las personas entrevistadas respondieron a los tres dilemas, pero en diferente orden.

Dilema 1. El trasplante

Un cirujano tiene cinco pacientes que requieren un órgano diferente cada uno. Un hombre joven y sano que está de paso por la ciudad llega al consultorio del doctor. Si el médico mata al turista y le saca los órganos, puede salvar la vida de sus pacientes ¿Resulta moralmente admisible que el cirujano use a este turista para salvar las vidas de sus cinco pacientes?

Esua jakldeka zutunka naldgue jatshiwua kabakue naldgukueja akotshik gumushak kaldeshi ezua ezua nek kaldeshi. Ezua nakua azegazhe neldgue kuibuldu zuketald gutshake jika atuen nak gutsheke sankalda nuguain nak. Buldbata tunkaja nashi guenekue ganuksha agldu, gutsheke aji kaggabakue se azukua guaka. ¿Gutsheke egie jantshube kualdaka ai nashi guenekue jika akldu neldekue ai aji yayi jakshigua uba aldensha gueka?

2. Resultados

Uno de los trabajos más alucinantes en la reciente, aunque copiosa, historia de la investigación experimental estuvo centrada en la diferenciación entre acciones que pudieran ser catalogadas como morales y las que corresponderían a la dimensión de lo convencional. Turiel (2002) arrojó luz al respecto al proponer al daño como categoría central que permitiera llevar a cabo la distinción. Se hace necesario tener en cuenta que tal puntualización recibió ataques fortísimos, como el de Haidt y sus colaboradores (1993), pero, también en este siglo se ha reportado evidencia que permite afirmar la actualidad y centralidad del debate (Silva et al, 2021).

Los seres humanos establecen relaciones éticas que dejan ver el juicio moral frente a diferentes contenidos. Sin embargo, solo hasta este siglo se cuenta con evidencia sistemática que pone de presente el juicio moral en relaciones intergrupales que acentúen la cuestión del daño (Stürmer y Snyder, 2010). En efecto, aunque la literatura científica permite, sin embargo, hallar algunos estudios que se ocupan de este tipo de relaciones (Bettache, et al, 2018; Bian et al, 2020 y Zhang et al, 2020), se documentan solo algunos protocolos que toman al daño como eje central de estudios intergrupales, aun cuando no se ofrecen en la especificidad metodológica de respuestas a dilemas morales (Moncrieff y Lienard, 2018).

Los dilemas morales, sin embargo, como se indicó desde la introducción, han sido la herramienta metodológica más importante que se ha usado para dar cuenta del juicio moral en contextos de daño (Kohlberg, 1969; Greene et al 2001 y 2004; Moore et al, 2008; Christensen y Gomila, 2012 y Christensen et al 2014). No obstante, esta copiosa bibliografía que puede ser rastreada a lo largo de la muy reciente investigación experimental, los humanos del siglo XXI poseen escasos conocimientos sobre la manera en que una sociedad de pequeña escala, como los Kogi, ofrece respuesta esta particular clase de escenarios morales.

Los sentimientos que provocan el daño a Otros se aumenta, se elimina o se aminora por el grado de empatía que pueda sentir quien es calificado como victimario (Blair, 1995) o, como en el caso que nos ocupa, quien efectúe el juicio moral. Por lo demás, se ha aportado evidencia que indica que el grado de empatía parece depender de la relación establecida entre la víctima y quien realiza el juicio moral (Houston, 1990 y Prinz, 2011). Así, la empatía parece aumentar con seres que se consideran parte esencial de un grupo y disminuye cuando se está frente a extraños.

Este marco general de la investigación científica resulta crucial para construir una justificación que ponga sobre la mesa el hecho de que los participantes Kogi de este estudio no respondieron directamente la pregunta del escenario moral propuesto; sino que efectuaron largas intervenciones direccionadas, por un lado, a establecer la imposibilidad de que un caso, como el postulado por el ambiente controlado, se diera en su cultura y, por otra parte, a señalar la imposibilidad de que personas pertenecientes al grupo humano ancestral Kogi estuvieran si quiera cerca de construir alguna reflexión que permitiera avalar el daño contemplado en el dilema.

