

# **El pensamiento bonito**

desde Montes de María

*Liliana Parra-Valencia*









# **El *pensamiento bonito*** desde Montes de María





# **El *pensamiento bonito*** desde Montes de María

Inspiraciones episte-metodológicas  
para el estudio transdisciplinar de la  
*grupalidad curadora*

**Autora**  
Liliana Parra-Valencia

  
EDICIONES

INVESTIGACIÓN EN  
psicolgía





## Resumen

Este texto producto de investigación, ante el problema del *silenciamiento epistémico*, propone una manera de estudiar *los saberes curadores que siguen vivos de la comunidad* y se presenta como una salida para evitar reproducir la invalidación, expropiación, distanciamiento, apropiación, desarraigo, alienación y recolonización del saber. La propuesta se centra en el estudio de lo que denominó la *grupalidad curadora*. Se comparten las inspiraciones epistemológicas que orientaron la investigación y el tránsito hacia la transdisciplinariedad. Esto, a partir de varios movimientos y giros que configuraron la *espiral metodológica* de investigación. La perspectiva episte-metodológica está comprometida con la agencia de las comunidades. Existen diferentes maneras de transitar por la dolorosa historia de las violencias y del conflicto armado en Montes de María; distintas formas de entender a las comunidades, desde las afectaciones, la victimización, o desde una perspectiva que las asume como poblaciones vulneradas ante el asedio de los actores y circunstancias históricas. Estamos ante comunidades resistentes capaces de afrontar los embates del inclemente clima, la escasez de agua y los dolores de la guerra. Caminar *al lado del* campesinado nos permite honrar su fortaleza y memoria, al igual que la de su y nuestro antepasado afroindígena. En este sentido, la propuesta de esta investigación llama la atención sobre las resistencias que logran autogestionar las comunidades campesinas para mantenerse en pie ante las modalidades de violencias continuas por el conflicto armado o por la explotación de los recursos naturales. A la vez que persisten una serie de condiciones adversas y dolorosas para estas comunidades, permanecen también las prácticas comunitarias para sanar. Por tanto, la forma de escritura del texto privilegió la voz de quienes participaron en la investigación y a quienes les debo mi principal fuente de inspiración: las mujeres campesinas, las niñas, niños, líderes campesinos y médicos tradicionales del territorio.

**Palabras clave:** afroindígena, colonialidad/descolonialidad, epistemología, Psicología, saberes de cura.

¿Cómo citar este libro? / How to cite this book?

Para-Valencia, L. (2023). *El pensamiento bonito desde Montes de María*. Ediciones UCC. <https://doi.org/10.16925/9789587604061>

## Abstract

This research text, faced with the problem of *epistemic silencing*, proposes a way to study the curative knowledge of the community that is still alive and as a way out not to reproduce the invalidation, expropriation, distancing, appropriation, uprooting, alienation and recolonization of knowledge. The proposal focuses on the study of what I call the curator groupality. The epistemological inspirations that guided the research and the transition towards transdisciplinarity are shared. This, from various movements and twists that configured the research methodological spiral. The epistemological perspective is committed to the agency of the communities. There are different ways of going through the painful history of violence and the armed conflict in Montes de María; different ways of understanding communities; from the affectations and victimization; or from a perspective that assumes them as vulnerable populations under the siege of the actors and historical circumstances. We are facing resilient communities capable of facing the ravages of inclement weather, water scarcity and the pains of war. Walking alongside the peasantry allows us to honor their strength and memory, as well as that of their and our afro-indigenous ancestor. In this sense, the proposal of this research warns about the resistance that rural communities manage to self-manage to stay on their feet. Faced with the forms of continuous violence due to the armed conflict or the exploitation of natural resources. But while a series of adverse and painful conditions persist for these communities, some practices to heal also remain. Therefore, the form of writing of the text privileged the voice of those who participated in the research and to whom I owe my main source of inspiration: peasant women, girls, boys, peasant leaders and traditional doctors of the territory.

**Keywords:** afro-indigenous, coloniality/decoloniality, epistemology, Psychology, knowledge of cure.



Parra Valencia, Liliana

El pensamiento bonito desde Montes de María -- Bogotá : Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia, 2023.

220 p. – (Investigación en psicología)

Incluye datos curriculares de la autora. -- Incluye bibliografía. -- Texto en español con resumen en inglés.

ISBN 978-958-760-405-4 (impreso) -- 978-958-760-407-8 (pdf) -- 978-958-760-406-1 (e-pub)

1. Afrodescendientes - Aspectos psicológicos – Investigaciones - América Latina 2. Investigaciones - América Latina 3. Medicina tradicional – Investigaciones - América Latina 4. Etnopsicología – Investigaciones - América Latina 5. Psicología social – Investigaciones - América Latina. I. Título II. Serie

CDD: 155.849608 ed. 23

CO-BoBN– a1092957

El pensamiento bonito desde Montes de María

© Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, junio de 2023

© Liliana Parra-Valencia

ISBN (impreso): 978-958-760-405-4

ISBN (PDF): 978-958-760-407-8

ISBN (EPUB): 978-958-760-406-1

DOI: [HTTPS://DOI.ORG/10.16925/9789587604061](https://doi.org/10.16925/9789587604061)

#### **Colección Investigación en psicología**

#### **Proceso de arbitraje doble ciego**

Recepción:

Evaluación de contenidos:

Corrección de autor:

Aprobación:

#### **Fondo Editorial**

Director Nacional Editorial: Julián Pacheco Martínez

Especialista en Edición de Libros Científicos: Camilo Moncada Morales

Especialista en Edición de Revistas Científicas: Andrés Felipe Andrade Cañón

Especialista en Gestión Editorial: Daniel Urquijo Molina

Analista Editorial: Claudia Carolina Caicedo Baquero

#### **Proceso editorial**

Corrección de estilo y lectura de pruebas, Camila Suárez

Diseño y diagramación, Javier Barbosa y María Paula Berón

Diseño de portada, Grupo Psicopaz

Impresión por demanda

Impreso en Bogotá, Colombia. Depósito legal según el Decreto 460 de 1995

#### **Nota legal**

Todos los derechos reservados. Ninguna porción de este libro podrá ser reproducida, almacenada en algún sistema de recuperación o transmitida en cualquier forma o por cualquier medio –mecánicos, fotocopias, grabación y otro–, excepto por citas breves en publicaciones científicas, sin la autorización previa y por escrito del Comité Editorial Institucional de la Universidad Cooperativa de Colombia.



