

Colonialidad y Psicología: el desarraigo de la sabiduría

Colonialidade e Psicologia: o desarraigamento dos saberes

Coloniality and Psychology: the uprooting of knowledge

Liliana Parra-Valencia

Universidad Cooperativa de Colombia/Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colômbia

Dolores Galindo

Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Cuiabá, MT, Brasil

Resumen

En este artículo teórico abordamos algunas alternativas al desarraigo del saber, herencia colonial que se actualiza en la Psicología. De las distintas consecuencias del colonialismo en Latinoamérica, nos interesa el desarraigo de la sabiduría de las comunidades en la construcción de la ciencia. Ofrecemos pistas para una noción de sanación ampliada en el contexto comunitario. Proponemos, como una de las maneras de salir del estado de colonización epistémica en el trabajo comunitario, la noción de grupalidad curadora.

Palabras-clave: Psicología, colonialidad, grupalidad curadora.

Resumo

Neste artigo teórico, abordamos algumas alternativas ao desenraizamento do conhecimento, uma herança colonial atualizada na Psicologia. Dentre as diferentes consequências do colonialismo na América Latina, estamos interessados em problematizar o desenraizamento dos saberes das comunidades na construção da ciência. Oferecemos pistas para uma noção de cura expandida no contexto da comunidade. Propomos como uma das formas de deixar o estado de colonização epistêmica no trabalho comunitário a noção de grupalidade curadora.

Palavras-chave: Psicologia, colonialidade, grupalidade curadora.

Abstract

In this theoretical article we address some alternatives to the uprootedness of knowledge, a colonial inheritance that is updated in Psychology. Of the different consequences of colonialism in Latin America, we are interested in the uprooting of the wisdom of the oppressed in the construction of science. We bring clues to a notion of expanded healing in community context. We propose as one of the ways of leaving the state of colonization epistemic in community work the notion of curator groupality

Keywords: Psychology, coloniality, curator groupality.

Introducción

En los países de América Latina y el Caribe, la Psicología está marcada por una perspectiva colonialista porque ella misma no es ajena a su reproducción, que desde su origen forma parte de una maquinaria colonial como aparato de intervención y cientificidad. El proyecto de expansión y civilización colonial europea a partir del siglo XV impuso en Latinoamérica conocimientos y culturas eurocentradas, de manera violenta, sobre los saberes y prácticas ancestrales de las poblaciones nativas de América y de la población negra esclavizada a lo largo de los siglos XVIII y XIX.

De las distintas consecuencias del colonialismo en Latinoamérica, nos interesa problematizar lo que el político, poeta, dramaturgo de Martinica (Caribe) Aimé Césaire (2006) llamó el desarraigo de la sabiduría, en la construcción de la ciencia, en lo que concierne a la Psicología, a los conocimientos para sanar de las comunidades. En la base del desarraigo del saber, la idea de que las poblaciones nativas no participaron del desarrollo de la ciencia se constituyó en una afianzada jerarquía de saberes y prácticas de violencia colonial. En el proceso de colonización en Latinoamérica no sólo no se les dejó participar, sino que además se les vació la cultura nativa y en no pocas ocasiones, se mató de raíz.

El saber desde una mirada colonialista se desarraiga de los dioses (cosmologías) y de

la tierra (prácticas culturales cotidianas, de la memoria y de la sabiduría), lo que significó la amenaza de eliminar la cultura y el conocimiento de las comunidades locales. Las poblaciones indígenas, campesinas y de la afrodiáspora fueron las más afectadas por los procesos de aniquilación epistemológica. Las prácticas psicológicas coloniales contribuyen a profundizar el desarraigo de los saberes; reconocemos que no es sencillo escapar de las trampas históricas a las cuales se atan las condiciones de emergencia de la Psicología en Latinoamérica.

