RITUALES DE REFLEXIVIDAD

CLÍNICA PSICOPOLÍTICA

Hacia una psicología de la subversión en tiempos del horror neoliberal

EDGAR BARRERO CUELLAR

Ediciones
Cátedra Libre

EDGAR BARRERO CUELLAR

PSICÓLOGO SOCIAL Y MAGISTER EN FILOSOFÍA

Escritor, investigador, profesor universitario y conferencista magistral con más de 20 años de experiencia. Nacido el 5 de septiembre de 1966 en la ciudad de San Martín, Departamento del Meta, Colombia. Ha escrito varios libros y numerosos artículos sobre problemáticas de América Latina. Algunas de las líneas de investigación en las que viene desarrollando abordajes teóricos y metodológicos actualmente son: Psicohistoria del conflicto armado, la violencia política y la guerra psicológica en Colombia; Estética de lo atroz; Ética de la barbarie; Memoria Histórica; Problemas de la formación en Psicología; y, Clínica Psicopolítica para la atención a víctimas de violencias, malos tratos y abusos. Secretario General de la Unión Latinoamericana de Entidades de Psicología –ULAPSI- en mayo de 2014 y ratificado como tal en junio de 2016 hasta 2018. Director de Alfepsi Editorial de 2013 a 2015, tiempo en el que coordinó la publicación de dos libros con presencia de destacados investigadores e investigadoras de la psicología de América Latina. Director desde el año 2000 de la organización autónoma de Psicología Social Cátedra Libre Martín-Baró con sede en Bogotá-Colombia.

Clínica Psicopolítica

Aportes para la Construcción de una Psicología de la Subversión en Tiempo del Horror Neoliberal

Edgar Barrero Cuellar

Clínica Psicopolítica

Aportes para la Construcción de una Psicología de la Subversión

en Tiempo del Horror Neoliberal

ISBN: 978-958-53011-0-8

Primera edición, octubre de 2020

© Edgar Barrero Cuellar

De esta edición:

2020, Ediciones Cátedra Libre

Bogotá-Colombia

www.catedralibremartinbaro.org

catedralibremartinbaro@gmail.com

Ximena Lozano Amaya
Edición

Nicolás Pinzón
Diseño de carátula

Fotografía del álbum familiar del autor
Imagen de caratula

Millerlandhy Vega Méndez
Diagramación

Alternativa Gráfica Ltda
Impresión

Impreso en Colombia
Printed in Colombia

Hechos los depósitos de ley

Se permite la reproducción parcial o total del este libro, siempre y cuando se conserve el principio ético-político de citar la autoría de las ideas aquí expuestas

Siempre con amor libertario y subversivo para Ximena Lozano,
Por su hermosa compañía, que no siempre ha implicado
presencia física.

Para mi bella nieta Alejandra,
Por permitirme ser niño, mago y poeta otra vez.

A mis amigos Jairo Colmenares y Vladimir Zambrano. Asesinados por el Estado Colombiano en la época más bella de la juventud. Aquella en que uno se decide a ser un militante de la vida, de la esperanza y del amor subversivo.

PRÓLOGO

El colonialismo estimula el arraigo de las medias verdades, fomenta la vacilación continua, exaspera a la persona a ser neutral y algunas veces indiferente ante las inminencias políticas de la hora. Hemos aprendido a no comprometernos para evitarnos dificultades radicales. El liberalismo es la palabra mágica. Todo lo resuelve: hasta el sistema de doble lealtad en que estamos registrados y que opera como un triste ocultamiento del ser puertorriqueño.

Además de esta enorme desventaja de no saber quiénes somos, el colonialismo nos hunde en el abismo de la cobardía moral. Para el colonialista típico todo es relativo, se puede jugar criminalmente con la verdad si es para nuestra conveniencia personal. El propósito del colonialismo es dejarnos invalidados para las decisiones supremas del espíritu.

El colonialismo multiplica la máscara por dondequiera. Su reino es la hipocresía denodada. Y se vive interinamente cuando nos falta aliento fructificante de la libertad.

El mayor peligro del colonialismo consiste en defraudar la fe en el hombre y la fe en Dios. Muchas veces el cinismo suplanta a la fe. Hay una sola meta: la satisfacción material y la destrucción sistemática de la cultura que se basa en los valores eternos.

Por eso la poesía, que es regalo inestimable del alma, no puede subsistir dentro de las normas impuestas por el colonialismo. El escritor consciente de sí mismo debe rebelarse contra ese orden ficticio, contra esa espúrea paz de cementerio en que nos asfixiamos hoy en día. Debe aspirar a la libertad para hallar la armonía anhelada y el sentido trascendente de la existencia humana.

Francisco Matos Paoli (Puerto Rico)
Diarios de un poeta. Tomo 1. 1987

ADVERTENCIA

Estás páginas no tienen pretensión de verdad alguna. Tan sólo son el resultado de un intento de sistematización de mi experiencia en el campo de la Psicología de la Liberación en Colombia y en algunos países de América Latina. Psicología de la liberación que poco a poco irá transitando hacia una Psicología de la Subversión. Es lo que me gustaría mostrar en las páginas siguientes.

La foto de portada de este libro da cuenta de mi tercer desplazamiento forzado cuando apenas tenía 8 años. Nací en 1966 en el municipio de San Martín, departamento del Meta-Colombia. En aquella época, la violencia política agenciada por el bipartidismo liberal y conservador era aterradora. Mis padres habían llegado a este inmenso territorio del país conocido como <<los llanos orientales>>, después de huir de la persecución conservadora que un día llegó a su humilde casa buscando liberales para quitarles la cabeza. Habían nacido y crecido juntos en el municipio de "El Espinal", en el departamento del Tolima-Colombia. Fueron muchas las penurias y necesidades que tuvieron que sufrir allí, pues habían llegado a un territorio famoso por la aguerrida resistencia de las <<guerrillas liberales>> que poco a poco fueron transitando hasta convertirse en verdaderos ejércitos populares de insurgencia.

Quizás sea una extraña coincidencia, pero en ese contexto nací y crecí hasta los tres años, cuando mis padres fueron obligados a salir de allí con rumbo a Bogotá, dejando abandonado lo poco que tenían; entre ello, un pequeño hijo que no alcanzaba los cuatro años de edad. Murió por desnutrición. Mis padres lo enterraron en el patio de la choza donde vivían. En Bogotá estuvimos un tiempo muy corto y nuevamente la situación de pobreza extrema nos llevó a un nuevo desplazamiento. Esta vez hacía una vereda del Municipio de Girardot (Cundinamarca). Allí permanecimos otro tiempo corto y nuevamente fuimos desplazados a la fuerza de regreso a Bogotá. Mientras estos desplazamientos sucedían uno tras otro, nuevos hermanos se iban sumando a la familia. Al llegar a Bogotá en 1974 éramos siete hermanos. En la foto de portada me acompaña mi hermano menor. No sabíamos leer ni escribir.

Situaciones iguales o peores son el pan diario de millones de seres humanos en América Latina sin que haya ningún tipo de implica ción y compromiso político desde la psicología para con ellos. Conocí la psicología a través de un pequeño libro de autoayuda después de que casi toda mi familia fuera llevada a la cárcel injustamente. Tenía 17 años y no había logrado terminar los estudios secundarios. Los finalicé a los 23. Me reencontré con la psicología cuando inicié estudios en lingüística y literatura. Las lecturas de Vigotsky en un ambiente univer sitario de rebeldía, utopías y represión política me fueron planteando la necesidad de estudiar psicología social. Cuando inicié estudios de psicología social comunitaria, tuve la fortuna de conocer un texto de Martín-Baró iniciando la carrera. Fue un texto revelador y subversivo.

Después de devorarme toda su obra llegué a la siguiente con clusión: Aunque la Psicología de la Liberación tiene una importancia enorme; es necesario dar el salto cualitativo hacía una psicología de la Subversión que radicalice sus posturas éticas y sus acciones desco lonizantes al interior del mundo de la psicología y fuera de él. Esta psicología se declara en estado de desobediencia epistémica, teórica, metodológica, ética y política frente a la sumisión y postración en que ha caído la psicología en los países de América Latina. Nací en medio de una violencia estructural extrema y he vivido toda mi vida en medio de semejante condición de tortura psicológica. Esto es suficiente para plantearme la necesidad de construir una psicología desde abajo y des-de adentro, junto a la gente del común, la del pueblo, del cual provengo y pertenezco. La propuesta de una Clínica Psicopolítica es el resultado de esa acumulación histórica de indignaciones ético-políticas.

La revisión final de este libro la he realizado en plena cuaren-tena por el virus Covid-19, que ha puesto al hombre en jaque ante la naturaleza. Me encuentro en estado de fascinación ante la posibilidad de poder explicar fácilmente la tremenda fragilidad y precariedad a la que el sistema capitalista ha llevado a la humanidad.

Dentro de tanta precariedad se encuentra la Psicología occiden tal con sus tristes papeles de adaptación, control y manipulación indivi dual y colectiva. La primera crisis sanitaria mundial del siglo XXI tomó nuevamente por sorpresa a la Psicología occidental que se consume y mercantiliza en Europa y América. Nos quedamos sin respuestas efectivas frente a la crisis humanitaria. Respuestas que tendrían que ser el resultado de preguntas profundas que no nos hemos planteado por estar ocupados copiando modelos foráneos.

Estas reflexiones no pretenden resolver tremendo problema his tórico de la Psicología occidental. Mi única pretensión es compartir al gunas reflexiones que han derivado en modestas propuestas hacia una Clínica Psicopolítica potencialmente subversiva. Clínica Psicopolítica que como mínimo se niega a seguir siendo lo que nos impusieron como Psicología y que hoy vemos como se queda sin argumentos -distintos a la Psicología de lo obvio- frente a la crisis humanitaria mundial.