# Contenido

<b>Prólogo</b>	15
<b>Introducción</b>	19
Hacia el estudio de la cura comunitaria	19
<b>Silenciamiento epistémico: saberes de cura modernos y colonialidad</b>	31
¿El molesto olor a tabaco?	34
Jerarquización y división del conocimiento en el surgimiento de las Ciencias Sociales modernas	38
La ciencia psi moderna y colonial, silencio saberes vivos	45
Expresiones del silenciamiento de saberes en la “intervención” psicosocial	52
Banalización de lo comunitario y de la potencia grupal	55
Instrumentalización de las comunidades	58
Preeminencia de la/el experto	60
<b>Saber colonial y saberes otros: perspectivas latinoamericanas críticas y descoloniales</b>	63
El desprecio colonial de los saberes otros	66
Gestión colonial del saber salud-enfermedad	75
Mecanismos de reproducción del saber colonial	81
Lecturas descoloniales del saber	96

<b>Montes de María: paisaje mágico, un largo viaje al campo profundo</b>	101
Ser campesina/campesino en Montes de María	104
El “árbol egoísta” y otras violencias vs. la lucha por el espacio vital	111
El espinoso asunto de la tierra	132
Compadrazgo en <i>La Violencia</i> bipartidista	136
El auge tabacalero: comercializar lo ancestral	137
Cimarronajes y palenques: resistencia negra en el Caribe colonial	139
Comunidad Zenú. La fuerza indígena en Sierra María	144
Abuelas y abuelos de tabaco. Formas ancestrales de pensar y hacer	148
<b>Para pensar bonito. Inspiraciones episte-metodológicas de la grupalidad curadora</b>	155
Inspiraciones	158
Construcción participativa de conocimiento con otras formas de conocer	165
Idas y vueltas de una experiencia. Mapeo de transiciones	173
Las trayectorias de la espiral metodológica	180
Referencias	201
<b>Referencias</b>	201
<b>Autora</b>	215
<b>Participantes</b>	216

*A las abuelas y abuelos en su fuerza,  
resistencia e infinita sabiduría.*

*A las mujeres de mi familia,  
en especial a Martha, María José, Ligia e Inés.*



---

## Prólogo

La actual Psicología académica proviene generalmente de ella misma. Comúnmente, sus discursos parten de otros discursos de la Psicología que se apoyan en otros más, los cuales, a su vez, derivan de otros, y así sucesivamente. Es como si el campo psicológico fuera ubicuo y eterno, como si no hubiera nada ni fuera ni antes de él. Es como si flotara desde siempre en el vacío.

La base de la actual Psicología académica suele residir en ella misma. Es, en el mejor escenario, el experimento previo, el estudio citado, el marco teórico, o bien, en el peor de los casos, el llamado “estado del arte” o “de la cuestión”. Se trata de lo que pensaron otros psicólogos, pues los psicólogos preceden siempre a otros psicólogos. Se citan unos a otros. Coinciden o se contradicen entre sí. Casi todo lo que saben se lo deben a otros académicos o teóricos de la Psicología que los anteceden.

Tratándose de una ciencia relativamente joven, la imagen de una psicología eterna resulta muy perturbadora. Cuando sus discursos intentan retroceder hasta los tiempos más remotos, no les queda otra alternativa que inventarse psicólogos que nunca existieron. Les llaman “Locke” o “Platón” y se los imaginan como los actuales profesores e investigadores de psicología. Son evidentemente criaturas de su imaginación que no tienen absolutamente nada que ver con aquellos filósofos de los que han usurpado el nombre, pues Locke y Platón, como tantos otros, fueron todo salvo psicólogos y mucho menos algo parecido a los actuales profesores e investigadores de Psicología.

Si los psicólogos se buscan un origen entre aquellos seres reales o imaginarios, es porque no quieren dar un paso fuera de su disciplina. No quieren asomarse a lo que la precede y la sostiene, quizás porque sospechan que no descubrirían nada verdaderamente halagador ni en su fundamento ni en su origen. Por el contrario, lo que hallarían es el capitalismo, la sociedad de clases, el heteropatriarcado, el especismo, el racismo, el viejo colonialismo y la nueva colonialidad, y ahora también el neoliberalismo y el neofascismo con sus particulares formas de subjetivación. Todo esto es lo que los psicólogos no quieren ver y entonces lo recubren con más y más capas de psicología, con citas, con marcos teóricos y estados del arte. La idea es

ocultar el suelo y el horizonte, esconder lo que hay debajo y atrás, no saber ni en dónde estamos ni de dónde venimos.

El afán de no saber es lo que más profundamente anima el discurso convencional psicológico de la academia. Este discurso, por fortuna, no es el que encontraremos en el presente libro. Sus palabras no han sido escritas para no saber. Y es por eso que tal vez resulten desconcertantes para esos lectores prototípicos de los manuales y artículos de Psicología académica.

¿Cómo no sonreír al imaginar a nuestros colegas psicólogos escudriñando las siguientes páginas para dar con un estado del arte? Lo que encontrarán en su lugar es algo que la autora, Liliana Parra-Valencia, no tiene necesidad alguna de ocultar. Es la violencia tal como se ha dado en Colombia, tal como ha sido vivida, no psicologizada aún. Es el capitalismo y el colonialismo, pero es también el mundo en el que se resiste. Es la resistencia de las comunidades y la experiencia de Parra-Valencia en su relación con esas comunidades, con sus organizaciones, con su grupalidad curadora y con sus diversas formas de pensar bonito. Es la existencia misma de la autora, su trayectoria que le ha hecho atravesar ámbitos comunitarios y académicos, saberes ancestrales y modernos.