Estas reflexiones sobre aspectos éticos de los Kogi que riñen y, por lo tanto, discuten el dilema presentado serán materia de análisis en las subsiguientes discusiones de los resultados. En concreto, este hecho será enfrentado a las construcciones teorías de la ética implicadas en las respuestas esperadas a los dilemas morales: deontológica y consecuencialista. También se hará énfasis en el deber ético que los Kogi se imponen desde su cosmovisión y, finalmente, se trazarán algunas líneas elementales que permitirán direccionar ese deber ético de los kogi en uno de los grandes marcos propuesto en la resolución del dilema moral, concretamente en la deontología.

3. Discusión

Como se advirtió en los resultados, la larga disquisición de los participantes estuvo centrada, por un lado, en la dificultad del dilema presentado. Básicamente, se enfocaron en cuestiones culturales. Refirieron que ellos hacen consulta en *Zhátukua* para indagar la forma de curar una enfermedad. Esta formulación fue seguida de relatos en los que fueron curados o en los que curaron o indicaron el mejor modo de proceder ante una enfermedad o ante un peligro. Relataron, en segundo lugar, la necesidad de establecer, ante un extraño, quién es, de dónde viene y a qué viene. Posteriormente agregaron algunas anécdotas sobre encuentros con *yayis* (personas de la población mayoritaria) o con indígenas de otros grupos.

Los sabedores increparon a los experimentadores sobre la posibilidad de llegar a suponer que un médico (alguien que está destinado a curar la enfermedad) llegase a pensar, si quiera, en la posibilidad de hacer daño con el objetivo que fuera, loable o no. En este punto pareció observarse una perplejidad: no encontraron casos en los que se pudiera hablar de un daño. Quizá por ello, procedieron a argumentar sobre la importancia de ciertos procedimientos médicos, aplicados por Kogis o por *yayis*, de los que habían sido testigos. En lo que tiene que ver con profesores y traductores, las intervenciones finalizaron con un llamado de atención sobre la importancia del *Máma* como custodio de la vida. En algunos casos, mientras se hablaba, se señalaba a algún *Máma* o se decía su nombre.

Aun cuando no se presentó una respuesta directa al dilema planteado, no se puede decir que la situación problemática haya quedado sin respuesta o que tal proceder pudiera ser considerado como una manera de huir ante una decisión difícil, tal y como se ha sostenido en investigaciones con población occidental (Gawronski et al., 2017). La precisión debe indicar, más bien, que la respuesta constituyó una reflexión en la que se declaró la inadmisibilidad de efectuar daño alguno, sobre todo en personas instituidas para salvaguardar la vida.

Dilema 2. El barco

Usted va en barco mar adentro con otros cuatro indígenas. En ese momento el mar se agita y mucha agua empieza a entrar en la embarcación. La única manera de que el barco no se hunda es que usted empuje al agua a un pasajero. ¿Resulta apropiado que usted empuje a un indígena al mar para que usted y todos los demás indígenas puedan salvarse?

Ma ai kamuak nibueldzi maldeiadzika ai esua kagguba na. Gutshake nibue eki kuistuguian, gutshake zilda kanualdzi nawua juldu. Okaguba ki kanua juldunazha gutshake tua ma juad zilda masí esua neiatshoke. Gutsheke jue akseldadsiamá. ¿Amaguatshake ekiki esueneke okanga ikua gueka nibuek guldamba?

Resultados

Al igual que lo descrito para el dilema 1, los indígenas no respondieron directamente la pregunta y direccionaron sus largas intervenciones, en primer lugar, hacia ciertas características culturales de sus viajes y, en segundo término, a efectuar una reflexión sobre los hechos presentados.