En este artículo teórico abordamos algunas alternativas a la colonialidad epistémica de la Psicología. Proponemos una noción de sanación ampliada en el contexto comunitario que nos parece una salida importante para la colonialidad de la Psicología, la “grupalidad curadora” (Parra-Valencia, 2016). Esta noción fue propuesta por primera vez en el libro *Acompañamiento en clínica psicosocial. Una investigación en tiempos de construcción de paz* (Colombia); allí, apareció como grupalidad que sana para referirse a aquel potencial terapéutico con que cuentan algunos grupos para contener la experiencia emocional (Parra-Valencia, 2016). Esta acepción derivó en grupalidad curadora, que utilizamos en esta oportunidad. Evocamos en la argumentación algunos extractos del diario de campo de la investigación de tesis Doctoral sobre la *Grupalidad curadora en Montes de María* (costa Caribe-colombiana).

Desarraigo de la sabiduría, una expresión del racismo epistémico

Aimé Césaire (2006) fue severo en denunciar que la colonización deshumanizó al más civilizado y fue capaz de llevar al desprecio del nativo, considerado como una bestia. Allí, la relación entre colonizador y colonizado fue de dominación y sumisión. Estas ideas llevaron al autor a proponer la ecuación colonización=cosificación y su relación con el desarraigo, aquel que vacía a las sociedades y pueblos enteros de su cultura hasta aniquilarla.

El encuentro de los colonizadores europeos con otros grupos humanos puso en duda la humanidad conocida desde los límites de la civilización occidental, en palabras del profesor Kabengele Munanga (2003); se cuestionó si los amerindios, africanos, melanesios, entre otros eran considerados bestias o seres humanos. El estatuto de humanidad pasaba por quienes ejercían el monopolio de la verdad, por entonces en manos de la iglesia, sobre todo la católica, quien determinaba de qué lado se ubicaba unos y otros, si poseían alma o no.

El sociólogo puertorriqueño Ramón Grosfoguel (2014), en una conferencia en la Universidad del Cauca en Colombia, describió cómo en la conquista de América comienzan nuevas narrativas que inauguraron el discurso racista colonial; como la del pueblo sin alma, los pueblos sin humanidad, o el discurso sobre los bárbaros. Estos discursos, según Grosfoguel (2014), se secularizaron con la ciencia, la

antropología y las ciencias sociales del siglo XIX.

La clasificación de la humanidad en razas dio paso a una arbitraria jerarquización, donde la piel blanca pasó a ser considerada superior a la negra y amarilla, en cualidades psicológicas, morales, intelectuales y culturales, incluso, más aptos para dominar a los otros (Munanga, 2003; 5). De allí, que la distinción de las razas más que biológica es política, en cuanto que se trata de una construcción utilizada para argumentar los sistemas de dominación racial a lo largo y ancho del planeta, por siglos.

Uno de los silencios en la comunidad de Montes de María, está en relación con la cultura afrodiaspórica que se hace presente en las prácticas de sanación, pero al respecto de la cual no se habla, un borrón en la memoria social. El genocidio negro vino acompañado de un epistemicidio, pues a la población esclavizada se le prohibió la practica ritual y la enunciación de cosmologías ajenas al sistema moderno/colonial/occidentalocéntrico (Grosfoguel, 2013).

Los desarrollos de la ciencia moderna colonial occidentalocéntrica pusieron en conflicto las creencias religiosas, y poco a poco llevó las discusiones teológicas al plano de la objetividad como un modo de conocer científico (Daston, 2017) configurando a la ciencia en una naciente autoridad del conocimiento, apropiado por las ciencias de la vida y luego por la biología.

Por su parte, el médico, psiquiatra y psicoanalista Frantz Fanon (2009) aseguró, en

el polémico libro *Piel negra, máscaras blancas*, que en relación con el discurso se impuso un esquema epidérmico racial, nutrido de anécdotas y relatos, que poco a poco fue configurando un esquema histórico-racial (Fanon, 2009; p. 112). Este esquema colonialista y racista instauró la idea de la inferioridad de unos frente a la superioridad racial de otros, acreditando el racismo como algo dado, per se, sin lugar a cuestionar dicha asimetría.