En lugar de un encubridor estado del arte, Parra-Valencia nos descubre el viaje que la llevó hasta el presente libro. Es un camino desde la grupalidad psicoanalítica hasta la grupalidad curadora comunitaria, desde lo eurocéntrico y eurocentrado hasta lo decolonial, desde el saber psicológico moderno y colonial hasta los saberes tradicionales y ancestrales de los pueblos de Abya Yala, desde Pichon-Rivière, Grinberg, Langer y Rodrigué hasta el médico tradicional Mayor Zenú, pasando por Saïd, Grosfoguel y Martín-Baró. Es una ruta a través de las perspectivas latinoamericanas críticas y decoloniales y a través de la psicología popular, social comunitaria y de la liberación. Es, principalmente, una vía hacia las comunidades, hacia su experiencia de la violencia y hacia sus iniciativas contra esa violencia.

El camino de Parra-Valencia, que se extendió a lo largo de varios años, pasó por diferentes ideas y saberes, por instituciones educativas y por organizaciones sociales, por ciudades y por comunidades, por Europa y por al menos dos países de América Latina. Primero, a principios del 2000, Parra-Valencia conoció de cerca la violencia de los paramilitares en una comuna de Medellín. Luego, mientras estudiaba en Barcelona, entre 2004 y 2005, reportó a través de un boletín mensual experiencias de construcción de paz en diversas regiones colombianas. Después, viviendo en Guatemala entre 2007 y 2009, investigó experiencias sociales de reconciliación que se habían dado en ese país centroamericano en los años anteriores. Finalmente, en

2014, llegó a la región de Montes de María, al interior de la Costa Caribe de Colombia, para investigar las iniciativas de las propias comunidades para enfrentar el conflicto armado.

Una vez en Montes de María, Parra-Valencia no procedió como una exponente convencional de la Psicología dominante. No intervino como una experta de bata blanca. No se guió por sus ideas previas ni tampoco aplicó su propio instrumental teórico y metodológico. No se limitó a efectuar el mezquino trabajo de recabar informaciones, analizarlas, interpretarlas, describir, calcular, explicar, diagnosticar, solucionar y publicar los resultados. Evitó acaparar la palabra. No se entregó a un monólogo académico y profesional correlativo del silenciamiento epistémico de las comunidades.

En lugar de cerrar sus oídos, aislándose dentro del aséptico espacio autorreferencial de la supuesta científicidad psicológica, Parra-Valencia prefirió aspirar el humo de tabaco y escuchar con atención y respeto. No se antepuso a quienes escuchaba. No interpuso ningún supuesto desequilibrio de saber entre ellos y ella. Los consideró tan sabios como ella, guardó silencio y les dio la palabra.

El camino de Parra-Valencia hizo que se dejara atrás a sí misma como psicóloga para ir al encuentro de las comunidades. Se abrió a ellas, dialogó con ellas y aprendió humildemente lo que podían enseñarle, particularmente, sus saberes curadores locales, campesinos, de origen indígena y africano. El fruto de este invaluable aprendizaje es lo que encontramos en el presente libro.

Parra-Valencia nos transmite al menos una parte de lo que aprendió. Nos enseña que ciertas comunidades tradicionales, como la de Montes de María, disponen de saberes propios que les permiten curarse a sí mismas de las consecuencias de la violencia, elaborar sus traumas, tramitar sus demás experiencias emocionales, sanar sus heridas, superar sus dolores y recomponer sus vínculos comunitarios. Para sobreponerse así a lo que han sufrido, estas comunidades se bastan a sí mismas. No requieren de los profesionales de la especialidad psicológica moderna, de sus conocimientos pretendidamente universales, de su racionalidad técnica y de sus estrategias directivas e intervencionistas.

Parra-Valencia nos muestra que los psicólogos resultan prescindibles cuando las comunidades se tienen a sí mismas. Es la desposesión o desasimilamiento de la comunidad, esa forma típicamente moderna de alienación, la que requiere la intervención compensatoria de la Psicología. El dispositivo psicológico sirve para subsanar los efectos negativos que la modernidad

capitalista produce en la comunidad, entre ellos la pulverización del grupo en sus elementos individuales, el desgarramiento de los vínculos comunitarios, la soledad y el egocentrismo, la falta de solidaridad y de cuidado mutuo, el desgaste de creencias que dan sentido a la existencia, la interrupción de rituales que mantienen la conexión con el universo y la pérdida irreparable de saberes curadores y de otros conocimientos beneficiosos para las personas.

Lo que perdemos con la modernidad capitalista es lo que el presente libro nos hace recordar. Es lo mismo que la Psicología dominante, moderna y colonial, se obstina en olvidar. Es para olvidarlo que el campo psicológico aparece como eterno y ubicuo. Sin embargo, como nos lo muestra Parra-Valencia, existe algo afuera y antes de la Psicología, quizás también después, si es que logramos liberarnos al fin de ella y de aquello de lo que forma parte, dejándolo atrás y restableciendo en su lugar nuestros vínculos comunitarios.

Esto es lo que algunos denominamos “comunismo”. Si el nombre asusta, mejor hablemos de “comunidad”, pero entendiendo que aquello de lo que hablemos no puede subsistir, sino fuera o antes o después del mundo capitalista moderno y colonial.

David Pavón-Cuéllar  
Morelia, Michoacán, México.