Es una extraña coincidencia que este libro se termine de revisar justamente en esta triste e interesante coyuntura planetaria que ha des nudado la falacia del sistema mundo capitalista en todas sus vertientes. De acuerdo con mi propuesta de una Psicología de la Subversión que expongo en este libro, el primer paso es justamente la crisis como potencia transformadora. Luego viene la ruptura, después la subversión para dar paso a la metamorfosis, y, por último, la consolidación ético-política contra cualquier forma de opresión, dominación o sometimiento inhumano.

Las condiciones están dadas para llevar a cabo estos cinco mo mentos a nivel de la Psicología mundial.

Esta es mi invitación.

Edgar Barrero Cuellar
Bogotá, abril de 2020

CONTENIDO

Capítulo uno
Breve contextualización histórica de los Rituales de Reflexividad.
Primeros esbozos ¿Clínica Psicopolítica?
.....9

Capítulo dos
De la realidad al concepto. Rituales de Reflexividad y Clínica Psicopolítica
.....53

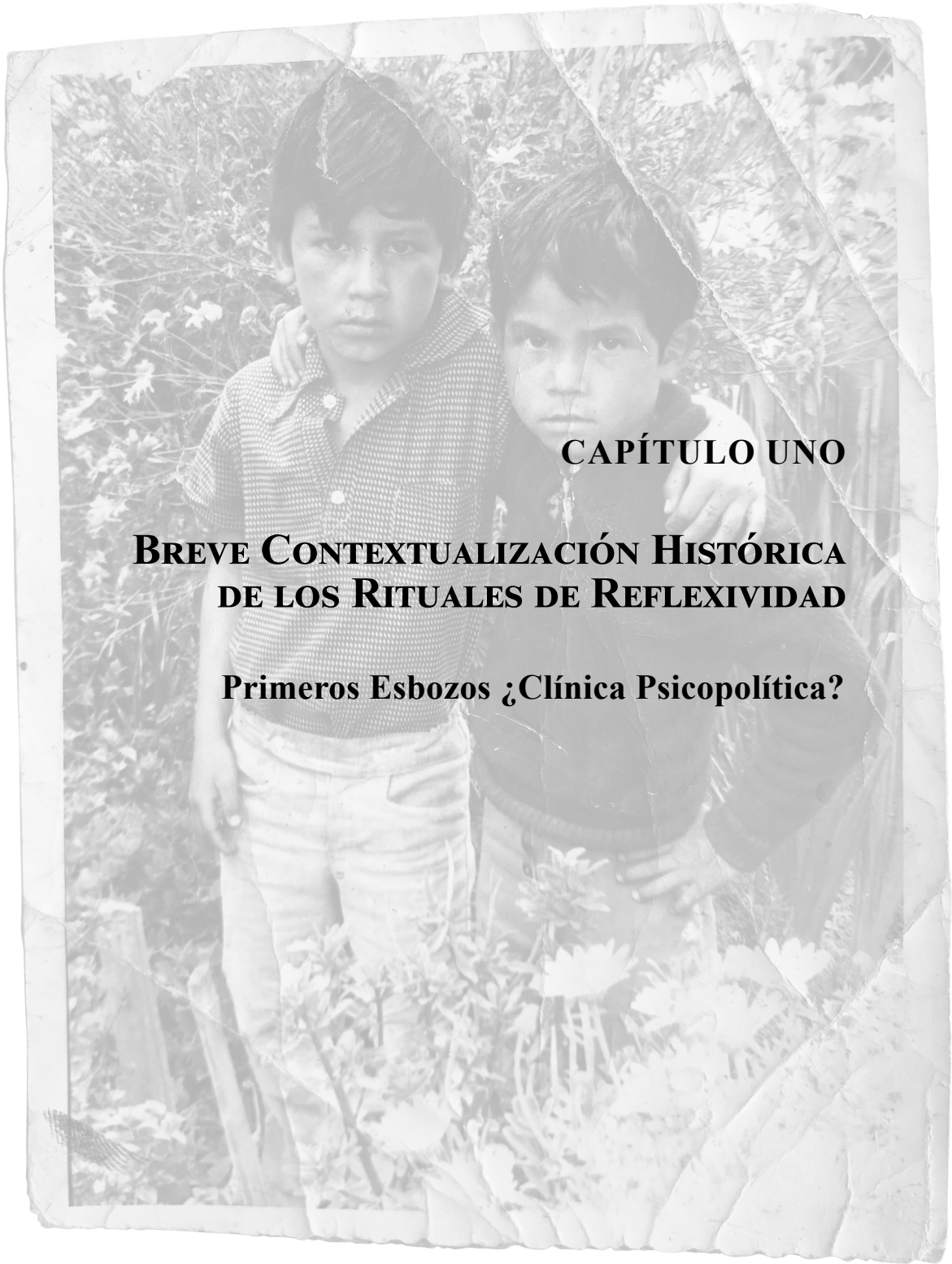
Capítulo tres
Fundamentos ético-políticos de los Rituales de Reflexividad.
Matrices de problematización para una Clínica Psicopolítica potencialmente Subversiva
.....86

Capítulo Cuatro
La teoría de los cinco cuerpos. Descolonización y clínica psicopolítica
.....131

Capítulo cinco
Tres paradigmas epistemológicos: Látigo adaptativo, manipulación ideológica,subversión psicopolítica
.....185

Capítulo seis
Implicación y acompañamiento psicosocial desde una clínica de la subversión psicopolítica
.....219

Bibliografía
.....241



CAPÍTULO UNO

Breve Contextualización Histórica de los Rituales de Reflexividad

Primeros Esbozos ¿Clínica Psicopolítica?

Para el año 1996 Colombia atravesaba uno de los periodos más oscuros de nuestra historia política reciente: se encontraba en plena ejecución un sofisticado plan de exterminio contra el partido político legal "Unión Patriótica". Dicho partido político había surgido como parte de los diálogos de paz entre el gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia –FARC- en 1985. Aunque dicho exterminio no se logró como lo quería la élite política del país; sí se llevó a cabo un genocidio político que dio como resultado el asesinato de por lo menos 7.000 seres humanos que jugaban un papel de dirigencia en la Unión Patriótica (UP).

> La violencia perpetrada contra la UP ha dejado profundas huellas en los sobrevivientes, en los familiares, en el movimiento político y en el conjunto de la sociedad colombiana. Cambió la vida de las víctimas de muchas formas, afectó su salud física y emocional, implicó que cambiaran sus proyectos de vida acosadas por sus victimarios y les imposibilitó organizarse y manifestarse políticamente como UP. Las huellas se originan en una violencia que fue sistemática y generalizada, su objetivo: la desaparición del grupo político. Fue sistemática porque los actos de violencia que se presentaron en su contra se sucedieron uno tras otro, sin detenerse, dirigidos en específico contra sus militantes debido a su identidad política. Fue generalizada porque se presentó en gran magnitud en todo el territorio nacional, con énfasis donde la dinámica de participación política de la UP fue más exitosa y en un extenso periodo de tiempo comprendido entre 1984 y 2002[1].

Muchos otros acontecimientos terribles sucedían en el país en la década del 90 del siglo XX. Entre ellos, la consolidación de un proyecto paramilitar que se extendía como un cáncer mortal a lo largo y ancho de Colombia. Proyecto que logró su máxima expresión en los 8 años de presidencia de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010)[2]; quien rescató y renovó esa vieja mentalidad mercenaria tan característica de nuestra elite

[1]CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. Todo pasó frente a nuestros ojos. El genocidio contra la Unión Patriótica (1984-2002). Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. 1 ed. Bogotá: CNMH, 2018. p. 297

[2]En 2010 se publicó un libro bajo la dirección de Claudia López Hernández con el sugestivo título de "Y refundaron la patria…De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado Colombiano". Se trata de la compilación de varios trabajos de investigación centrados en la problemática de la captura por

política, económica y militar. Fue justamente esa mentalidad militarista, paramilitarista y mercenaria la que condujo a una crisis humanitaria que para 2017 cumplió 70 años de dolorosa duración en su última fase. Dicha mentalidad se remonta a las viejas formas de gobierno español que luego son incorporadas por los criollos que toman el poder, una vez lograda la independencia.

Con la batalla de Boyacá en 1819, el ejército bolivariano derrotó definitivamente al poderoso ejército español y se continuó con el proceso de construcción de la República de Colombia con un gobierno autónomo y soberano. Después de la muerte de Bolívar en 1830; Colombia entró en una especie de demencia colectiva por el manejo del poder que nos llevó a soportar 8 guerras civiles nacionales y 14 guerras civiles locales en el siglo XIX. Situación que no mejoró en el siglo XX, pues iniciamos este nuevo siglo en medio de una feroz guerra entre liberales y conservadores conocida como <<la guerra de los mil días>>; la cual dejó profundas huellas psíquicas marcadas por el dogmatismo intransigente. No nos habíamos repuesto aún de dichos traumas psicosociales como la polarización extrema y la estigmatización, cuando el país conoció de la<<Masacre de las bananeras en1928>>. Uno de los hechos más avergonzantes de nuestra historia, por la situación de indefensión en que fueron asesinados por el ejército nacional cientos de humildes trabajadores y sus familias. El propio embajador de Estados Unidos en Colombia llegó a afirmar que el ejército colombiano asesinó a por lo menos mil trabajadores y trabajadoras explotados hasta la saciedad por la United Fruit Company.

diversos métodos de las principales instituciones del Estado colombiano en favor de intereses mafiosos y del paramilitarismo. Allí se encuentran afirmaciones como esta: “Al iniciar esta investigación, en junio de 2008, la fiscalía reportó estar investigando 264 funcionarios públicos, 83 de ellos congresistas, por presuntos vínculos con el paramilitarismo. Al cierre de esta publicación, en abril de 2010, la cifra subió a 400 políticos de elección popular, de los cuales 102 son congresistas. De 87 de los 102 congresistas investigados se han recopilado pruebas en los procesos que adelanta la Unidad de Justicia y Paz de la Fiscalía, así como también en los procesos contra 109 servidores públicos, 324 miembros de la fuerza pública y en otros 5.766 casos de ciudadanos involucrados con las actividades criminales del narco paramilitarismo”. (P.29-30)