En el escenario de violencia epistémica (Spivak, 1998) la ciencia colonial tuvo un papel protagónico a través de un pensar y ver blanco siguiendo a Fanon (2009); destruyendo o desconociendo aquello concerniente a pensar y ver negro, a pensar y ver indígena, a pensar y ver campesino. Para Spivak (1998), la violencia epistémica opera en las prácticas cotidianas de registro/memoria y en los procesos de subjetivación, o sea, en la representación que el otro tiene de sí: olvidos, silencios, miedo. Este concepto nos permite advertir una expresión de racismo epistémico (Grosfoguel, 2013) que junto con el sexismo epistémico fundan la universidad occidentalizada, que estimuló la maquinaria colonial y que pasó por la alienación del propio pensamiento de la población negra.

En el tópico siguiente narramos una pequeña historia que enseña el no reconocimiento de la temporalidad de la vida campesina en la comunidad de Montes de María en un contexto donde se toman decisiones al respecto de la llamada reparación de las víctimas del conflicto armado en Colombia, en

la escena narrada se evidencia el desprecio a los saberes comunitarios.

Un relato de desarraigo de saber en Montes de María, Colombia

Llegamos por primera vez a la vereda de Villa Colombia, en la profunda región de Montes de María, al interior de la costa Caribe al norte de Colombia. Allí, se acoge la sede de la Asociación de Campesinos Retornados de Ovejas -Sucre (Asocares), conformada en 2004 por campesinos en situación de desplazamiento, quienes decidieron retornar al territorio desde la organización.

Al entrar en el hermoso caney de Asocares, con techo de palma amarga con un hermoso diseño bien tejido, nos encontramos con un amplio grupo de campesinos, sentados en círculo. A esta imagen pronto se suma la actitud y el ambiente de disposición de los integrantes de Asocares para escuchar y atender a quien habla.

En otra oportunidad, unos meses después de este encuentro, justo en el momento decisivo para que el Estado colombiano, a través de la Unidad de Atención y Reparación Integral de las Víctimas (Uariv), reconociera a seis comunidades del municipio de Ovejas (en el departamento de Sucre-Colombia), bajo la figura de “sujeto de reparación colectiva” (Ley 1448 de 2011, artículo 152. Congreso de la República, 2011), sucedió, según nos relató un líder campesino:

La Unidad de Víctimas nos dio tres días para socializar en todas las comunidades y para nosotros era difícil. Lo hicimos y el viernes ya estábamos haciendo una asamblea con las seis comunidades aquí, diciendo lo del proceso... Entonces, creo que en ese momento la Unidad de Víctimas lo hizo como para que nosotros no fuéramos al proceso de reparación a nivel de comunidad, sino como Asocares. Y, nos hizo eso como para ver si de pronto no nos le mediamos a esto, o si las comunidades no iban aceptar, o porque de pronto, nosotros no teníamos la capacidad para hacer esto. Quien ha venido fallando ya es ella, que es la que nos quiere dividir, porque nos planta una reunión hoy y mañana, al día siguiente nos dice que no, y nos lleva y nos jala pa' allá. Y, es tratando de que el proceso no avance. Y, sin embargo, nosotros hemos insistido, hemos estado ahí (Reflexión de un líder campesino de Asocares, Ovejas - Montes de María. Julio de 2016).

La reflexión del líder campesino da cuenta de un pensamiento comunitario que los campesinos comparten, es decir, de pensar en el vecino desde un sentimiento de solidaridad, en cuanto le interesa que las familias de las demás comunidades también se beneficien, en este caso de una acción por parte del Estado, de reparación colectiva. Más aún, cuando el esfuerzo de los campesinos se orienta hacia el fortalecimiento de los lazos comunitarios, aquellos que la guerra trató de destruir.

También nos acerca a las formas y los tiempos en que los campesinos se organizan. Las comunidades de Ovejas son campesinas, su

vida cotidiana familiar, social y productiva gira en gran medida en torno a los periodos de siembra y cosecha, sol y lluvia. A principio de año se van preparando las tierras para la llegada de las lluvias en abril, momento de sembrar las semillas de diferentes hortalizas, que luego en junio la comunidad cosecha. En agosto se prepara la siembra de tabaco, la cual se recoge a finales de año y muchas veces hasta principio del siguiente.

Esta dinámica del campo configura una noción del tiempo propia del campesino, de las formas de organizar sus actividades y los encuentros con los vecinos. Allí, el tiempo es el de los ciclos, el de los recorridos caminados al ritmo de las ondulaciones de las montañas, el de las inclemencias del clima en particular del sofocante y abrazador calor que acompaña las rutinas diarias de los montemarianos, como son conocidos.