# Introducción

## Hacia el estudio de la cura comunitaria

El 28 de marzo del 2014 visité por primera vez el territorio de Montes de María –ubicado al interior de la costa Caribe de Colombia, con municipios en los departamentos de Bolívar y Sucre–, invitada por Soraya Bayuelo, directora del Colectivo de Comunicaciones Montes de María (CCMM). A ella la conocí en Bogotá cuando fui consultora para Unifem-Colombia. Un tiempo después, conversamos sobre la propuesta de investigación, justo en la inauguración de la exposición del informe general ¡Basta Ya! Memoria de guerra y dignidad, del Grupo de Memoria Histórica (2013). El Informe fue entregado por su director, en aquel entonces, Gonzalo Sánchez, al expresidente Juan Manuel Santos Calderón, durante el periodo de negociación de los Acuerdos de Paz en Colombia. Compartí mi idea con Soraya, luego de encontrarme con diferentes organizaciones sociales de mujeres, afrodescendientes, indígenas, campesinas y de derechos humanos<sup>1</sup>: un proyecto de investigación sobre las propias iniciativas sociales de las comunidades, para afrontar la guerra. Dos años antes de la firma de los Acuerdos, en un artículo, abordé las iniciativas sociales de paz en Colombia (Parra-Valencia, 2014). El total de acciones sociales registradas por los observatorios de paz del país, sumaban 110 iniciativas, según el Programa de Investigación sobre Conflicto Armado y Construcción de Paz (ConPaz) de la Universidad de los

---

1 Red Departamental de Mujeres del Norte del Cauca (Redmunorca), Asociación Nacional de Zonas de Reserva Campesina (Anzor). Red de Mujeres por la paz, Comité de Seguimiento a Inversión de las Regalías (CSIR-Arauca). Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Red Nacional de Mujeres Afrocolombianas (Kambirí), entre otros.

Andes; 283 del banco virtual de Buenas Prácticas para Superar el Conflicto (BPSC, PNUD) y 371 iniciativas identificadas en el Sistema de Información en Construcción de Paz (Sincopaz) de la Universidad Jorge Tadeo Lozano<sup>2</sup>. Sería interesante conocer la situación actual de estos observatorios, así como también las iniciativas sociales, después de dicha firma.

En esa época, el 2014, el CCMM hacía parte del consorcio para la *Protección a la población afectada por el conflicto interno y consolidación de los procesos de restablecimiento y reparación de las víctimas y sus asociaciones desde el enfoque basado en derechos* (2010-2014)<sup>3</sup>. Incluyó una estrategia de apoyo psicosocial y de asesoría técnico-legal para la Asociación de Campesinos Retornados (Asocares) de Ovejas, Sucre, que estaba llegando a su fin. Como en el caso de Guatemala (Bolaños et al., 2009), una vez más, las organizaciones sociales financiadas por la cooperación internacional fueron las primeras en atender el trabajo psicosocial en las regiones, sorteando todo tipo de situaciones. Después, llega el Estado, por la obligatoriedad legal que le impone algún tribunal nacional o internacional, como las sentencias emitidas por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)<sup>4</sup>.

El telón de fondo de la investigación sobre las iniciativas de paz y la cura comunitaria, en el 2014, era el largo proceso de pre-negociación, negociación y firma de los Acuerdos en Colombia, que hoy está a punto de colapsar. La investigación también emerge en el contexto de la reparación estatal, a través

- 
- 2 Sin desconocer la respetada labor que realiza el Centro de Investigación y Educación Popular CINEP/Programa por la paz, con el archivo de prensa Datapaz, la base de datos de acciones colectivas por la paz, relacionada con lugares y territorios, actores, motivos, confrontación y duración de las acciones de paz, desde 1979 a la fecha.
  - 3 Financiado por la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) e implementado por el Movimiento por la Paz (MPDL), el Colectivo de Comunicaciones Montes de María Línea 21 (CCMML21), el Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativos (ILSA), y la Corporación Desarrollo Solidario (CDS). La línea de intervención en reparación incluyó, entre otras acciones, “la elaboración de un peritaje psicosocial dirigido a valorar el daño en la salud mental de los miembros que participan dentro de la organización campesina Asocares” (Colectivo de Comunicaciones Montes de María, 2013, p. 3).
  - 4 Para ampliar el proceso posterior a las sentencias de la CIDH, sugiero consultar los dos tomos de *Diálogos sobre la reparación. Experiencias en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos* (Martín-Beristain, 2008).

de la Unidad de Atención y Reparación Integral de las Víctimas (UARIV), en particular en el caso de las *seis veredas* del municipio de Ovejas: San Francisco, Medellín, Villa Colombia, El Palmar, La Coquera y Borrachera, en el departamento de Sucre (Colombia) –las tres primeras copartícipes del estudio-; quienes fueron reconocidas bajo la figura de “sujeto de reparación colectiva”, según la Ley 1448 de 2011 (Congreso de la República, 2011).

“Dentro de los seis (6) meses siguientes a la promulgación de la presente Ley, la Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, tomando en consideración las recomendaciones de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, y a través del Plan Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas, deberá implementar un Programa de Reparación Colectiva que tenga en cuenta cualquiera de los siguientes eventos: a). El daño ocasionado por la violación de los derechos colectivos; b). La violación grave y manifiesta de los derechos individuales de los miembros de los colectivos; c). El impacto colectivo de la violación de derechos individuales” (Artículo 151. Reparación colectiva Ley 1448 de 2011, Ley de víctimas y restitución de tierras. Congreso de la República de Colombia, 2011).

Esta Ley 1448, obliga al Estado a crear la Unidad de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (Uariv), entidad a cargo de la reparación. Ante la compleja realidad heredera de las violencias de la guerra, la Uariv implementa el *Programa Entrelazando*, como la estrategia psicosocial que hace parte de la reparación colectiva (Visitar el sitio oficial: <https://www.unidadvictimas.gov.co/es>).

Según el artículo 152, la reparación colectiva se dirige a “1. grupos, organizaciones sociales y políticos; 2. comunidades determinadas a partir de un reconocimiento jurídico, político o social que se haga del colectivo, o en razón de la cultura, la zona o el territorio en el que habitan, o un propósito común”. En el 2019, según la UARIV, hay registrados más de 700 sujetos de reparación colectiva en el país; en general, la mayoría de las personas opta por la reparación individual, de corte administrativa, que privilegia la medida de indemnización económica<sup>5</sup>.