Discusión

Los indígenas empezaron por indicar que sus viajes eran consultados en *Zhátukua* y, por tanto, autorizados por un *Máma* o por una *Záka*. Seguidamente procedieron a narrar viajes dentro de la Sierra, efectuados con el objeto de visitar algún familiar o algún *Ezuama*. Las historias se hicieron especialmente largas en las referencias al mar, los Kogi bajan muy a menudo, en compañía de toda su familia, a las playas para recolectar conchas marinas con las que elaboran la cal del poporo. Los traductores y los profesores, por otra parte, narraron anécdotas vividas con ocasión de viajes realizados a las ciudades.

Al igual que lo apuntado con ocasión del Dilema 1, los Kogi, mediante una larga reflexión que tenía por objeto afirmar el valor de la vida, expresaron lo inapropiado que sería que un hombre dañe a otro, incluso si el objetivo es salvar su propia vida.

Dilema 3. La elección para comer

Luego de un incendio en la Sierra, usted se queda sin posibilidad alguna de brindarle alimento a su familia. Para que sus hijos y su esposa no mueran de hambre, le quedan dos opciones: puede robar alimentos donde un vecino o ir a trabajar como minero. ¿Cuál opción tomaría para alimentar a su familia: robaría a su vecino o iría a trabajar a la mina?

Gueniki mijandzi supuldene, ma ni saiga nitshakua mildegagsa jishba juizhi shikopaneka mi sukuakuek. Mi ji munzhi miji sukua shuisinguakue gakuek saik atshamaldeka jishbak, mozhua agatsaldak ki sai tuakue. Tushegapana mi tezhak kuekunba izhi jiba atshapana ñubak kuain. ¿Meldeba tuamaldeka jishba gagueka miji adunak zhekuian: mi tezhak kue iteshhegapana izhi jiba atshapana?

Resultados

Al igual que en los casos anteriores, los indígenas no presentaron una respuesta directa a la situación planteada y se inclinaron por realizar una larga intervención en la que tomaron en cuenta los elementos propuestos en el dilema.

Discusión

El dilema plantea la posibilidad de realizar una de dos conductas: robar o trabajar como minero. Los indígenas empezaron por especificarle a los experimentadores que en la cultura Kogi estas conductas son iguales, ya que la minería se concibe como un robo y unos daños metafísico y físico a la Madre. Acto seguido procedieron a realizar una denuncia general de la práctica de la minería y una particular, referida a megaproyectos en partes bajas de la Sierra, cuestiones que han afectado varios *Ezuamas* que están frente al mar. Ante esta situación pusieron de presenta la necesidad de realizar pagamentos, ofrendas a la Madre que consisten en enterrar cuarzos u otros materiales para intentar compensar el daño que el hombre le hace a la naturaleza.

Para el Kogi, toda conducta que ocasione un daño es doblemente repudiable: por lo que la conducta es en cuanto tal: embriagarse, robar, matar... y porque se hace sobre la Madre, ante sus ojos. Por esta razón las respuestas estuvieron orientadas a objetar cada conducta por separado como acciones indeseables dentro del marco cultural de los Kogi. Ante la posibilidad del robo al vecino y del robo a la Madre (la minería) el Kogi se ve enfrentado a la misma dificultad de Sofía en su elección (Styron, 2016 y Pakula & Barish, 1982). Elección que denuncia, por medio de la extensa reflexión, como una falsa elección o, por lo menos, como las dos caras de la misma moneda: el daño a un hermano y el daño a la Madre.

Resultados generales

Las respuestas de los sabedores Kogi fueron todas negativas y estuvieron mediadas por largos ejercicios de reflexión.

Discusión general

La tarea propuesta cuenta con la posibilidad de ofrecer resultados, por lo menos, en tres niveles: la promoción de la diversidad (Knobe & Nichols, 2007), los resultados concretos del experimento en lo que tiene que ver con la filosofía y la psicología experimentales y, finalmente, la posibilidad de estudiar conceptos culturales a partir de la experimentación propuesta.