> En el libro *Bananeras, testimonio vivo de una epopeya*, del historiador y periodista Gabriel Fonnegra, se leen testimonios acerca de cómo hicieron desaparecer las decenas de cadáveres. "Comenzamos entonces a recoger los muertos. Hicimos el primer viaje hasta una playa denominada Callejón Ancho, donde había unos botes. Parece que se obligó a unos pescadores de Puebloviejo a llevar los cadáveres, unos 200, hasta el buque Pichincha, de la Armada, anclado como a una milla de la costa…", cuenta Horacio Hernández, asignado al servicio del coronel Óscar Pérez. Después, relata que, en otros viajes, "transportamos como 300 víctimas hasta los playones de Aguacoca" y, según la misma versión, "solo dejaron nueve muertos. El coronel Óscar Pérez Villa, borracho, los señalaba a todo el que pasaba y decía: 'Ahí tienen los nueve puntos del pliego".
>
> ¿Cuántos fueron los muertos? Para la "verdad" oficial, solo nueve. El mismo Cortés Vargas reconoce a 47. El embajador de Estados Unidos en Colombia, Jefferson Caffery, en un reporte al Departamento de Estado sobre lo ocurrido el 5 y 6 de diciembre de 1928, dice que, según la United Fruit Company, el número de huelguistas muertos supera los mil[3].

Como si no tuviéramos con una guerra interna, en los albores del siglo XX Colombia sostuvo una guerra internacional con el Perú. Durante todo el siglo XX el país vivió en medio de numerosos levantamientos locales. La Violencia política de 1946 a 1957 dejó más de 300 mil personas asesinadas bajo responsabilidad del bipartidismo liberal y conservador[4]. Este no es asunto menor en términos psicohistóricos y de esclarecimiento de la verdad. Sólo cuando estos dos partidos políticos reconozcan su responsabilidad frente a semejante derramamiento de sangre, se podrían dar los pasos hacia una posible reconfiguración del Estado. Por supuesto también se tendrían que arrepentir y comprometerse a generar acciones de reparación colectiva, como, por ejemplo, la desinstalación de esos discursos y prácticas de aniquilamiento de lo diferente, lo diverso, lo divergente y lo emancipado

[3]SPITALETTA, Reinaldo. La masacre de las bananeras. En: El Espectador. En línea Bogotá: (4 diciembre, 2017). Disponible en internet: <https://www.elespectador.com/opinion/la-masacre-de-las-bananeras-columna-726689>

[4]GAITÁN, Clara Helena. Los rojos y los azules. La violencia de la polarización bipartidista. Pacho (1930-1946). Bogotá: Universidad El Rosario, 2016.

En la década del sesenta se desarrollaron diversas y poderosas guerras de tipo insurgente bajo la dirección de ejércitos revolucionarios que aún hoy mantienen amplia presencia en los territorios. En la segunda mitad del siglo XX se fortalecen las guerras del narcotráfico y la atrocidad paramilitar a lo largo y ancho del país con su tenebroso método de las masacres sistemáticas, las desapariciones a gran escala, el desplazamiento masivo y hasta los tristemente famosos hornos crematorios como método para la desaparición absoluta de miles de cuerpos secuestrados y mutilados.

En 2015 se publicó un riguroso trabajo de investigación sobre esta práctica atroz de los hornos crematorios utilizados por un frente paramilitar en Colombia. Su autor, Javier Ozuna, narra de forma sorprendente, su propia impresión sobre una pintura que utilizó para la caratula de su libro, la cual, a su vez, había sido realizada por un militar activo que participó en un allanamiento a aquellos hornos del horror. Su relato es aterrador por los niveles tan altos de inhumanidad que se implican en este tipo de prácticas ritualizadas.

> En 2014 tuve la oportunidad de observar detenidamente el cuadro por primera vez. Debo confesar que esta obra me llamaba poderosamente la atención, porque a pesar de que he tratado de documentar, de la manera más completa que he podido, el crimen de los hornos, no contaba con un relato de alguien que los hubiese visto funcionar en persona (distinto a los paramilitares). Sólo imaginar lo que los vecinos de Juan Frío y Puerto Santander referían, incluso las palabras de los desmovilizados que cometieron semejante atrocidad, me había permitido hacerme una idea del funcionamiento de éstas máquinas de desaparición que redujeron a ceniza los cuerpos de más de 560 seres humanos. La pintura habla por sí sola. Muestra a seis militares aterrorizados que constatan el horripilante paisaje de un horno crematorio. El primer militar tiene sus dedos extendidos, rígidos, sobre una mesa donde reposa una motosierra con restos de sangre. Su cuerpo permanece paralizado frente a una puerta que se abre y cuyo contenido permanece oculto (como si hubiera visto a la medusa). A su lado pueden verse dos canecas amarillas con restos de cuerpos humanos, extremidades mutiladas; restos removidos de una fosa común o cercenados para ser incinerados…[5.]

[5]OSUNA, Javier. Me hablarás del fuego. Los hornos de la infamia. Bogotá: Editora Géminis Ltda. 2015. p. 278.

En el anterior relato se encuentran pistas significativas para la configuración de una Clínica Psicopolítica que se hago cargo de este ipo de realidades tan complejas y dolorosas; ya sea en el plano investigativo, en el implicativo o en el terapéutico. Es una realidad que da cuenta de una profunda crisis humanitaria y de legitimidad institucional. Crisis que se manifiesta en más de 8 millones de seres humanos desplazados forzosamente de sus territorios[6]. Despojo de por lo menos 8 millones de hectáreas a campesinos, pueblos indígenas, comunidades negras y otros pueblos originarios[7]. 110 mil personas desaparecidas[8]. 10 mil personas secuestradas y asesinadas en estado de indefensión por miembros de las fuerzas armadas estatales de Colombia, para hacer creer a la sociedad que se trataba de guerrilleros dados de baja(*). Más de 200 mil personas muertas violentamente entre 1982 y 2017[9]. No en vano el periodista Ricardo Silva Romero, publicó en 2019 su interesante libro <<Historia de la locura en Colombia>>, en el que menciona aspectos como el siguiente:

> Colombia es el país de las guerras civiles, el país de las 1.989 masacres, el país de las guerrillas y los grupos paramilitares y las bandas criminales, el país de los panfletos ensangrentados por debajo de las puertas, el país de los sicarios que se santiguan, el país de los 1.437 feminicidios y los 702 líderes sociales y 135 excombatientes asesinados desde el acuerdo de la firma del acuerdo de paz con las FARC en 2016. Es aquí donde ha estado sucediendo el conflicto armado interno más largo del mundo: el Registro Único de Víctimas y el Centro de Memoria Histórica cuenta 8.074.272 víc-

[6]HUMAN RIGHTS WATCH. Reporte 2020. Disponible en internet: https://www.hrw.org/es/world-report/2020/country-chapters/336672

[7]GONZÁLEZ, Camilo. La verdad de la tierra: más de ocho millones de hectáreas abandonadas. Razón Pública, abril 11 de 2011. Disponible en internet:https://razonpublica.com/la-verdad-de-la-tierra-mas-de-ocho-millones-de-hectareas-abandonadas/

[8]SEGURA, Jaime, RAMÍREZ, Diana. Comportamiento del fenómeno de la desaparición. Colombia, 2015. Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. Bogotá, 2015. p. 658.

(*)En el libro <<Ejecuciones extrajudiciales en Colombia, 2002-2010. Obediencia ciega en campos de batalla ficticios>>, Omar Eduardo Rojas y Fabián Leonardo Benavides –sus autores-, plantean que "De acuerdo a datos de organizaciones sociales de derechos humanos, el número de homicidios en las ejecuciones extrajudiciales en el periodo 2002-2010 es de 5.700. Sin embargo, proyecciones de expertos y de victimarios hablan de que éstos pueden sobrepasar los 10.000".

[9]GMH. ¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Bogotá: Imprenta Nacional, 2013

> timas, 5.712.000 desplazamientos forzados, 218.094 asesinados, 27.023 secuestrados, 25.007 desaparecidos, 10.189 víctimas de minas antipersona, 716 acciones bélicas, 95 atentados terroristas en apenas medio siglo, pero ninguna cifra de esas cabe en la cabeza[10].

Quizás sea una paradoja histórica, pero en el año 2017 la Psicología también cumplía 70 años de haber fundado su primer instituto en Colombia bajo la influencia norteamericana y europea. ¿Paradoja o deuda histórica? Según he podido documentar en el libro <<La Psicología como engaño, 2017>>, desde sus orígenes como profesión, la Psicología nace con el síndrome de la mirada extraviada y la postura perdida frente al clima de violencias que inundó al país desde 1947 hasta ahora. 1948 significó para Colombia el año en que se reinicia la locura fratricida entre liberales y conservadores con unos niveles de atrocidad, deshumanización, daños psicosociales y psicopolíticos impresionantes. Mucho de esos daños no han sido investigados suficientemente por nuestra Psicología.

Esto explica, en parte, la dificultad de esta disciplina para vincularse crítica y creativamente con este tipo de problemáticas. Han existido esfuerzos individuales y grupales por supuesto. Pero al no constituir una política institucional, estos esfuerzos terminan siendo invisibilizados o banalizados por la lógica de la Psicología hegemónica que impone un horizonte de no involucramiento con estas problemáticas.

Uno de esos fenómenos que no se ha investigado suficientemente, tiene que ver con la forma como se fueron configurando una serie de rituales para la naturalización de formas crueles de asesinato físico o simbólico que poco a poco se elevaron al nivel de lo sagrado. Una vez llevado al plano de lo sagrado, adquirió la forma de una "ética del horror" en la que se justifica moralmente dichos asesinatos. En ese mismo año de 1948 se abre la primera carrera profesional de Psicología en la

[10]SILVA, Ricardo. Historia de la locura en Colombia. Diez años de <<marcha fúnebre>> en el Tiempo. Bogotá: Intermedio Editores, 2019. p. 21.