---

5 Sobre los efectos de la indemnización económica como medida de reparación estatal, en el caso de Guatemala que antecede la experiencia colombiana, sugiero consultar la publicación del informe temático del Programa Nacional de

La iniciativa de la investigación que venía de la universidad fue bien recibida por las organizaciones y movimientos con los que me entrevisté por espacio de un año, y quedó abierta la invitación a visitar sus territorios de incidencia. Sin embargo, la propuesta del CCMM de conocer a Asocares y su experiencia en el territorio montemariano, se configuró como la posibilidad de acercarme a una iniciativa social, gestada desde la propia comunidad, en el contexto de la guerra y la reparación. En este texto entiendo la guerra y sus nefastas consecuencias según el reporte anual *¡Alerta 2019! Informe sobre los conflictos, derechos humanos y construcción de paz*, de la Escola de Cultura de Pau, de la Universitat Autònoma de Barcelona. Allí, la guerra se define como sinónimo de conflicto armado, donde se enfrentan grupos armados, con más de cien mil personas muertas por año (en la mayoría de los casos civiles), que impacta de forma “grave” el territorio y la seguridad humana, incluida la “salud mental” y el “tejido social” (Navarro et al., 2019). En este marco, hago uso de la poética noción los *dolores de la guerra*, que le escuché decir a uno de los líderes campesinos de Asocares, para hacer referencia a aquellas experiencias emocionales producto de atroces y violentas amenazas, persecuciones, desplazamientos forzados, desapariciones, torturas, violaciones sexuales, masacres y asesinatos selectivos de campesinas y campesinos, a lo largo y ancho del territorio de Montes de María. A la memoria de todas y todos ellos, comparto esta publicación.

El interés por investigar las propuestas comunitarias, surgió por mi participación en el mapeo de iniciativas sociales de reconciliación social en Guatemala (1996-2007); en el marco de la investigación sobre el apoyo psicosocial, la reparación, la verdad y la reconstrucción de memoria en el posconflicto, con el Instituto Internacional de Aprendizaje para la Reconciliación Social (IIARS). El estudio me acercó a los equipos psicosociales y las terapéuticas tradicionales del país maya, que desde finales de la década del ochenta se encargaron de atender a las personas y comunidades victimizadas en el conflicto armado (1960-1996). Mucho antes que el Estado asumiera su responsabilidad de reparación, a través del Programa Nacional de Resarcimiento (PNR), creado por el Acuerdo Gubernativo 258-2003, como compromiso contraído en los Acuerdos de Paz, firmados en diciembre de 1996. Con los equipos *psi* y la terapéutica maya aprendí la relevancia de la perspectiva étnica y cosmogónica en el trabajo psicosocial.

---

Resarcimiento (PNR), *La vida no tiene precio: acciones y omisiones de resarcimiento en Guatemala*, del 2007.

Cuando trabajé en Guatemala (2007-2009), experimenté la nostalgia de no vivir, quizás, el momento del posconflicto o una eventual firma de acuerdos de paz en Colombia; pues como yo, millones de colombianas y colombianos por más de cinco décadas habíamos nacido, y crecido, en medio de una guerra prolongada que parece no tener fin. Mientras otros cientos de miles de nacionales habían muerto en este mismo periodo. De regreso a Colombia y resignada por el estado de cosas, asumí que valía la pena dirigir mis aprendizajes, esfuerzos profesionales y energía vital a acompañar a quienes logran hacer del conflicto la oportunidad para emprender una acción de vida.

Unos años antes (2004-2005), mientras cursaba el postgrado en Cultura de paz en la *Escola de Cultura de Pau de Barcelona* dirigida por Vicenç Fisas, tuve la oportunidad de hacer un voluntariado en el *Programa Colombia*<sup>6</sup>, que promueve la colaboración de organizaciones catalanas con nuestro país. Mi tarea consistía en identificar y plasmar las experiencias de construcción de paz, que se adelantaban, desde las regiones en Colombia, en un boletín de circulación mensual por la red de entidades solidarias en Cataluña, España. Desde la distancia del “Viejo Mundo” separado por el extenso océano Atlántico comprendí, de forma contundente, la importancia de que diferentes comunidades, organizaciones y movimientos emprendieran iniciativas sociales de fortalecimiento y apuesta por la paz, en medio de la sangrienta guerra que libra, en particular, el campo en Colombia.

En los ires y venires al país, se abrió ante mí una trayectoria que me invitó a continuar el trabajo *al lado de la gente*, parafraseando el título del libro sobre apoyo psicosocial y desplazamiento en Colombia de Carlos Martín-Beristain (2000), actual miembro de la Comisión de la Verdad, con quien cursé seminarios en la *Escola de Cultura de Pau*, *al lado* de quienes impulsan la construcción de paz y la defensa de la vida, desde abajo y desde los esfuerzos en su territorio. Un nuevo aire me llegaba, luego de cuestionar el deseo de trabajar en contextos de violencia. A principios del 2000, en Colombia, cuando laboré para la Corporación para el Desarrollo Comunitario y la Integración Social (CEDECIS), infortunadamente vivencié

---

6 A cargo de Alicia Barbero, a quien le agradezco la confianza al delegarme esta tarea de divulgación. “El Programa Colombia nace en el mes de octubre del 2000, con el doble objetivo de dar a conocer las iniciativas colombianas de construcción de paz y de dar apoyo, desde un espacio académico, a los esfuerzos de construcción de paz que se dan en Colombia” (Ver: <https://escolapau.uab.cat/>).