En el manifiesto de la filosofía experimental, Knobe & Nichols (2007) consideran, en lo que denominan la segunda línea de trabajo de los estudios experimentales, que este tipo de estudios cuentan con la posibilidad de mostrar la diversidad de las concepciones morales. Este aspecto puede ser constatado tanto en la cultura occidental como en culturas occidentales no hegemónicas y en culturas no occidentales. Así, la evaluación permitiría, en última instancia, un análisis y un examen de los supuestos morales occidentales y de la preeminencia que se les ha dado.

La aludida diversidad puede ser constatada en las mismas respuestas. Así, por ejemplo, en las tareas de filosofía moral experimental o de psicología experimental con participantes occidentales generalmente se pasa inmediatamente a la resolución del dilema, lo que implica una respuesta casi automática para dilemas morales personales. Esta constatación es la que ha permitido catalogar las respuestas como juicios deontológicos, ya que tienen por fuente procesos que no son exclusivamente reflexivos, tales como las emociones o intuiciones profundas.

Con todo, recientemente se ha suministrado evidencia empírica que sustenta otras maneras más infrecuentes de proceder ante dilemas morales. Así, se ha mostrado, por ejemplo, que las personas responden con la perspectiva de la manera en la que serán vistos por otros al optar por una determinada alternativa, como lo han mostrado Tinghög y Västfjäll (2018). De igual modo, las personas parecen variar su juicio por la elección de la mejor decisión con miras a las mejores consecuencias que podrían derivarse de su decisión (Bago y De Neys, 2019). Finalmente, se ha aportado evidencia que parece indicar que la opción de negarse a tomar una decisión difícil se asocia, erróneamente, con el proceder deontológico (Gawronski et al., 2017).

En la experimentación propuesta en este estudio, los indígenas no llegaron a responder directamente la pregunta. Lo que no quiere decir, en primer término, que esta negativa no arroje resultado alguno sobre el juicio moral de los Kogi. En segundo lugar, tampoco se trata de una negativa con el objeto de no tomar una decisión difícil para calificar el juicio o su negativa como deontológico, como se ha soportado en otros estudios (Gawronski et al., 2017). Todo lo contrario, el Kogi efectúa una extensa argumentación que permite colegir el rechazo al daño en su cosmovisión.

Así, se puede ver que los Kogi parecen dirigir sus juicios morales por procesos cognitivos basados en el examen y rechazo del daño que se pudiera ocasionar. Los procesos resultan tan racionales que se hace imposible para ellos llegar a responder un dilema moral sin antes evaluar cuidadosamente cada uno de los supuestos introducidos por la narración. Por ello, en términos generales, a lo que se niegan los Kogi es a avalar una acción que vaya en contra de sus contenidos culturales ancestrales o que pueda comportar un ataque a la forma en la que han organizado sus vidas. La manipulación de las narraciones dilemáticas permitió indicar, además, que los sabedores Kogi rechazan por igual tanto el daño que pueda ocasionar un tercero, el que puedan efectuar ellos mismos para favorecerse como la propia comisión de un daño para asegurar la supervivencia propia y la de sus familias. De igual modo, se pudo vislumbrar un rechazo al daño, sin importar la calidad de la víctima: un extraño, un indígena o la naturaleza.

Estas indicaciones podrían situar a los sabedores Kogi como un caso en el que parece no aplicar las prescripciones dadas con relación a la distinción propuesta por el modelo dual entre juicio deontológico y juicio consecuencialista. En efecto, las varias formulaciones del modelo dual han insistido en que el juicio deontológico tiene por base procesos emocionales e intuitivos que llevan a que la persona condene el daño de manera inmediata (Green et al 2001 y Green et al 2004); el juicio consecuencialista, por su parte, se entiende como el resultado de un proceso de razonamiento que evalúa consecuencias de la acción dañina. En el caso de los Kogi, como se vio, el juicio, por el resultado, es claramente deontológico: rechaza el daño, pero no se da de manera instintiva, sino que surge como el resultado de un proceso de razonamiento que examina, cuidadosamente, supuestos y consecuencias del daño.