Universidad Nacional de Colombia. Los documentos que justifican la necesidad de dicha disciplina científica no mencionan aquel paisaje de violencia:

> Mankeliunas (1980) considera que hubo tres factores que fomentaron el desarrollo de la psicología en Colombia: a) la creación de centros de enseñanza e investigación; b) la publicación de revistas de psicología; y c) la Federación Colombiana de Psicología y sus convenciones. Es imposible estar en desacuerdo con Mankeliunas en que estos fueron factores importantes que impulsaron la psicología profesional en nuestro país[11].

Tampoco se habla de una Psicología que comprenda las consecuencias psicosociales de dicha violencia y los posibles aportes para las víctimas directas e indirectas. Mientras se graduaban los primeros psicólogos y psicólogas del país, hubo por lo menos 140.000 personas asesinadas por la intransigencia bipartidista(*) y esto parece no haber importado a estos pioneros de la Psicología en Colombia.

Ni siquiera se hace una lectura patologizante de las atrocidades ritualizadas que ya se extendían a lo largo de nuestra geografía. Simplemente no se hace lectura desde la Psicología sobre una realidad que reclamaba a gritos del saber psicosocial. Lo que teníamos parecía ser algo así como una Psicología del silencio que incluso se niega a un ejercicio clínico tradicional basado en el dato de la salud positiva, tan de moda en la época. Allí se encuentra una de las fallas estructurales que va dando lugar al planteamiento de una Clínica Psicopolítica, de la cual pretendo hablar un poco a lo largo de este texto.

---

[11]PEÑA, Telmo. La psicología en Colombia: historia de una disciplina y una profesión. Tomado de: Historia Social de la Ciencia en Colombia (1993) Instituto Colombiano para el desarrollo de la Ciencia y la Tecnología Francisco José de Caldas, COLCIENCIAS, Tomo IX. p. 39-40

(*)Daniel Pécaut es uno de los investigadores de la violencia en Colombia que más aporta aspectos de orden psicosocial para el análisis que nos ocupa. En su libro <<Orden y Violencia, 1987>>; este sociólogo e historiador nos habla en los siguientes términos para llamar la atención sobre la barbarie y el horror que padeció el país en estos 6 años: "Es necesario tener en cuenta la magnitud del fenómeno; en seis años, de 1948 a 1953, el balance es de 140.000 víctimas. En el censo de 1951 se calcula una población aproximada de 15 millones de habitantes en todo el territorio nacional; esto quiere decir que el total de víctimas representa casi el 1% de la población" (p. 551).

El conflicto armado colombiano está clasificado como uno de los más antiguos del mundo, junto a conflictos bélicos como el de Cachemira entre India y Pakistán (1947); el genocidio contra el pueblo palestino por parte de Israel que tiene origen a finales del siglo XIX y que aún no termina; la confrontación armada entre Corea del norte y Corea del sur que tiene fecha de nacimiento en 1950 y la guerra de insurgencia en Filipinas que se inicia en 1967. La mayoría de estos conflictos armados ha enfrentado a países y regiones. En el caso de Colombia, han sido siete décadas ininterrumpidas de violencias internas de todo tipo, llevando a niveles francamente aterradores de horror social naturalizado e incluso justificado por las clases sociales en el poder.

En una guerra interna de tanta duración, se ha ido configurando una compleja red de rituales de deshumanización sostenidos sobre creencias y valores para la muerte, la destrucción y la desaparición de la otredad divergente. Una de las características más atroces de aquellas formas de ritualización de la guerra fratricida tiene que ver con la justificación racional y moral del horror cometido o por cometer contra millones de seres humanos. Ello es posible gracias a la construcción ideológica de un universo simbólico mediante el cual se acepta como normal lo que a todas luces no puede ser considerado como tal. David Pavón Cuéllar, destacado intelectual y militante latinoamericano, ha venido conceptualizando de manera crítica y creativa la forma como a través de distintos dispositivos ideológicos agenciados desde la Psicología dominante, se van logrando estados de normalización que justifican la violación a los derechos humanos.

> Gracias a la Psicología y a sus demás dispositivos, el sistema no deja de triunfar sobre nosotros. Pocos resistimos. Casi todos nos dejamos vencer, perdemos la guerra, cedemos y nos adaptamos al sistema. Los adaptados terminan convirtiéndose en aplastante mayoría, y son y hacen lo que el sistema decide que sean y hagan. El ser y el hacer individual y singular de cada sujeto se pierde, se desvanece, y triunfa un ser y hacer general, mayoritario y uniforme, normal y normalizado, que responde a la norma establecida por el sistema. Esta norma es uno de los principales criterios que rigen los juicios y diagnósticos de la Psicología y que guían

> una práctica esencialmente normalizadora. En su indignante complicidad con el sistema, la Psicología debe asegurar que los sujetos sean aptos para el sistema, adaptados al sistema, derrotados por el sistema, confundidos con la mayoría de los derrotados por el sistema, normales como ellos, mediocres y banales como ellos. La Psicología tiende espontáneamente a un ideal paradójico, tan alcanzable como inalcanzable, de absoluta banalidad, total mediocridad y perfecta normalidad. El correlato de esta salud mental es todo aquello de lo que se ocupa la psicopatología, la Psicología de aquello anormal que no se ha sometido a la norma, pero que será medido con la norma, y así teóricamente reducido y sometido a la norma, para ser finalmente domesticado, curado, regularizado, normalizado en la práctica. Se trata de normalizarlo todo. Se trata de crear seres normales, como si fuera un orgullo ser normal, como si la normalidad que se nos ofrece no fuera vergonzosa, despreciable, indigna de cada uno de nosotros y de todo aquello en lo que podríamos convertirnos si no fuera por la Psicología y por todos lo demás dispositivos denigrantes que nos trivializan y nos empequeñecen y nos mutilan para normalizarnos[12.]

Esta dura radiografía del papel vergonzoso que juega la psicología ayudando a normalizar aquello que nos debería causar horror y vergüenza, era mucho más dramática en la década del 90 del siglo XX. Las metodologías de las ciencias sociales y humanas que nos llegaban de Estados Unidos y Europa parecían quedarse muy limitadas. Se podía evidenciar una precariedad metodológica tanto para investigar y comprender las consecuencias psicosocioantropológicas de nuestra guerra interna, como para implicarse y acompañar a las víctimas directas e indirectas de semejante crisis humanitaria. Esta precariedad sigue vigente en pleno 2020.

Justamente, para el año 1997 la Psicología celebraba 50 años de su llegada como profesión a Colombia. Con motivo de la celebración de tan importante suceso, el departamento de Psicología de la Universidad Nacional de Colombia, publicó un número especial de la Revista Colombiana de Psicología dedicado a recordar algunos de los momentos y situaciones más significativas de la Psicología en Colombia durante

[12]PAVÓN, David. Nuestra Psicología y su indignante complicidad con el sistema. Doce motivos de indignación. En: Revista Teoría y crítica de la Psicología, 2012, vol. 2. p. 202–209.

ese medio siglo. Cuando se revisa minuciosamente el contenido de la Revista, se evidencia una ausencia de investigación desde la Psicología sobre el problema de la Violencia que también cumplía sus primeros 50 años de desarrollo aterrador en el país. Más dramático es constatar el completo desinterés de la Psicología en sus primeros 50 años, hacia los problemas metodológicos para una investigación socialmente relevante y comprometida con las víctimas de la guerra. En esto coincidimos con el profesor Jairo Gallo y sus indagaciones históricas de la psicología. Allí se puede leer una preocupación por cierta ilegitimidad metodológica en la psicología en Colombia.

> Así se creó la Psicología en Colombia institucionalmente, desde un interés de medición y evaluación, que poco a poco se apartó de los intereses eugenésicos de la medicina para interesarse primero por la evaluación y la selección de diferentes sujetos en el ámbito educativo y laboral, y después en el desarrollo de diversas capacidades para la "adecuada" adaptación de los sujetos a los lugares donde se necesitaban. Aquí el interés por la "objetividad" era el interés por convertir las prácticas psicológicas en un poder económico-político que impidiera una des-sujeción o la posibilidad de otra subjetividad diferente a la sometida, que saca al sujeto del conocimiento producido en él mismo y por él mismo, poniendo el énfasis en el objeto que se conoce y en la objetividad como método privilegiado, un método que debe garantizar que el conocimiento esté libre de sujetos, y por lo tanto, que aliena al sujeto de su propio conocer[13].

Precariedad e ilegitimidad vienen siendo dos signos característicos del devenir histórico de nuestra psicología. Esa crisis metodológica me planteaba un dilema ético-político: 1) ¿Seguía obedientemente los métodos e instrumentos que se imponían desde fuera 2) ¿Me declaraba en desobediencia epistémica y metodológica con miras a la construcción de metodologías de investigación, praxis y acompañamiento psicosocial que partieran de nuestra realidad? Mi opción, por supuesto fue la segunda.

[13]GALLO, Jairo. Arqueología y genealogía de la formación de los psicólogos en Colombia.En: TRUJILLO, S. y CARVAJAL, L. Eds. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Psicología, 2011. p. 202.

Como fruto de dicha desobediencia empecé a trabajar con la categoría de Ritual de Reflexividad. En esta categoría se incluían conceptos y prácticas de abordaje psicosocial de diversas áreas del conocimiento académico y sabidurías ancestrales aportadas por los pueblos indígenas, raizales y campesinos. Mucho de ello ha servido para ir problematizando y delineando el campo de investigación y praxis una clínica psicopolítica.