la violenta y sangrienta incursión paramilitar en la comuna 6 de Medellín que implicó la persecución y el asesinato sistemático y masivo de la juventud del noroccidente, con quienes trabajaba. Diría que la violencia directa en ese momento se dirigió al *paisa joven* de principios del siglo XX, parafraseando el nombre de la corporación que puso el tema de la juventud en el escenario público e impulsó la política de juventud, de la que fui partícipe, en la ciudad. Con ella aprendí, entre muchas otras cosas más, la metodología del marco lógico de proyectos sociales que en ese momento entraba a Medellín, con la cooperación internacional alemana. Este hecho violento ocurrido en el 2000, fue el anuncio del modelo paramilitar que vendría a imponerse en los próximos años para el país, hasta hoy, cuando la firma del Acuerdo y el final de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (Farc-EP) como grupo armado, no terminaron con la guerra. A finales de la década del noventa, la disputa turbia de poderes y territorios reproducía, en lo urbano-local, la guerra vivida a escala nacional. La experiencia cercana de exterminio y muerte iniciado en el siglo XXI, me lanzó a evitar, por un tiempo, la praxis directa con la comunidad. De hecho, estuve cuatro años consecutivos sin volver a Colombia, aunque seguía con dolor e indignación los estragos del recrudescimiento de la guerra y la indolencia de la sociedad, que optó por salidas y políticas de mano dura violentas de ultraderecha, como si no fuera suficiente con la impuesta en el campo y las ciudades.

A finales del 2013, decidí de manera consciente y comprometida, emprender la investigación académica. Esta vez, sin dirigirme tanto a las organizaciones no gubernamentales, entidades y la cooperación internacional, sino a las propuestas gestadas desde las mismas comunidades en su tarea de afrontar la guerra, activa en Colombia. En el 2016, la nostalgia que me acompañó en el territorio catalán y maya, *transitó* hacia la esperanza y la enorme felicidad de presenciar la firma de los Acuerdos de Paz entre el gobierno y las Farc. Una de las guerrillas más antiguas y fuertes del continente, y del mundo, nacida en el siglo XX. Como ya lo manifesté, nunca pensé que viviría para asistir a ese momento.

A partir de este bagaje planteo como **problema** de investigación el *silenciamiento epistémico moderno y colonial que acalló saberes curadores otros, y que es reproducido por la perspectiva de “intervención” psicosocial. Las principales expresiones de silenciamiento epistémico que identifiqué son las siguientes: la banalización de lo comunitario y la potencia grupal, la instrumentalización de las comunidades y la preeminencia de la/el experto.*

Desde mi lugar como psicóloga comunitaria, estudiosa de la perspectiva psicoanalítica, apasionada por el trabajo con las niñas, los niños y jóvenes en los barrios, en las escuelas, por la resistencia y, como decía el teólogo, filósofo y psicólogo Ignacio Martín-Baró (2006), por las virtudes populares, cuestiono el enfoque intervencionista y me posiciono contra las prácticas directivas. Problematico las actuaciones modernas y coloniales que acallan los saberes tradicionales y ancestrales de *Abya Yala* y *América Ladina*, lo cual denomino como *silenciamiento epistémico*.

*Abya Yala* evoca la voz prehispánica del pueblo indígena cuna para nombrar al territorio que la colonización europea bautizó como América. Los cunas habitaron en Panamá y en el norte de Colombia, de la familia lingüística chibcha. Por su parte, la denominación *América Ladina*, de Lélia Gonzalez (1988), da cuenta de un territorio que comprende como un todo a suramérica, norteamérica, centroamérica y el Caribe continental e insular. La antropóloga, política e intelectual afrobrasileña reflexiona sobre la categoría *amefricanidad*, la que considera política-cultural, que da cuenta de las *marcas* de la presencia negra en la construcción cultural del continente americano, de aquella africanización del continente, en sus palabras. Estas *marcas* se develan en “estrategias de resistencia cultural” de las “formas alternativas de organización social libre, cuya expresión concreta se encuentra en los *quilombos*, *cimarrones*, *cumbes*, *palenques*, *marronages* y sociedades *marron*, esparcidas por los más diferentes parajes de todo el continente” [traducción propia] (Nascimento, 1981; citado por Gonzalez, 1988, p. 79). Según Gonzalez la denominación *América* da cuenta de las marcas de África en las Américas y *Ladina* de las indígenas. En este sentido utilizo el término América Ladina en el texto.

Para comprender los alcances del problema de investigación fue necesario el diálogo interdisciplinar con las perspectivas latinoamericanas críticas y descoloniales; en particular, con autoras y autores que han reconocido las formas de representación moderna y colonial de la/el otro, y la genealogía de las Ciencias Sociales. Conocer los aportes de los estudios críticos y descoloniales me permitió entender que las expresiones de silenciamiento del saber para sanar y su recorrido a través del tiempo, tiene antecedentes en el siglo XV; momento en el cual se inaugura la imposición de la colonialidad en *Abya Yala* y *América Ladina*. Este diálogo me permitió entender que el *silenciamiento epistémico*, como problema de investigación, responde a lo que he llamado: *saberes de cura psi modernos y coloniales*. Entiendo las disciplinas *psi* como la psiquiatría, la psicología, u otras, herederas de los estudios científicos de finales del siglo XIX, distantes del alma humana y

la metafísica, según Nikolas Rose (1996). Las disciplinas psicológicas, no quedaron exentas de la reproducción del *silenciamiento epistémico* de los saberes tradicionales y ancestrales de América Latina, en cuanto que emergieron ligadas al eurocentrismo y a la pretensión universalista de las Ciencias Sociales modernas y coloniales.

Concedora de aquella potencia comunitaria de transformación, me adentré en el territorio rural de Montes de María. Allí, advertí con claridad lo que me interpeló y se convirtió en una pregunta de investigación sobre las alternativas ante una ciencia social moderna y colonial, en particular la psicológica; cómo estudiar los saberes de cura en las comunidades; y así mismo, cuáles corrientes teóricas y episte-metodológicas se requieren para abordarlos.