Ahora bien, los tiempos y los ritmos de las comunidades campesinas de Ovejas no son los mismos que pretende universalizar la Uariv, con su pedido de que se consulte a las seis veredas del municipio, en el término de 3 (tres) días, si deciden hacer parte del proceso de reparación colectiva que se viene adelantando con la Asocares, para ampliar los beneficios. El plan de reparación no tiene en cuenta el tiempo y los ritmos de las comunidades, convocadas a deliberar en un pequeño espacio de tiempo, a negar sus modos tradicionales de decisión y a no elaborar el dolor de la violencia que no se agota con una reparación oficial.

Al parecer, el programa de reparación, en el marco de una medida de atención psicosocial, desconoce las formas comunitarias de las seis veredas. También, devela un ordenamiento jerárquico en el proceso de reparación y reconstrucción del país, desde el cual se concibe en un nivel inferior a la comunidad campesina y sus saberes para sanar de forma colectiva y en relación con la tierra. Allí, en esta jerarquía el nivel más alto se reserva a los funcionarios públicos; quienes se ubican en el lugar del grupo social especializado, para dar cumplimiento a la Ley 1448 de 2011 que obliga al Estado colombiano la implementación de una política de reparación, en el contexto de la violencia socio-política y armada.

Discursos y prácticas para descolonizar el saber

Diferentes posturas nos plantean salidas a la colonización del saber, noción acuñada por Edgardo Lander (1993), derivado de la colonialidad del poder de Aníbal Quijano, para referirse a las relaciones de dominación en el ámbito del saber, que se legitimó en la creación de instituciones eurocéntricas de control del conocimiento. Abordamos algunas perspectivas para descolonizar el saber que proponen Aimé Césaire, Franz Fanon y Silvia Rivera-Cusicanqui.

En el caso de Césaire la salida está en la utopía de una cultura nueva, en la que participarían los sometidos. Esta salida al colonialismo está en el renacimiento de los

pueblos, en una sociedad nueva, que no rechace su pasado, aquella donde la comunión traiga la creación y ahuyente la esterilidad. La potencia de regeneración de la sociedad nueva incluye la yuxtaposición de elementos culturales y no renunciar al pasado de los pueblos, contrario a aquello que el racismo promueve.

Allí, en consonancia con la transformación de las problemáticas sociales, se podrían pensar procesos en relación con aquello que sana desde las mismas comunidades; capaces de aportar al sistema de salud, a las estrategias de alivio y a la agenda de políticas públicas. Las comunidades no serían objetos de reparación ni receptáculos de las medidas y planes, sino que serían actores de su propio cambio.

Fanon nos hace un llamado a la solidaridad y al compromiso por los pueblos sometidos sobre la tierra, desde los reconocimientos recíprocos, en cuanto que los seres humanos esperamos reconocimiento. Exhortó a salir del colonialismo y su alienación con la idea de un pensamiento nuevo del lado de los oprimidos, de quienes emergerá aquello que propiciará las condiciones para que este hable.

A pesar de que las luchas poscoloniales de los condenados de la tierra por librarse de la identidad impuesta y recuperar la propia, siguen vigentes, para Fanon (2009; 187) la esperanza y la desalienación están en rechazar el presente como definitivo.

También nos interesan los aportes del pensamiento andino para salir del colonialismo. Consideramos que ante las prácticas coloniales

vigentes es esencial la alerta de Silvia Rivera-Cusicanqui (2010; 33), quien nos propone la descolonización desde saberes y prácticas capaces de restaurar el mundo, en el sentido de devolver a su propio curso el mundo y la vida que lo colonial desordenó y destruyó.

Estamos de acuerdo con la socióloga aimara para quien la descolonización debe ir más allá de la retórica, es decir, a las prácticas, para que las palabras no se desconecten de las prácticas.