En términos culturales, la explicación de la forma en que los Kogi encarar los dilemas morales parece tener que ver directamente con *Aluna*. Pensar un dilema moral del modo en el que lo hicieron los Kogi es efectuar un pensamiento que contiene *Aluna* o que es, en sí mismo, *Aluna*. En este sentido, un pensamiento con *Aluna* examina cuidadosamente los argumentos y las implicaciones de las acciones con el objeto de evitar el daño. Lo recabado puede formular prescripciones generales etnográficas en el sentido en que se dice que solo el pensamiento que examina con detenimiento cada una de las implicaciones culturales que se puedan derivar de un supuesto es un pensamiento que con *Aluna* o que es *Aluna*. Por ello, se hace posible indicar, además, que los datos muestran que intentar hacer una comprensión del juicio moral del Kogi podría ayudar, también, a proponer una vía de esclarecimiento de conceptos culturales.

4. Conclusiones

Las respuestas a los dilemas morales muestran que las personas realizan valoraciones (juicios morales) que dependen de muchos factores, entre los que se destacan las construcciones culturales. Al acudir a sociedades de pequeña escala como los kogi, se cuenta con la posibilidad de mostrar otras maneras de entender el juicio moral, por las respuestas que dan a los dilemas que se les plantean. Con ello se indica que, por un lado, estudiar estos contenidos ayuda comprender las particularidades que tienen en cuenta estos grupos humanos en sus valoraciones morales y, por otra, estos estudios permiten acceder a una comprensión más amplia y, con ello, más completa de la moralidad.

De acuerdo a lo recabado, en relación con las predicciones y para recalcar los resultados obtenidos, se hace necesario destacar que los Kogi basan sus respuestas a los dilemas en un ejercicio de razonamiento que tiene por objeto evaluar si las acciones podrían comportar algún tipo de daño para, en caso afirmativo, proceder a rechazarlas. Se pudo observar, de igual modo y de acuerdo a los resultados parciales y al resultado general, que no se presentó variación alguna en los resultados en atención a la calidad del participante: Máma, traductor o profesor ni con relación a la víctima: extraño, indígena o Naturaleza. Finalmente, tampoco se verificaron variaciones que afectarían los resultados en el orden de presentación de los dilemas.

Limitaciones del estudio

A primera vista puede indicarse que el test allegado cuenta con pocos participantes. Sin embargo, dadas las características culturales y demográficas de los Kogi, así como las geográficas de la Sierra Nevada, así como la especificidad de los participantes: sabedores ancestrales, poder contar con 12 sabedores, entre los que se cuentan 6 Mámas, para realizar un trabajo de corte experimental, constituye un número bastante más que elevado. Además, debe tenerse en cuenta que la investigación de la cual es fruto este artículo cuenta con un trabajo preparatorio que incluso podría denominarse piloto, ya que

implica, por una parte, la revisión y la discusión de la bibliografía antropológica sobre los Kogi y, por otra parte, se soporta en un trabajo etnográfico del autor que implicó, entre otras cosas, la realización de diversas entrevistas tanto a sabedores ancestrales Kogi como a indígenas que no ostentan esta cualidad. Esta investigación, en concreto, quiso pasar la frontera tanto de la pesquisa bibliográfica como de la técnica etnográfica de la entrevista para diseñar y ejecutar un ambiente controlado que permitiera poner a prueba prescripciones éticas inscritas y referidas en la cosmovisión Kogi.