Para comprender los saberes silenciados por la ciencia moderna y colonial, fue necesario conocer las prácticas tradicionales de cura de las comunidades. El encuentro con comunidades de Montes de María me permitió pensar una propuesta epistemológica y metodológica que *inspiró* el estudio descolonial de las prácticas de cura, desde el territorio. El estudio de la cura en la comunidad se apuntala en una epistemología para transitar desde la disciplinarietà hacia la transdisciplinarietà, inspirada en la idea según la cual *ningún problema social o humano puede resolverse desde una sola disciplina*. Este posicionamiento se manifiesta en el compromiso y la relación entre conocimiento y experiencia, y en el diálogo con otras formas de conocer en la construcción conjunta de conocimiento. La metodología cualitativa y el enfoque participativo, sigue las estrategias documental, discursiva y expresiva. Como veremos, la naturaleza del estudio hizo necesaria una forma particular de proceder, apuntalada en la *espiral metodológica*, de la cual doy cuenta con los ives y venires, los movimientos y los giros del proceso de investigación.

Este libro hace parte de los resultados de la investigación doctoral (2015-2019) en el territorio de Montes de María (Sucre y Bolívar, Colombia), titulada: *Grupalidad curadora. Descolonialidad de saberes-prácticas campesinas y afroindígenas, en Montes de María (Caribe colombiano)*. En una publicación anterior, titulada *Grupalidad curadora. Prácticas cotidianas, comunitarias y descoloniales*, abordo las perspectivas psicológicas modernas/coloniales, la grupalidad psicoanalítica desde las corrientes latinoamericana, inglesa y francesa; y la conceptualización de *grupalidad curadora* y sus prácticas (Parra-Valencia, 2022). Allí, expongo la propuesta central del estudio, la cual se basa en que la *grupalidad curadora* de las comunidades les ha permitido, por su propia cuenta y con lo que tienen a

su alcance, mantener vivos sus saberes para hacerle frente a los dolores de la guerra.

Defino la *grupalidad curadora* como la capacidad, de ciertos grupos y comunidades, que emerge en contextos de guerra para tramitar su experiencia emocional, frente a diferentes situaciones familiares, sociopolíticas, históricas y espiritual-ancestrales. Como alternativa a la perspectiva psicológica moderna/colonial, está estructurada en la multidimensionalidad terapéutica, emancipatoria y cosmológica-espiritual. Para rastrear lo silenciado de los saberes locales, la forma de estudiar la *grupalidad curadora* se centró en las propias prácticas cotidianas, comunitarias y descoloniales. Acercarme a la cotidianidad de las comunidades montemarianas me permitió identificar un potencial terapéutico como el de la psicoterapia grupal. La inspiración para identificar la *grupalidad curadora*, en sus prácticas fue el encuentro con los líderes de Asocares, las mujeres campesinas de San Francisco, Medellín, Villa Colombia y los médicos tradicionales palenqueros y zenúes de Montes de María.

Con ellas y ellos identifiqué tres prácticas de *grupalidad curadora*: 1) movilizarse como antibiótico para asimilar los dolores de la guerra, 2) cuidar y curar con plantas, y 3) velar las/los muertos. La *grupalidad curadora*, desde una perspectiva descolonial, problematiza el saber de la cura moderno/colonial y propone un campo de estudio capaz de movilizar la implosión disciplinar, el diálogo interdisciplinar y la apertura transdisciplinar. Se configura en un llamado urgente a la descolonización no solo de la Psicología y las Ciencias Sociales, sino también de las políticas públicas en salud, educación, investigación y reparación.

Ante el problema del *silenciamiento epistémico*, teniendo en cuenta que los saberes curadores de la comunidad siguen vivos y como salida para no reproducir la invalidación, expropiación, distanciamiento, apropiación, desarraigo, alienación y recolonización del saber, mi propuesta se centró en la *grupalidad curadora*. El estudio transdisciplinar de la cura comunitaria implica una postura epistemológica y política, situada en el mundo de la vida. El *pensamiento bonito* desde Montes de María concretiza las inspiraciones episte-metodológicas para el estudio transdisciplinar de la *grupalidad curadora*.

Por su parte, la noción *afroindígena* en el texto surgió como una idea para aludir que tanto lo afro como lo indígena comparten elementos comunes, como el silenciamiento, el colonialismo, la exclusión y el racismo epistémico. Y también la relación con la naturaleza y la espiritualidad, que poco a poco fui dilucidando en la lectura de autoras y autores que por separado

han abordado una u otra raíz de África y Abya Yala. No tenía nada que ver con la hibridación de Néstor García Canclini referido a una suerte de mezcla cultural en relación con la modernidad, ni con el mestizaje colonial; más bien, la noción *afroindígena* me acerca a la posibilidad de nombrar una categoría para reunir las reflexiones en torno a lo afro y lo indígena, sin separarlo con la “y”. Más inspirada en la denominación *América Ladina* que plantea Gonzalez (1988).

La concreción conceptual llegó con la pertinente bibliografía *brasileira*. Para mayor sorpresa la noción fue utilizada en el 2003 por una estudiante de maestría en Antropología social, Cecília Mello. Antecedente que reconoce en varios artículos Marcio Goldman, uno de los principales antropólogos de Brasil; como antesala a las diferentes maneras de entender desde la academia este concepto. Mello identificó que un grupo de personas del Movimento Cultural Arte Manha e do Umbandaum: Grupo Afroindígena de Antropologia Cultural, de la ciudad de Caravelas (el sur de Bahía), se define y se piensa a sí mismo como *afroindígena*, expresión sobre la que debaten. Para Mello (2003, citado en Goldman, 2014), la noción se refiere a una interacción entre estos dos mundos, el africano y el indígena, como forma de expresión y no necesariamente una identidad, esencia o pertenencia; entendiendo que “lo que se transforma en otra cosa diferente de lo que se era, de algún modo conserva una memoria de lo que se fue” (Mello, 2003, citado en Goldman, 2017, p. 11). Por su parte, para Goldman (2014), el concepto, de origen afroindígena mismo, surge de la existencia y luego se dirige a la academia y remonta su interés a su propia tesis de maestría de 1984, dirigida por Eduardo Viveiros de Castro, antropólogo brasileiro e intelectual contemporáneo, que aborda las oposiciones posesión y sacrificio, chamanismo y totemismo. Se trata de un proceso en continuo cambio que, “oscila entre los límites puramente teóricos de la oposición y la identificación. Al mismo tiempo, sugiere que los campos disciplinares especializados en el manejo de cada uno de los términos separados con guiones tendrían mucho que aprender de esto” [traducción propia] (Goldman, 2014, p. 220).