Tenía para entonces la intuición de cómo se utilizan rituales con intención de ideologización y naturalización de un orden social nocivo. Todo proceso de ideologización necesita de la utilización de dispositivos de ritualización a través de los cuales se trasmiten mensajes sistemáticamente, siguiendo unos patrones de repetición y con sutiles cargas simbólicas para la aceptación pasiva de la realidad. Un ejemplo concreto de ello lo constituye el proyecto del nazi en Alemania y sus procesos de ritualización masiva para llevar a las masas a un éxtasis nacionalista en el que se incluía un culto a la sangre y a la muerte de lo otro distinto. Jean Maisonneuve, elaboró un pequeño texto sobre las <<Conductas rituales>> en donde aborda aspectos tan interesantes como los <<Rituales de masas>> y las <<Religiones políticas>>. Allí se refiere al fenómeno de los rituales utilizados para imponer la ideología nacionalsocialista:

> Los dirigentes nazis parecen haber estado divididos en cuanto a la instauración de un ritual que reemplazaría sistemáticamente el culto cristiano a nivel de las liturgias y de los símbolos (cruz gamada). Pero a las masas expectantes se les propuso una formula muy densa. El año estaba escandido por fiestas conmemorativas o cósmicas ritualizadas: aniversario del Fürher, día del trabajo, día de la madre, día de la cosecha, aniversario del golpe, solsticio. Cada una sigue un marco general con secuencias específicas de himnos, juramentos…el culto de la sangre y de las muertes a menudo ocupa un lugar central, impulsando a los militantes a identificarse con los héroes o con las víctimas, con profesiones de fe que implicaban la ofrenda de su vida en un clima de exaltación colectiva.La liturgia nazi alcanzaba su apogeo en las asambleas de Nüremberg, que atraían a centenares de miles de personas. Estaban orquestadas con ceremonias sagradas para impresionar profundamente a los participantes: desfiles militares, selvas de banderas y de cruces gamadas, cantos, músicas, antorchas y proyectores,

> eslóganes políticos repetidos como letanías. Por último, la aparición del Fürher, quien pronunciaba un discurso salpicado de imprecaciones contra los enemigos interiores y exteriores de la nación, todos designados para la venganza. El espectáculo (tanto el directo como el radiodifundido) producía, según la gente, un gran entusiasmo o un profundo malestar, una suerte de horror sagrado. Al combinar de este modo mística y técnica, estos rituales contribuían poderosamente a convertir a las masas a la ideología nacionalsocialista[14]

Las anteriores palabras, corroboran el poder tan grande que tiene lo ritual en los procesos de ideologización. Allí participan aspectos religiosos, místicos, militares, políticos y psicológicos. El saber psicológico se utiliza allí en clave adaptativa y de normalización. Junto a su hermana gemela, la religión, contribuye con una alienación fetichista a gran escala. Esto lo sabemos de sobra y lo corroboramos en rituales y ceremonias religiosas como la confesión.

En la práctica, este ritual se trasladó al mundo de la psicología y desde allí se construyó la imagen del psicólogo como alguien que supuestamente escucha los problemas de otros y les ayuda a encontrar una salida. El problema es que dicha salida puede estar permeada por el dogma ideológico tanto del sacerdote como del psicólogo. Ambos tienen el poder de juzgar e incluso patologizar. Ambos exigen manifiesta o latentemente fidelidad y sobre todo fe en sus saberes y experiencias. Y, en ambos casos, también brindan consejos para acomodarse a la realidad y procurar ser lo más normales posibles. Todo ello está ritualizado e incorporado obedientemente por quienes se implican en la relación. Esto es apenas un ejemplo que nos resulta familiar.

Sentía en aquellos días, que no hacíamos investigación sobre estos rituales desde la psicología. Me inquietaba el poco interés por los nuevos fenómenos psicosociales y psicopolíticos que se estaban configurando -además de los traumas psicosociales por la guerra- como la urbanización acelerada y el desarrollo impresionante de los medios

[14]MAISONNEUVE, Jean. Las conductas rituales. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2005.p. 61

masivos de información. Recordemos que para la década del 90 del siglo XX ya se empezaba a sentir la influencia impresionante del mundo digital y satelital de las comunicaciones con la irrupción de la telefonía celular, novedosos programas de televisión que moldeaban masivamente los comportamientos y un avance vertiginoso de la internet. Sólo estos tres aspectos históricos: telefonía celular, televisión e internet ya dejaban ver formas sutiles de ritualización a través de las cuales se iba adiestrando, acostumbrando y homogeneizando el deseo masivamente. El resto de la labor se hacía en la escuela, en el trabajo y en las relaciones cotidianas.

Lo anterior, ejercía su embrujo ritualizado en medio de una tenebrosa guerra que para la década del 90 ya había escalado hacia unos niveles insostenibles de embrutecimiento, deshumanización, desorientación cognitiva, desconfianza feroz de lo desconocido y justificación moral de la masacre total de aquello designado como enemigo. Digo que es algo ritualizado, porque no se lleva a cabo espontáneamente, sino que obedece a unos patrones simbólicos instalados en las formas de pensar, sentir e interrelacionarse. María Victoria Uribe comparte esta lectura de lo ritual en su impactante trabajo sobre la inhumanidad; cuando señala que "las masacres de la violencia son actos rituales llevados a cabo al margen de las actividades cotidianas y con una secuencia de acciones que tenían un determinado orden. No fueron actos casuales ni fortuitos sino acontecimientos reiterativos…"[15]

Si esto era cierto, necesitábamos, diseñar nuevos y creativos Rituales de Reflexividad que no sólo superaran esos estados de alienación y embrutecimiento masivo, sino que contribuyeran con la descolonización y liberación en por lo menos cinco dimensiones de la condición humana: el cuerpo físico, el cuerpo mental, el cuerpo inconsciente, el cuerpo mágico y el cuerpo espiritual. En aquellos días

[15]URIBE, María V. Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia. Bogotá: Grupo editorial Norma, 2004. p. 84.

apenas había conocido estas nociones de los 5 cuerpos que brillantemente retomó Morris Berman(*) en sus trabajos sobre cuerpo y espíritu.

Así mismo, los estudios sobre reflexividad me parecían adecuados para ser articulados al concepto de lo ritual. Allí existe la posibilidad de potenciar la transformación psicosocial a partir de la riqueza simbólico-emancipadora que aportan los rituales, junto a la dimensión reflexivo-liberadora de todo ser humano. Por lo menos así lo plantean sentí-pensantes latinoamericanos de la reflexividad crítica como Claudio Naranjo, Enrique Pichón Rivière, Manuel Calviño, Eduardo Galeano, Orlando Fals Borda, Ana María Fernández, Mario Flores Lara y Humberto Maturana, entre mucho más. En el pensamiento crítico latinoamericano la reflexividad no se reduce a lo cognitivo-racional hecho consciencia, sino que involucra la multidiversidad de lo humano.

> La reflexión es un acto en el desapego. La reflexión ocurre en el lenguaje como conducta de distinción de la distinción que el observador hace al mirar su circunstancia, y surge como acción desde la emoción de desapego, en la que se suelta lo que se tiene, para poder así mirarlo. Es interesante que la reflexión curse con el emocionar, y que la actitud reflexiva, como un dominio de acciones definido desde el desapego a la certidumbre, también se vea desde afuera y se la pueda reconocer en una configuración de la dinámica corporal que implica una respiración pausada, una postura relajada, la mirada lejana o cercana, pero hacia el interior, en quietud y silencio. De la misma manera, uno puede <<desde fuera>> ver dónde está el otro en su pensar, si puede ver su emocionar. Si sabes la emoción del otro sabes en qué dominio relacional se encuentra y, por lo tanto, sabes qué puede pensar, y si lo ves en el presente desde el desapego, sabes lo que piensa porque él o ella te lo revela antes de decirlo[16].

(*)En su libro <<Cuerpo y espíritu, 1992>>, Morris Berman retoma un ensayo de Robert Masters titulado "The Way of the Five Bodies" (El camino de lo cinco cuerpos) y a partir de allí va construyendo una argumentación crítica muy profunda sobre la forma como en occidente sólo se asumen dos de ellos, la mayoría de las veces de forma arbitraria y excluyente: cuerpo físico y mente. Los otros tres cuerpos son dejados por fuera como si no existieran: inconsciente, mágico y espiritual.

[16]MATURANA, Humberto y BLOCH, Susana. Biología del emocionar. Santiago de Chile: Dolmen ediciones, 1996. p. 299-301.

Compartiendo lo dicho por Maturana; la reflexividad es una categoría potente por su carácter de transformación no sólo hacia afuera sino potencialmente hacia dentro del mismo sujeto implicado en la acción. No es sólo regresar crítica y reflexivamente sobre lo actuado; sino fundamentalmente ponerse en el centro mismo de los procesos que se quiere conocer y transformar. Es un horizonte ético-político que señala las fallas estructurales sobre las cuales se debe actuar con intención transformadora. Va mucho más allá del deber ser moral y se revisa sobre lo que estamos siendo éticamente para proyectarse como posibilidad emancipadora.

La crisis, la ruptura, la subversión, la metamorfosis y la consolidación ético-política del sujeto liberado son las bases de esta idea de reflexividad que vengo proponiendo para una Clínica Psicopolítica de carácter subversivo; la cual nos tendría que conducir en algún momento histórico a una Psicología de la subversión a nivel planetario. Entendiendo, por supuesto, que 1) La subversión se construye desde abajo y desde adentro de los procesos histórico-sociales; 2) Supone la destrucción práctica y argumentativa de esos modelos psicológicos de vida sostenidos sobre condiciones indignas de existencia para el ser humano.