Una segunda limitación del estudio está centrada en las conclusiones obtenidas. Conviene no perder de vista que el modo especial de resolver el dilema moral y de expresar el juicio moral tiene que ver con la calidad de los participantes: sabedores ancestrales, personas que han logrado una alta comprensión de su saber. Se hace necesario observar si esa manera de resolver los juicios morales puede ser constatada, de igual manera, en personas que no ostentan la calidad de sabedores. Aquí la limitación se convierte en la necesidad de continuar el estudio del juicio moral con los Kogi.

Referencias

- Abarbanell, L., & Hauser, M. D. (2010). *Mayan morality: An exploration of permissible harms*. *Cognition*, 115(2), 207–224. doi:10.1016/j.cognition.2009.12.007.
- Angarita, R. G., & Vicianá, H. (2022). Merit Is Not Meritorious Everywhere: Fairness in First and Third Party Tasks among Kogi Children, *Journal of Cognition and Culture*, 22(3-4), 246-263. doi: <https://doi.org/10.1163/15685373-12340134>
- Angarita, R. (2021). Juicios de justicia basados en el mérito. El caso de los estudiantes de preescolar de la Institución Etnoeducativa Rural Internado indígena Dumingueka del resguardo kogui malayo arhuako de la sierra nevada de Santa Marta. *Encuentros*, 19(01). <https://doi.org/10.15665/encuen.v19i01.2250>.
- Ayars, A., y Nichols, S. (2017). Moral empiricism and the bias for act-based rules. *Cognition*, 167, 11-24. doi: 10.1016/j.cognition.2017.01.007
- Bago, B., y De Neys, W. (2019). The intuitive greater good: Testing the corrective dual process model of moral cognition. *Journal of Experimental Psychology: General*, 148(10), 1782–1801. <https://doi.org/10.1037/xge0000533>.
- Bettache, K., Hamamura, T., Amrani Idrissi, J., Amenyoqbo, R. G. J., & Chiu, C. (2018). *Monitoring Moral Virtue: When the Moral Transgressions of In-Group Members Are Judged More Severely*. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 002202211881468. doi:10.1177/0022022118814687.
- Bian, J., Li, L., Xia, X., & Fu, X. (2020). *Effects of the Presence and Behavior of In-Group and Out-Group Strangers on Moral Hypocrisy*. *Frontiers in Psychology*, 11. doi:10.3389/fpsyg.2020.551625
- Blair, R. (1995). A cognitive developmental approach to morality: investigating the psychopath. *Cognition*, 57 (1), 1–29.
- Brettes, J. (1903). Les Indiens Arhouaques-Kaggabas. Réponses au questionnaire de sociologie et d'ethnographie de la Société d'anthropologie. *Mémoires de La Société d'anthropologie de Paris*, (1), 318.
- Carmona, M., Caracuel, A., Verdejo, A., Pérez, M. (2013). Adaptación a la población española de un instrumento de juicios morales: la batería de dilemas morales de Moore. *Anales de psicología*, 2013, vol 29, No. 3 (octubre), 827-835 <http://dx.doi.Org/10.6018/analesps.29.3.137801>
- Christensen, J. F., & Gomila, A. (2012). Moral dilemmas in cognitive neuroscience of moral decision-making: A principled review. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 36(4), 1249–1264. doi:10.1016/j.neubiorev.2012.02.008
- Christensen, J. F., Flexas, A., Calabrese, M., Gut, N. K., & Gomila, A. (2014). Moral judgment reloaded: a moral dilemma validation study. *Frontiers in Psychology*, 5: 607. doi:10.3389/fpsyg.2014.00607.
- Constitución Política de Colombia (1991). Decreto 1953 del 7 de octubre de 2014. República de Colombia. Ministerio del interior.