Lo afroindígena abre debates en torno a la dominación blanca de alcance socio-político y epistémico, la oposición identitaria afro e indígena y lo que Goldman (2017) llamó la “relación afroindígena”, entendida como un modo particular de articular diferencias, que no se delimita a los universos convencionalmente denominados afro y/o indígena. Esta noción también remite a los agenciamientos entre afrodescendientes e indígenas en América, quienes comparten el mayor proceso de desterritorialización y

reterritorialización vivido por la humanidad (Goldman, 2017). Es precisamente en la idea del encuentro entre estos dos mundos, los agenciamientos y la historia compartida que tejo el diálogo descolonial, al que invita la noción afroindígena en esta investigación.

Desde la perspectiva epistemológica, la forma de escritura que elegí está comprometida con la agencia de las comunidades. Existen diferentes maneras de transitar por la cruel y dolorosa historia de las violencias y del conflicto armado en Montes de María, documentada en los informes publicados en los últimos años (CNRR-Grupo de Memoria Histórica, 2010; CNMH, 2015, 2016; Hernández, 2010). También hay distintas formas de entender a las comunidades campesinas; desde las afectaciones y la victimización de la que han sido objeto; o desde una perspectiva que las asume como poblaciones vulneradas ante el asedio de los actores y circunstancias históricas que se han sucedido en el territorio. En mi caso, no voy a hablar a partir de los efectos en las comunidades, como tanto se ha hecho, por ejemplo, desde el saber psicológico, sino desde sus fortalezas. Pues estamos ante comunidades resistentes y fuertes como la vegetación montemariana, de follaje frondoso y vigoroso, capaz de afrontar los embates del inclemente clima, la escasez de agua y los dolores de la guerra.

Elegí la perspectiva de acompañar a las comunidades campesinas, al reconocer su agencia, pues considero que solo así es posible, percibir otras dimensiones presentes en su experiencia, siguiendo la invitación de la Carta de la Transdisciplinariedad (De Freitas et al, 1994). Caminar *al lado del* campesinado nos permite honrar su fortaleza y memoria, al igual que la de su y nuestro antepasado afroindígena. En este sentido, la propuesta de esta investigación advierte sobre las resistencias que logran autogestionar las comunidades campesinas para mantenerse en pie, ante las modalidades de las violencias continuas por el conflicto armado o por la explotación de los recursos naturales (Martín-Beristain, Páez y Fernández, 2009)<sup>7</sup>; pero a la vez que persisten una serie de condiciones adversas y dolorosas para estas comunidades, permanecen también unas prácticas para sanar. Por tanto, la forma de escritura del texto privilegió la voz de quienes participaron en la investigación y a quienes les debo mi principal fuente de inspiración: las mujeres campesinas, las niñas, niños, líderes campesinos y médicos tradi-

---

7 En esta investigación los autores identifican que las guerras por los recursos naturales generan los impactos psicosociales que en contextos de guerra también emergen.

cionales del territorio. Es por esto que el texto habla en primera persona la mayoría de las veces.

También mencionar que en ocasiones en el texto dialogo con el cine, en particular con la voz de la crítica de cine y profesora Martha Ligia Parra.

El libro está estructurado en cuatro capítulos. El capítulo de apertura lo denominé *El silenciamiento epistémico. Saberes de cura modernos y colonialidad*, explica la jerarquización y división del conocimiento en las Ciencias Sociales modernas que llevó al silenciamiento epistémico y del cual la ciencia psicológica también participó. Aborda el problema de la reproducción de las disciplinas *psi* moderna y colonial en contextos de violencia; también analiza tres expresiones del *silenciamiento epistémico* en la perspectiva de la intervención *psicosocial* como son: la banalización de lo comunitario y grupal, la instrumentalización y la preeminencia de la/el experto.

El segundo capítulo, *Saberes otros: perspectivas latinoamericanas críticas y descoloniales*, revisa diferentes interpretaciones que se han construido para explicar y comprender las manifestaciones de la *colonialidad* de los saberes y el silenciamiento epistémico en Abya Yala y América. Para esto, abordo *El desprecio de los conocimientos otros, la gestión colonial del saber salud-enfermedad y los mecanismos de reproducción del saber colonial*, desde el diálogo interdisciplinar con autoras y autores del pensamiento latinoamericano crítico y descolonial.

El tercer capítulo titulado *Montes de María: paisaje mágico, un largo viaje al campo profundo*, aborda la geografía del territorio y hace un recorrido por ocho hitos de su historia, acompañado de experiencias de fortaleza de las comunidades campesinas y afroindígenas.

El cuarto capítulo, *Para pensar bonito. Inspiraciones episte-metodológicas de la grupalidad curadora*, comparte las inspiraciones que orientaron el estudio transdisciplinar de la *grupalidad curadora*. Esto, a partir de varios movimientos y giros que configuraron lo que denominé la *espiral metodológica* de la investigación.

Espero que esta lectura sea una invitación a la apertura y al diálogo. Una inspiración para la construcción de una ciencia capaz de conocimiento y sabiduría al lado de las comunidades y sus saberes curadores campesinos y afroindígenas. Y una invocación para que nunca más, como escuchamos decir en Montes de María, *se lloren los muertos por dentro*.

Para los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, en Colombia, el *pensamiento bonito* expresa la fuerza que conecta lo material, lo sagrado y lo espiritual. Honro la ancestralidad del Caribe, para *pensar bonito* desde Montes de María.