La argumentación de Rivera-Cusicanqui nos ayuda a comprender que no sólo las palabras encubren, sino que también silencian, como en el caso de las prácticas campesinas para sanar, donde la raíz afro e indígena de estos saberes están silenciadas incluso por algunos de los propios pobladores; quizás como consecuencia de la interiorización del modelo de inferioridad y racismo que instaló el discurso colonial dominante durante siglos. No designar o silenciar la realidad, es dejar de lado una parte de esta, vivida y quizás aún pendiente de integrarse a la experiencia de la comunidad.

Ahora bien, en relación con aquellos saberes y prácticas capaces de restaurar el mundo y descolonizar el saber, Rivera-Cusicanqui nos invita a reflexionar sobre varias aristas que incluyen la memoria histórica, lo no dicho, la imagen, los diferentes órdenes y miradas.

En relación con la memoria social, la autora explica el movimiento en espiral que sigue aquello que retorna; se vuelve, pero no a

lo mismo (Rivera-Cusicanqui, 2010; 13), afirma, en cuanto que al reactivar la memoria se reelabora y resignifica. El movimiento requiere del pasado para continuar, puesto que es imprescindible retornar. Sin embargo, no se trata de un retorno de lo reprimido que irrumpe, como en el caso del síntoma psicoanalítico, sino más bien, de un llamado a recuperar y reinventar nuestra propia memoria.

Por otro lado, comprendemos con la socióloga aimara que lo no dicho es lo que más significa; aquellos significados no dichos, lo que no se puede racionalizar ni conversar se incuban en el sentido común, los cuales “estallan de vez en cuando, de modo catártico e irracional” (Cusicanqui, 2010, p. 20). Allí, ante las palabras que encubren en lugar de revelar, el lenguaje simbólico toma la escena. Lo escondido y soterrado de los conflictos culturales que cargamos, emerge, y está presente, aunque de manera latente, quizás a la espera de ser develado, significado, integrado o vinculado a una designación, o quizás para ser nombrado. Es decir, en lo soterrado hay una capacidad para significar.

En relación con la imagen y la descolonización, Rivera-Cusicanqui señala que lo textual se ha posicionado por encima de la imagen, lo que dejó sentidos bloqueados y olvidados. En estos contenidos hay un saber que quedó por fuera, para el experto y su formación. Así que, para ver desde otro ángulo, argumenta que, en contraposición o complemento al lenguaje escrito, es posible explorar otras aristas y perspectivas del pensamiento. Allí, se devela el tránsito por la imagen y la palabra como

metodología y práctica pedagógica. Para la autora ayuda a cerrar las brechas entre lo culto (lo académico) y los modos coloquiales, al acercar la experiencia vivencial y visual (Rivera-Cusicanqui, 2010).

Las imágenes ofrecen interpretaciones y sentidos sociales, aquellos que no lograron ser censurados, incluso desde siglos precoloniales. El registro visual permite modos de subversión, burla y combate de lo colonial; posibilita que emerjan otras interpretaciones diferentes a las del registro letrado, incluso de carácter crítico e inconsciente de aspectos sociales. Con clarividencia Rivera-Cusicanqui (2010) logra identificar que se pasó por alto el valor interpretativo de la imagen, en nombre de la verdad histórica, desde la academia.

En otro sentido, la socióloga evidencia en los pueblos andinos varios órdenes en relación con elementos rituales presentes en las actividades de producción y convivencia comunal. Un orden dictado por los tiempos de la tierra y el vínculo con el calendario ritual. En las comunidades campesinas de Montes de María de tradición agrícola, el tiempo está marcado por los ciclos de la siembra; en este sentido, se despliegan los saberes y las prácticas de las mujeres para cuidar y curar con plantas a su comunidad. Allí, identificamos una trama de saberes para restaurar el mundo, donde las mujeres campesinas, al igual que el indio poeta y astrólogo saben cultivar, descifrar el tiempo-espacio y andar por el mundo.

Grupalidad curadora: un llamado a una Psicología abierta a otros saberes

La disciplina psicológica a diferencia de otras Ciencias Sociales y Humanas ha tenido más dificultades para captar que las dinámicas de ciertos grupos para generar procesos de reconfiguración, no se derivan exclusivamente de la propia disciplina. En esta sólo se tiende a reconocer el saber psicológico y no los saberes generados por los grupos a los que acompaña.