- Gawronski, B., Armstrong, J., Conway, P., Friesdorf, R., & Hütter, M. (2017). Consequences, norms, and generalized inaction in moral dilemmas: The CNI model of moral decision-making. *Journal of Personality and Social Psychology*, 113(3), 343.
- Gold, N., Colman, A., y Pulford, B. (2015). Cultural differences in responses to real-life and hypothetical trolley problems. *Judgment and Decision Making* 9(1):65-76.
- Greene, J., Nystrom, L., Engell, A., Darley, J. & Cohen, J. (2004). The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgment. *Neuron*, 44, 389-400. Doi: 10.1016/j.neuron.2004.09.027
- Greene, J., Sommerville, R., Nystrom, L., Darley, J. & Cohen, J. (2001) An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment. *Science*, 293, 2105–2108. Doi: <https://doi.org/10.1126/science.1062872>
- Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review*, 108, 814–834. Doi: 10.1037/0033-295X.108.4.814
- _____ (2019). *La mente de los justos. Por qué la política y la religión dividen a la gente sensata*. Bogotá: Planeta.
- Haidt, J., Koller, S. y Dias, M. (1993), Affect, Culture and Morality, or is it wrong to Eat your dog? *Journal of Personality and Social Psychology*, 65: 626.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Cátedra, Madrid.
- Hauser, M. (2006). *Moral Minds: how nature designed our universal sense of right and wrong*. New York: Harper Collins Publishers.
- Henrich, J., Ensminger, J., McElreath, R., Barr, A., Barrett, C., Bolyanatz, A., Cardenas, J., Gurven, M., Gwako, E., Henrich, N., Lesorogol, C., Marlowe, F., Tracer, D. & Ziker, J. (2010). Markets, religion, community size, and the evolution of fairness and punishment. *Science*, 327, 1480-1484.
- Houston, D. A. (1990). Empathy and the Self: Cognitive and Emotional Influences on the Evaluation of Negative Affect in Others. *Journal of Personality and Social Psychology*, 59(5), 859–868.
- Kelley, D. & Milone, E. (2011). “South American Cultures”, en: Exploring Ancient Skies. A survey of Ancient and Cultural Astronomy. Springer, New York.
- Kelly, P. (1990). *Utilitarianism and Distributive Justice: Jeremy Bentham and the Civil Law*. Nueva York: Oxford university Press.
- Knobe, J & Nichols, S. (2007). “An Experimental Philosophy Manifesto”, en: Knobe, J & Nichols, S. (eds). *Experimental Philosophy*. Oxford: Oxford University Press. Pp. 3-14.
- Kohlberg, L. (1969). “Stage and sequence: The cognitive-developmental approach to socialization”, en: Goslin, D. (Ed.). *Handbook of socialization theory and research* (pp. 347–480). Chicago: Rand McNally.
- Lévinas, E. (1977). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- Mestre, Y & Rawitscher, P (2018). *Shikwakala. El crujido de la madre tierra*. Organización Indígena Gonawindua Tayrona, Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco, Barranquilla.
- Moll, J., Oliverira-Souza, R., Moll, F. T. e Ignacio, F. A. (2005). The moral affiliations of disgust: a functional MRI study. *Cognitive and Behavioral Neurology*, 18, 68-78. Doi: 10.1097/01.wnn.0000152236.46475.a7.
- Moncrieff, M. A., & Lienard, P. (2018). Moral Judgments of In-Group and Out-Group Harm in Post-conflict Urban and Rural Croatian Communities. *Frontiers in Psychology*, 9. doi:10.3389/fpsyg.2018.00212.
- Moore, A., Clark, B. & Kane, M. (2008). Who Shalt Not Kill? Individual Differences in Working Memory Capacity, Executive Control and Moral Judgment. *Psychological science*, 6(19), 549-557. Doi: 10.1111/j.1467-9280.2008.02122.x
- Nichols, S. (2004). *Sentimental Rules: On the Natural Foundations of Moral Judgment*. Oxford: Oxford University Press.
- Pakula, A. & Barish, K. (productores) & Pakula, A. (director). (1982). *Sophie's Choice*. [Cinta cinematográfica]. Reino Unido y Estados Unidos: Incorporated Television Company & Keith Barish Productions.