Los Rituales de Reflexividad surgen como una respuesta metodológica y ético-política frente a dicha crisis de legitimidad de la Psicología en Colombia. Estamos hablando de 1996. Ese mismo año surgía nuestra organización Cátedra Libre Martín-Baró como una posibilidad organizativa radicalmente distinta frente a la Psicología hegemónica dedicada a consumir y replicar acríticamente lo que se ordenaba desde Estados Unidos y Europa. Inicialmente nos conformamos como un grupo de estudio. Muy pronto fuimos evolucionando hacia un colectivo de trabajo centrado en problemas políticos y debates académicos al interior del mundo de la Psicología social. La cuestión metodológica siempre aparecía en nuestras discusiones de los primeros años como colectivo.

Esas discusiones se transformaron en preocupaciones ético-políticas cuando dimos el salto cualitativo hacia el trabajo comunitario.

Muy pronto la compleja realidad de los contextos populares nos fue enseñando la profundidad del desfase entre el mundo academicista de la Psicología y el mundo de allá afuera en el que millones de seres humanos mantenían una batalla cotidiana por la sobrevivencia. Situación que se volvía mucho más dramática en el campo de lo metodológico pues tanto las lógicas como las herramientas que ofrecía la Psicología para el trabajo social, comunitario y político resultaban inapropiadas, inútiles y odiosas con respecto a la diversidad cultural de nuestros pueblos.

Esto ya venía siendo denunciado por colegas en otros contextos de guerra y violencia política muy parecidos al caso colombiano. En El Salvador, Joaquín Samayoa aportó importantes elementos de reflexión en esta perspectiva investigativa con respecto a problemas como la deshumanización que se produce en la guerra. En sus trabajos se puede percibir esa preocupación por construir metodologías que partieran de esa realidad concreta y que su pudieran articular con variables de orden ideológico, psicológico, político, militar y espiritual. Sin perder de vista los aspectos personales y grupales, los sistemas valorativos y los elementos de orden afectivo.

> En el contexto de la guerra, la búsqueda y mantenimiento de propósitos válidos supone la confluencia de lo psicológico, lo ideológico y lo político. En otras palabras, el problema del sentido implica necesariamente una múltiple referencia (no siempre consciente) a la guerra como realidad dominante e ineludible. El problema se lo plantean las personas (e intentan resolverlo) desde una condición básica de inseguridad y angustia mediante un esfuerzo cognoscitivo-valorativo. Pero tanto el conocimiento como la interpretación de la realidad se encuentran constreñidos por serias limitaciones en el acceso a información completa y objetiva, así como por predisposiciones grupales (ideológicas) para seleccionar, articular y valorar de determinada manera (con exclusión de otras maneras) los datos "disponibles". Tal esfuerzo por conocer la realidad para ubicarse y actuar justificadamente en ella se ve también condicionado por el impacto afectivo de experiencias personales y por la anticipación de situaciones más o menos probables[17]

[17]SAMAYOA, Joaquín. Guerra y deshumanización: una perspectiva psicosocial. En: MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Psicología Social de la guerra. San Salvador: UCA editores, 1998. p. 47.

Lo anterior habría que ampliarlo mucho más allá de los contextos de guerra, pues no sólo ésta produce víctimas. Es una cuestión que permea completamente la cotidianidad estructuralmente violenta del sistema mundo neoliberal. Muchos de los dispositivos metodológicos de la psicología, han cumplido cabalmente su encargo de anestesiar la indignación ética que resulta del darse cuenta de estar viviendo en una sociedad profundamente desigual, injusta y patologizada.

Es así como a partir de 2003 empezamos a trabajar con diversas comunidades afectadas por problemas relacionados con la violencia familiar y política. Ello nos demostró la necesidad de construir espacios metodológicos en los que se pudiera articular por lo menos tres dimensiones desde una perspectiva de cambio y transformación psicosocial: 1) Una dimensión investigativa que se planteaba la pregunta por la construcción de conocimiento psicosocioantropológico, situado histórica, social y políticamente. 2) La dimensión implicativa, entendida como la construcción democrática y participativa de espacios comunitarios para la acción crítica y transformadora de la realidad y de lo real que la mantiene (ideología). 3) La dimensión del acompañamiento psicosocial, asumida básicamente como el compromiso ético-político del involucramiento con las comunidades en cuanto a sus luchas por una vida digna a nivel material, psicológico, relacional y espiritual.

En ésta tercera dimensión se asumen los principios de verdad, justicia, reparación y no repetición, que han sido las banderas de los movimientos y organizaciones de víctimas. También se incluye el principio de acción política colectiva como una forma de buscar sostén comunitario a los procesos.

En la dimensión del acompañamiento psicosocial se tiene en cuenta una mirada y una praxis terapéutica que va mucho más allá de la tradicional lógica psicologista y patologizante. Sólo así se puede asumir lo clínico y lo terapéutico como una relación implicativa que se compromete con la defensa de la vida digna y se niega a practicar cualquier forma de saqueo, humillación y tortura. Estos principios van siendo de-

terminantes en la praxis de una Clínica Psicopolítica. Negarse a saquear al otro. No prestarse para la humillación del otro. Negar radicalmente su saber y experiencia si de torturar a otros seres humanos se trata.

En última instancia, se buscaría materializar la revitalización, la armonización y la potencia subversiva mediante la recuperación de la función humana de la autonomía libertaria. Autonomía históricamente negada o distorsionada. Esto es así, porque el opresor siente terror de que el dominado sea consciente de su espíritu libertario. También se asusta frente al hecho de que el oprimido se haga consciente de su capacidad para salvarse a sí mismo, pero junto a los otros. En la jerga popular se dice que <<sólo el pueblo salva al pueblo>>. Algo así como esa bella noción del <<ser para salvar>> propuesta por Muriel Montagut:

> Esta noción del ser para salvar, que he podido verificar en casi cada caso, ha sido señalada y analizada por la psiquiatra y psicoanalista Silvia Amati-Sas. Según ella, este <<objeto para salvar>> representa la capacidad depresiva de la persona victimizada, su deseo y su esperanza de mantener su integridad y su coherencia. Se trata de la representación de un vínculo de reciprocidad y de alteridad donde no hay ni abandono ni traición>> (Amati-Sas, 2002, p.924). Además, cuando el sujeto tiene el sentimiento de haber fallado en su tarea, se derrumba psíquicamente. La función del ser para salvar se puede pensar como el intento del sujeto de mantener, a pesar de los efectos del sistema torturador, su espacio de intersubjetividad[18].

De acuerdo con esto, una praxis en Clínica Psicopolítica se declara contraria a prácticas fatalistas, desesperanzadoras o resignantes frente al sistema torturador. Justamente esto es lo que tenemos que desmontar por medio de procesos de investigación implicativa y de acompañamiento psicosocial y psicopolítico. Estas tres dimensiones: la investigación, la implicación y el acompañamiento psicosocial ya daban muestras de cierta condensación en los Rituales de Reflexividad que fuimos diseñando e implementando de acuerdo a las propias necesidades y problemas del trabajo comunitario.

[18]MONTAGUT, Muriel. El ser y la tortura. Bogotá, Universidad de los Andes y Universidad de Antioquia, 2016. p. 148.

Ya tenía claro que esta metodología llevaría implícita una intención ético-política de concientización y movilización social sustentada en los desarrollos de la Psicología de la Liberación. No sólo con lo aportado por Martín-Baró. Después de su asesinato en 1989, la semilla de su obra ha florecido en diversos territorios de Nuestra América. Latinoamérica cuenta hoy con un buen grupo de exponentes de la Psicología de la liberación con excelentes condiciones humanas, investigativas y de compromiso social y político. Hombres y mujeres de los cuales he aprendido mucho desde sus diversas formas de sentí-pensar y actuar en clave de emancipación.

La investigación sobre Rituales y Reflexividad me fue llevando a una comprensión de lo humano como un complejo y caótico entramado de interacciones y significaciones sociales construidas al tenor de crisis, contradicciones y movilizaciones de una profunda riqueza simbólica. Muchas de ellas extremadamente dolorosas por la misma violencia estructural que padecen estos pueblos de América Latina. Estas dos categorías se entrelazan potentemente cuando se exploran formas concretas de liberación psicopolítica de ese lastre dejado por la violencia estructural propia del sistema mundo capitalista.

El sistema mundo neoliberal crea y pone en circulación una compleja red de rituales que garanticen su supervivencia. La mayoría de dichos rituales contiene una poderosa carga simbólica que inhibe o banaliza la capacidad crítico-intelectual de los seres humanos y en cambio los lleva a unos niveles aterradores de embrutecimiento sentimentalizante.

> Los ritos sociales crean una realidad que no puede subsistir sin ellos. No es excesivo decir que el rito significa más para la sociedad que las palabras significan para el pensamiento. Pues es muy posible entrar en conocimiento de algo y hallar luego palabras para ello. Pero es imposible mantener relaciones sociales sin actos simbólicos (p. 89). El rito o ritual es un conjunto de actos formalizados, expresivos, portadores de una dimensión simbólica. El rito se caracteriza por una configuración espacio-temporal específica,

> por el recurso a una serie de objetos, por unos sistemas de comportamiento y de lenguaje específicos, y por unos signos emblemáticos, cuyo sentido codificado constituye uno de los bienes comunes de un grupo[19].

Esta narrativa provee varias pistas para entender cómo funcionan los rituales sociales de adaptación creados y reproducidos por el sistema. Sobre todo, en lo que tiene que ver con la creación de realidades paralelas profundamente distorsionadas, tal como sucede con el ritual cotidiano de escuchar y ver noticias. Aunque no parezca, este ritual tiene una carga bastante significativa sobre nuestra percepción de la realidad y orienta muchos procesos cognitivos, afectivos y relacionales dentro de contextos espacio-temporales muy concretos. Sólo piénsese en quienes son los dueños de dichos noticieros y los mensajes que les interesa transmitir sistemáticamente hasta crear realidades paralelas afines a sus intereses.