En contramano del desarraigo del saber es necesario reconocer lo que sana en las distintas prácticas campesina, afro e indígena que posibilitan lo que hemos denominado una grupalidad curadora (Parra-Valencia, 2016). La perspectiva de la grupalidad curadora requiere un intercambio continuado con las comunidades y una ética de relación donde las voces y los silencios tienen lugar sin que la velocidad de los resultados se sobreponga a la lentitud de la sanación de las heridas coloniales.

En esa medida, se podría ampliar la mirada y comprender cuáles son las bases en las que están anclados los saberes que sustentan las distintas configuraciones de la grupalidad curadora, en las comunidades. Caminar en dirección al abandono de la instrumentalización de los saberes locales, de la centralidad del experto y de la aniquilación de la potencial grupal comunitaria.

Es necesario el compromiso de una psicología abierta a otros saberes para sanar los dolores, interesada en escuchar la voz de los que, por siglos, lloran sus muertos por dentro,

sin espacio para la consideración de sus saberes más allá de lo anecdótico. Consideramos que la Psicología por sí sola no logrará captar estos procesos, requiere entrar en diálogo con perspectivas de los estudios subalternos, poscoloniales y decoloniales.

Estudiar los procesos de la grupalidad curadora presupone reconocer una dimensión grupal con asiento en saberes diversos capaces de aportar a la reconfiguración individual y comunitaria (Montero, 2004) de los sujetos victimizados por conflictos sociales. Este proceso emerge en situaciones de grupo particulares, incluso cuando la labor terapéutica no logra su alcance transformador. Es un movimiento de memoria en espiral, como propone Rivera-Cusicanqui (2010), no se trata de una reproducción sino de una reconstrucción de memoria y de experiencia social.

La noción de grupalidad curadora viene orientando prácticas de acompañamiento psicosocial (Parra-Valencia, 2016) en el trabajo junto a comunidades afectadas por la violencia neocolonial del conflicto armado en Colombia. La grupalidad curadora es aquella que no fragmenta ni polariza, por el contrario, apuesta por una actitud de apertura para la inclusión epistémica y para comprender que ciertos saberes son incommensurables e irreductibles (Carvalho y Flórez, 2014), saberes que pueden convivir en yuxtaposición sin que se ponga en marcha la violencia de una episteme sobre otra.

La grupalidad curadora requiere un trabajo de traducción continuada entre academia y comunidades donde se respeten las

diferencias, aunque exista mucho de no traducible en los saberes de las comunidades (De Souza Santos, 2010; Grosfoguel, 2011a). La grupalidad curadora es aún una tecnología de memoria social que inscribe en la lengua los saberes silenciados en las epistemes académicas y ruidosos en las prácticas cotidianas de las comunidades; invita a una poética de la construcción de saberes comunes para el reencantamiento del mundo y la sanación colectiva.

Consideraciones finales

La racionalidad colonial moderna buscó instituirse por encima de otras maneras de entender e interpretar el mundo, de vivenciarlo y explicarlo. No es posible medir un saber con la medida de otro saber, ni suponer que todos los saberes se pueden homologar a las disciplinas modernas. Esta apertura comprende que descolonizar no es reemplazar el conocimiento derivado del sistema imperialista/occidentocéntrico/capitalista/patriarcal/moderno/colonial (Grosfoguel, 2011b) por los saberes ancestrales, o la traducción de los segundos por los primeros; sino la posibilidad de que existan de manera simultánea saberes diversos. En lugar de la traducción de un saber por otro, proponemos situar el acompañamiento psicosocial en los espacios fronterizos de lo no-dicho, de los silenciamientos y de las yuxtaposiciones sin purismos basados en categorías psicológicas universalistas. Es así, que se puede pensar que la grupalidad curadora

no opone los saberes médicos oficiales, a los locales ligados a las cosmogonías afroindígenas. En las comunidades campesinas de Montes de María coexiste la consulta al curandero de mordedura de culebra, al Centro de Salud del municipio y el uso de las plantas medicinales, cuando se trata de curar los dolores físicos y del alma. La grupalidad curadora acepta la yuxtaposición de los saberes a los cuales recurre la comunidad para sanarse, no es una búsqueda por saberes auténticos o por culturas fijadas en el tiempo.