- Parra Witte, F. X. (2018). *Living the Law of Origin: The Cosmological, Ontological, Epistemological, and Ecological Framework of Kogi Environmental Politics* (Tesis doctoral). <https://doi.org/10.17863/CAM.22047>
- Preuss, K. (1993) *Visita a los indígenas Kágaba de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Colcultura-Instituto Colombiano de Antropología.
- Prinz, J. J. (2011). Is Empathy Necessary for Morality? In A. Coplan & P. Goldie (Eds.), *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives* (pp. 211–229). Oxford: Oxford University Press.
- Rad, M. S., A. J. Martingano & Ginges, J. (2018). Toward a psychology of Homo sapiens: Making psychological science more representative of the human population. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 115(45): 11401-11405. doi:10.1073/pnas.1721165115.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1985). *Los Kogi. Una tribu en la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Procultura.
- Rosas, A., Arciniegas, M., Caviedes, E & Arciniegas, M. (2014). La neuropsicología del juicio moral. Sobre las causas de respuestas contraintuitivas a los dilemas morales. *Praxis Filosófica*. No. 38, enero-junio 2014: 89 – 106.
- Silva Carrero, G. A., Reyes Higuera, G. A., Peña Camargo, G. A., & Rosas López, A. (2021). La noción de daño y su rol en los juicios morales. Un debate abierto. *Daimon Revista Internacional De Filosofía*, (82), 157 - 170. <https://doi.org/10.6018/daimon.353921>.
- Sorokowski, P., Marczak, M., Misiak, M. y Białek, M. (2020). *Trolley Dilemma in Papua. Yali horticulturalists refuse to pull the lever*. *Psychonomic Bulletin & Review*. doi:10.3758/s13423-019-01700-y.
- Stürmer, S., & Snyder, M. The Psychological Study of Group Processes and Intergroup Relations in Prosocial Behavior: Past, Present, Future (2010). En, Stürmer, S., & Snyder, M. (Edts.). *The psychology of prosocial behavior: Group processes, intergroup relations, and helping*. Wiley-Blackwell. Pp.3-10.
- Styron, W. (2016). *La elección de Sofía*. Barcelona: Navona.
- Tinghög, G. & Västfjäll, D. (2018). "*Why People Hate Health Economics – Two Psychological Explanations*," *LiU Working Papers in Economics* 6, Linköping University, Division of Economics, Department of Management and Engineering
- Tovar, J. & Ostrosky, F. (2013). "¿Cómo reconocemos una acción como una acción moral?", en: *Mentes criminales ¿eligen el mal? Estudios de cómo se genera el juicio moral*. México: El manual moderno.
- Turiel, E. (2002). *The Culture of Morality: social development, context, and conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Uribe, C. (1990). *We, the Elder Brothers: Continuity and change among the Kággabba of the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*. (Tesis doctoral). University of Pittsburgh
- Vitriol, J. A., Gahner Larsen, E. & Ludeke, S. G. (2020). Just as WEIRD? Personality Traits and Political Attitudes Among Immigrant Minorities. *Journal of Research in Personality*, 103931. doi:10.1016/j.jrp.2020.103931.
- Williams, B. (1973). "A critique of utilitarianism". En: Smart, J. & Williams, B. (Eds.), *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Winking, J. & Koster, J. (2020, February 20). Small-Scale Utilitarianism: High Acceptance of Utilitarian Solutions to Trolley Problems among a Horticultural Population. *PsyArXiv*. <https://doi.org/10.31234/osf.io/g6tc4>.
- Zhang, W., Mei, D., & Yin, L. (2020). *Neural responses of in-group "favoritism" and out-group "discrimination" toward moral behaviors*. *Neuropsychologia*, 107375. doi:10.1016/j.neuropsychologia.2020.107375.