Es tanto el poder lo ritual que sin darnos cuenta llega a moldear masivamente nuestros deseos, costumbres, lenguajes y creencias fundamentales. Incluso pensadores contemporáneos como Byung-Chul Han reconoce la importancia de los rituales en la vida del hombre: "Los rituales son en el tiempo lo que una vivienda es en el espacio. Hacen habitable el tiempo, como si fuera una casa. Ordenan el tiempo y de este modo hacen que tenga sentido para nosotros…En los rituales experimentamos corporalmente la comunidad, la cercanía comunitaria"[20]. Aunque en esta visión de lo ritual no se menciona la influencia de lo ideológico en esa organización y habitalidad del tiempo y en esa experimentación de la otredad en nuestro propio cuerpo. Pero esta discusión se puede dar más adelante. Por ahora basta con estar de acuerdo en que lo ritual determina mucho de lo que llamamos condición humana y sus diversas formas de expresión intersubjetiva.

[19]SEGALEN, Martine. Ritos y rituales contemporáneos. Madrid: Alianza Editorial S.A., 1998. p. 28.

[20]HAN, Byung-Chul. La desaparición de los rituales nos ahoga. En revista electrónica América Nuestra. Junio 19 de 2020. Disponible en: https://americanuestra.com/byung-chul-han-la-desaparicion-de-los-rituales-nos-ahoga/

Para el caso colombiano, se trata de diversos procesos intersubjetivos atravesados por la guerra, la violencia, la tortura, la impunidad y la corrupción legalizada. Todo ello naturalizado y enraizado socialmente mediante una serie de <<montajes pulsionales>> y manipulaciones aplicadas sistemáticamente hasta llegar a convertirse en verdaderos rituales de aceptación social. Justamente por lo anterior es que se imponía la creación de Rituales de Reflexividad que respondieran de forma crítica y práctica desde la Psicología a dichas ritualizaciones perversas. Rituales que contribuyeran con la desnaturalización de esa estructura psicosocial del horror manifestada en una <<estética de lo atroz>>, una ética de la barbarie y el cinismo-impunidad como valores(*).

Dicha estructura psicosocial del horror se va normalizando mediante un proceso de ritualización a través del cual se generan representaciones sociales que poco a poco se van enraizando socialmente. Cuando esto sucede, se puede llegar incluso a la creación de colectivos humanos que comparten un sentimiento de belleza interna colaborando de alguna forma con actos brutales de <<limpieza social>>. Esto en lo que tiene que ver con la <<estética de lo atroz>> en la que también se siente gusto y placer con la desaparición física o simbólica de lo otro distinto. La ritualización es la que permite ir afeando la diferencia, lo diverso y lo distinto.

La <<ética de la barbarie>> puede ser entendida como el proceso mediante el cual la muerte física o simbólica de la otredad se lleva al nivel de lo sagrado. El placer con la desaparición de la otredad se convierte en un deber ético. Ya en este nivel lo que se hace es generar una serie sistemática de conductas que prescriben cómo debe comportarse el hombre frente a eso sagrado que necesariamente implica distintas formas de dolor y sufrimiento en el otro satanizado, demonizado o afea-

(*)Esta trilogía del horror se desarrolla en profundidad en dos de mis primeros libros: 1) De Macondo a Mancuso. Conflicto, Violencia política y guerra psicológica (Ediciones Cátedra Libre 2006 y 2008) y 2) De los pájaros azules a las águilas negras. Estética de lo atroz. Psicohistoria de la violencia política en Colombia (Ediciones Cátedra Libre, 2011).

do. Es a través de distintos rituales que se da este proceso de legitimización social, consagración e institucionalización. Pierre Bourdieu puede ayudar a despejar el camino:

> Bourdieu (1982) propone sustituir el concepto de rito de paso por el de rito de <legitimación», rito de «consagración))) rito de «institución), analizando la línea que gobierna el paso de un estado a otro e insiste sobre la manifestación del poder de las autoridades que lo instauran. Lo que cuenta no es tanto el paso, sino la línea que separa un antes y un después, línea que separa a dos grupos preexistentes. El rito no sirve para pasar, sino para instituir, sancionar, santificar el nuevo orden establecido: tiene un efecto de asignación estatutaria, incita al promocionado a vivir de acuerdo con las expectativas sociales relacionadas con su rango. Por ejemplo, el rito de investidura del caballero consiste en dar a conocer y reconocer una diferencia. Los ritos de institución tienen también poder para «actuar sobre la realidad, al actuar sobre la representación de la realidad». Bourdieu toma el ejemplo del diploma cuya entrega ritual crea la diferencia social ex nihilo o, más frecuentemente, explota las diferencias preexistentes como las diferencias biológicas o las diferencias de edad. El que es instituido, por ejemplo tras el aprobar unas oposiciones, se siente obligado a ajustarse a lo que debe ser, a estar a la altura de sus funciones[21].

Compartiendo este planteamiento de Bourdie, no suena tan descabellado pensar que en la ética de la barbarie se busca legitimar, consagrar e institucionalizar el deber moral de la desaparición física o simbólica de lo distinto. Para ello se apoya en rituales con un tremendo poder de aceptación social, tal como sucede con algunos ritos religiosos, partidistas, racistas u homofóbicos.

Ya en el plano del <<cinismo y la impunidad como valores>>, pareciera que el horror encuentra un nivel muy alto de justificación moral. Cuando el cinismo y la impunidad se incorporan -conscientemente o no- pueden llegar a convertirse en complejas estructuras ideoafectivas, comportamentales e incluso espirituales con un efecto distorsionador de lo que una sociedad considera como moral o inmoral. De lo contrario, ¿cómo explicarse fenómenos sociales como la mentira siste-

[21] Ibíd., p. 54-55.

mática, -incluido el autoengaño-; la mutua manipulación, la distorsión de la realidad, la justificación de la maldad y la aceptación de la injusticia social? Quizás, sin darnos cuenta, se nos fue precarizando en todas las dimensiones de nuestra condición humana hasta llegar a ser parte de esa mentalidad tan perversa en donde gobierna la razón cínica y la impunidad ordena la vida cotidiana.

Si esta trilogía del horror se logró instalar por medio de rituales de acostumbramiento social; ello querría decir, que así mismo se pueden desmontar e incluso desnaturalizar. Allí la psicología podría jugar un papel bien importante en los procesos de formación y en la investigación implicativa sobre lo ritual. También podría ayudar con el ejercicio de prácticas ritualizadas de liberación y subversión psicosocial y psicopolítica. Tenemos que aprender a trabajar con rituales de emancipación desde la psicología. Rituales que hagan frente a esa trilogía del horror y la transformen en una estética de la existencia digna. Recuperar el gusto por la vida en condiciones de dignidad material, psicológica y espiritual. Rituales implicativos para vivenciar otras formas de eticidad y moralidad basados en el derecho colectivo, el buen vivir sin marginación, la autonomía solidaria y libertaria como valor. Estos deben ser los fundamentos ético-políticos de una Clínica Psicopolítica que parte de la realidad e investiga con propósitos de transformación psicosocial.

Gracias a esos cuestionamientos, tomé la decisión de iniciar estudios e investigaciones psicosociales y psicohistóricas sobre el conflicto armado, la violencia política y la guerra psicológica en Colombia. Me interesaba saber sobre el impacto psicopolítico de estos problemas la subjetividad. También quería explorar posibles mecanismos de transformación psicosocial que incluyeran practicas ritualizadas. En esta búsqueda, ocurrió un encuentro muy significativo con la teoría de los cinco cuerpos -físico, mental, inconsciente, mágico y espiritual- que aparece en uno de los libros de Morris Berman: <<Cuerpo y espíritu)>>. Busqué articulaciones posibles entre los desarrollos del conflicto armado y la violencia política con estos cinco cuerpos. Los resultados fueron

sorprendentes al constatar que cualquier forma de violencia, maltrato o abuso lesiona considerablemente a estos cinco cuerpos. Más adelante se desarrollan varias matrices explicativas de esta articulación.

En un conflicto armado tan extenso como el colombiano, se ha ido construyendo una serie de rituales para dañar, eliminar o desfigurar cada uno de los cinco cuerpos en los oponentes, los cuales han sido previamente deshumanizados para justificar el daño deseado. Por lo tanto, se tenían que crear nuevos rituales para desmontar el gusto, el deber y el cinismo con que se había enraizado socialmente el uso de múltiples técnicas de horror. Sobre todo, la normalización de semejante atrocidad.

En mis primeros libros me propuse demostrar cómo funcionaba y como se arraigaba culturalmente esa trilogía del horror. Ahora se trata de mostrar cómo se podría desinstalar ese entramado de rituales de muerte, destrucción y dolor a gran escala. Un ritual es una construcción simbólica que se instala en la psique de millones de seres humanos. Si la élite pretende acostumbrarnos a vivir en la cotidianidad paralizante del terror, nuestra respuesta tiene que ser la construcción de otros rituales para la organización y movilización en defensa de la vida digna. Lo cual, no se puede llevar a cabo sin que haya alguna forma de involucramiento social, comunitario y espiritual.

Es así como durante la década del 2000 nos fuimos sumergiendo en ese maravilloso mundo de lo comunitario. Y fue precisamente ese involucramiento holístico, complejo y dramático el que permitió ir diseñando Rituales de Reflexividad inspirados por esas realidades tan angustiantes y paralizantes. Al mismo tiempo, íbamos descubriendo sabidurías y recursos colectivos que sostenían los procesos comunitarios. Procesos que se llevaban a cabo en medio de una guerra económica, militar, política y psicológica perturbadora desde cualquier punto de vista. En aquellos procesos implicativos, ya se vislumbraba la necesidad de buscar articulaciones entre el trabajo comunitario y prácticas clínicas de

acompañamiento terapéutico a nivel individual y colectivo. Pero desde una perspectiva psicopolítica de metamorfosis subversiva.