Necesitamos de una Psicología desprendida de la colonialidad interna, aislamiento disciplinar y el racismo epistémico, que no suprima al otro, ni sus saberes para sanar. Por colonialidad interna de la Psicología entendemos la asunción de presupuestos epistemológicos y ontológicos que la hacen funcionar como una máquina de captura que traduce saberes y modos de vivir desde una matriz colonial. Así, ante la alteridad, la Psicología colonial reproduce una jerarquía epistémica que la hace poco sensible a transformaciones en sus políticas de investigación y escritura.

Nuestro posicionamiento epistemológico, desde una mirada descolonial, contribuye al debate sobre los saberes, como el de la grupalidad curadora de los campesinos de Montes de María, que la jerarquía moderna colonial occidentocéntrica de conocimientos ha buscado desarraigar y al fortalecimiento de psicologías que se ubiquen fuera de los marcos de la colonialidad.

Bibliografía

- Carvalho, J.J. y Flórez, J. (2014). Encuentro de Saberes: proyecto para decolonizar la Universidad en América Latina y el Caribe. *Nómadas*. Universidad Central, 41, 130–147.
- Castro-Gómez, S. (2010). *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana, Ed. Bogotá.
- Césaire, A. (2006). Discurso sobre el colonialismo. Ediciones Akal, Ed. Madrid.
- Congreso de la República, C. (2011). Ley 1448 de 2011. Ley de Víctimas y Restitución de tierras. Bogotá. Retrieved from http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_1448_2011.html
- Daston, L. (2017). *Historicidade e objetividade*. LiberArs, Ed. Sao Paulo.
- De Souza Santos, B. (2010). *Epistemologías del Sur*. Editorial Siglo XXI. México.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal. Madrid.
- Grosfoguel, R. (2011a). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos. En: *Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer* (IV Training Seminar de jóvenes investigadores en Dinámicas Interculturales, Fundación CIDOB, Barcelona): 97-108.
- Grosfoguel, R. (2011b) Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking and Global Coloniality. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*. Vol. 1, No. 1. P. 1-38
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*. No.19: 31-58, Julio-Diciembre 2013. Bogotá. P.p. 31-58. <https://doi.org/ISSN 1794-2489>
- Grosfoguel, R. (2014). De la crítica poscolonial a la crítica descolonial: similitudes y diferencias entre las dos perspectivas. In *Seminario internacional de Pensamiento contemporáneo. Universidad del Cauca y la Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo*. Popayán.
- Lander, E. (Comp). (1993). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Clacso, Ed. Buenos Aires.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria*. Paidós, Ed. Buenos Aires.
- Munanga, K. (2003). *Uma abordagem conceitual das noções de raca, racismo, identidade e etnia*. In Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, (pp. 1–17). Río de Janeiro.
- Parra-Valencia, L. (2016). *Acompañamiento en clínica psicosocial. Una experiencia de investigación en tiempos de construcción de paz (Colombia)*. Ediciones Cátedra Libre. Bogotá.
- Rivera-Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón, Ed. Buenos Aires.
- Rivera-Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limón, Ed. Buenos Aires.
- Spivak, G.C. (1998). Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, 3(6). Recuperado a partir de <https://www.orbistertius.unlp.edu.ar/articulo/view/OTv03n06t01>
-

Liliana Parra-Valencia é

professora do Programa de Psicologia da Universidad Cooperativa de Colombia. Doutoranda em Ciências Sociais e Humanas (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá), Mestre em Psicologia Social e Violência Política (Universidade de San Carlos da Guatemala, 2009), Mestre em Humanidades e Sociedades de século XXI (Universidade de Barcelona, 2004).

E-mail: liliana.parrav@campusucc.edu.co

Dolores Galindo é professora do Mestrado Interdisciplinar em Estudos de Cultura Contemporânea e do curso de graduação em Psicologia da Universidade Federal de Mato Grosso. Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), mestrado e doutorado em Psicologia Social pela Pontificia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP).

E-mail:

dolorescristinagomesgalindo@gmail.com

Enviado em: 08/06/18 – **Aceito em:** 19/11/18