Fue en ese proceso que comprendí el error en que habíamos caído en cuanto a esa pelea academicista e innecesaria entre lo social-comunitario y lo clínico-individual y terapéutico. Ese no era el verdadero problema. El problema era llevar a cabo acciones desde la psicología a nivel individual o comunitario sin un compromiso social, sin unos principios ético-políticos y sin una postura filosófica en favor de la autonomía, la libertad y la soberanía cognitiva, afectiva, relacional y espiritual. Allí se pueden situar los orígenes de una propuesta en Clínica Psicopolítica. Los Rituales de Reflexividad abrieron la puerta de esa propuesta. Pero la Clínica Psicopolítica puede llegar a tener un amplio espectro de acción implicativa.

Está claro que nos encontrábamos ante una psicología con muchas dificultades a nivel formativo, metodológico, investigativo y práxico. Por ello, nos propusimos movilizar salidas creativas fundamentadas en otros horizontes epistémicos, teóricos, metodológicos, éticos y políticos. Incluyendo la diversidad de sabidurías populares y ancestrales. La investigación implicativa nos permitió irnos involucrando con algunos pueblos indígenas e ir aprendiendo acerca de sus plantas medicinales, incluidas aquellas plantas consideradas de poder curativo a nivel físico, emocional y espiritual en sus ámbitos comunitarios.

De esta forma, en 2003 se produce un hecho que cambia radicalmente mi historia personal, investigativa y profesional: el encuentro con el Taita(*) Santos Jamioy del pueblo kamëntsá, en el territorio sagrado conocido como <<Sibundoy>>; departamento de Putumayo, al sur de Colombia. El encuentro fue realmente transformador y me per-

(*)Curandero tradicional encargado de velar por la espiritualidad de sus pueblos. El nombre de Taita es el equivalente a chamán, guía espiritual, anciano sabedor o cacique. Tal como lo plantea Milcea Eliade en su libro <<Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del Éxtasis>>, el concepto de chamán hace alusión a curandero, mago o sanador que se conecta con los poderes especiales que los dioses o fuerzas sobrenaturales.

mitió reconfigurar la propuesta de los rituales de reflexividad, lo mismo que algunos aspectos críticos con relación a la práctica clínica y la profundización en la teoría de los cinco cuerpos. Sobre todo, en lo que tiene que ver con el cuerpo espiritual y su relación con mi propia experiencia de vida.

A partir de allí, incorporé nuevos argumentos para los Rituales de Reflexividad. Argumentos construidos no sólo desde la razón. También desde el corazón y la espiritualidad tan diversa y significativa en cualquier proceso humano. Ahora estaba aprendiendo a pensar distinto. No sólo con la cabeza, sino con el corazón y las entrañas. Con el cuerpo y el territorio, con las comunidades y la naturaleza. Pensar bonito y endulzar la palabra dicen los pueblos indígenas. Sentipensar diría el maestro Orlando Fals Borda.

Este Taita es poseedor de una sabiduría ancestral tan potente que su sola presencia y conversa causaban estragos muy fuertes. Situación que se multiplicaba cuando realizábamos las ceremonias sagradas de toma de Yagé o Ayahuasca como se conoce más comúnmente fuera de Colombia. La profesora Rosa Suárez, quien, en su calidad de psicóloga social, convivió durante más de 20 años en Sibundoy, ampliamente conocido como territorio sagrado de Taitas; ha elaborado una conceptualización muy importante sobre el significado que tiene esta categoría de Taita para algunos pueblos indígenas:

> En Colombia, en cada pueblo ancestral se encuentra este sabedor y se le denomina de diferentes maneras según cada comunidad. The Whala entre los Nasa, piache entre los Wayú, payé entre los Cofán, mamo entre los Arahuacos, taita entre los Ingas, Kamëntsá y Pijaos. El término de Taita se utiliza mucho más en el Alto putumayo con los ingas y kamëntsá. El Taita es también una persona mayor respetada por su sabiduría y experiencia. Taita, es también, quien ha sido nombrado Gobernador del Cabildo. Igualmente, es sabio en medicina y plantas curativas, sabio en el conocimiento del Yagé y plantas sagradas. Es el mediador entre la naturaleza, los humanos y las deidades. Maneja los procesos de salud–enfermedad, es memoria y reconstructor de identidad. A través de los rituales, las fiestas y los mitos reconstruye la historia del proceso de formación de la identidad

> comunidad-naturaleza. Maneja las energías que constituyen el bienestar comunitario y se encarga de mediar en su buen funcionamiento. Por lo tanto, la labor del Taita, consiste en proteger, recrear y reconstruir el trabajo simbolizado en la memoria. Por eso podemos afirmar que es un artífice de la salud como proceso integral codificado en los rituales y los mitos que para poder vivir históricamente debe quedar inscrito en el cuerpo. El Taita maneja un gran número de conceptos y plantas que integran la memoria y el conocimiento necesario para él, que se transforma constantemente. Entre chondores, los vinares, borracheros y cuyanquillos se construye la memoria para curar, y se personaliza en cada Taita con ayuda de las redes construidas en los viajes de aprendizaje y adquisición de poder que se refleja en la manera como se construye y organiza la chagra por tanto su historia y memoria. La chagra y el Taita, se vuelven uno, en el saber, cuerpo y memoria. El Taita toma un referente territorial como la chagra para construirse así mismo, es su cuerpo externo y a la vez el cuerpo externo de la chagra. Su construcción es cultural. Jardín y cuerpo se entrelazan en un proceso del cual ambos son proyecto y agentes, conectándose con otras producciones de otros cuerpos y otros jardines, formando cuerpo, intercambiando el poder. Por tanto, el cuerpo se une al territorio y a la tierra que contiene la chagra posibilitando el accionar del Taita, ya que ésta contiene su poder y a la vez lo protege[22].

Fue un bello proceso de aprendizaje de la mano del Taita Santos. El Yagé fue el puente mágico que permitió mi encuentro con las otras dimensiones históricamente negadas. Es muy complicado -desde nuestra racionalidad occidentalizada- describir lo que sucede cuando se incorpora esta medicina ancestral en nuestro cuerpo físico, nuestra mente, nuestros sentimientos, nuestro espíritu y nuestras relaciones cotidianas. El mundo que conocemos se muestra tan pequeño y estrecho frente a la inmensidad, la riqueza y la sabiduría que proviene de ésta planta sagrada y los rituales para su ingesta.

Participar de los rituales de toma de Yagé e ir incorporando toda la riqueza simbólica y la sabiduría que allí se experimenta, me ha llevado a una profunda transformación en cuanto a formas de senti-pensar y actuar con sentido emancipador en mi vida cotidiana íntima y en mi

[22]ENTREVISTA con Suárez, Rosa. Psicóloga Social. Pionera en Colombia de investigaciones antropológicas desde la Psicología. Vinculada a la Universidad Nacional de Colombia y la Universidad Incca de Colombia por más de 20 años. Bogotá, 5 de febrero de 2019.

condición de profesor y Psicólogo. De alguna forma, empecé a experimentar cada uno de los cinco momentos de lo que ahora estoy llamando Psicología de la subversión: crisis, ruptura, subversión, metamorfosis y consolidación ético-política.

La crisis de lo históricamente negado o distorsionado. La ruptura radical y dolorosa con sistemas opresivos, incluyendo allí el ámbito familiar. La subversión como negación ética rotunda a negarse a seguir siendo eso que le impusieron –o que se impuso a sí mismo de forma no consciente- y que le causa dolor. La metamorfosis como la recuperación de la confianza en el propio vuelo hacia otros mundos posibles y necesarios. Lanzarse a la incertidumbre de la liberación. Y la consolidación ético-política como un compromiso con la defensa de la vida digna con garantías de autonomía intelectual, afectiva, relacional, ética y política.

La potencia simbólica que se implica en el uso de las plantas medicinales como el Yagé, resulta verdaderamente revolucionaria y subversiva cuando se mezcla con todo el acervo de conocimientos provenientes de corrientes emancipatorias dentro de la Psicología, la Filosofía, la Sociología, la Teología, la Pedagogía y otras perspectivas descolonizantes. La toma de Yagé es un ritual subversivo de descolonización cuando se acompaña de una visión e intención liberadora desde la Psicología. Parafraseando al maestro Sergio de Zubiría: cuando nos acompañamos de un interés anticipatorio de carácter transformador[23].

Estos encuentros con el Taita Santos y las múltiples implicaciones en el mundo de los rituales de sanación de varios pueblos indígenas, marcaron un antes y un después en la breve historia de los Rituales de Reflexividad. Todo se fue transformando: Formas de pensar, sentir e interactuar con los demás seres humanos y con la naturaleza. Por lo tanto,

[23]DE ZUBIRÍA, Sergio. Del conflicto armado al conflicto político en Benjamin y Freud. En: XX Seminario Internacional de Bioética. (20: 11, Octubre: Bogotá, Cundinamarca). Conferencia. Bogotá: Universidad El Bosque, 2014. Disponible en internet: <https://www.youtube.com/watch?v=Z7wwJB6oAKk&t=153s>

configuró un horizonte de sentido ético-político muy claro con respecto a la intencionalidad y funcionalidad de los Rituales de Reflexividad: la emancipación, la liberación, la descolonización intelectual, afectiva, relacional, política y espiritual. Uno de esos primeros terrenos en los que se pudo materializar dicha descolonización fue en el campo de las des-idealización de las epistemes, teorías y metodologías. Incluso, aquellas posturas que se autoproclamaban críticas en el plano discursivo, pero que tenían profundas dificultades en el campo de la praxis.

Poco a poco se fueron tejiendo las vivencias con las argumentaciones. Y entonces, fueron apareciendo las grietas, las fallas estructurales y los desencantos tan necesarios para producir trasformaciones significativas. Fue así como en el año 2008 se produjo un quiebre, una ruptura, un desencanto frente a los ideales de construir una Psicología social crítica realmente comprometida con la transformación psicosocial y psicopolítica. Como ya era costumbre para aquellos años, en Cátedra Libre Martín Baró, nos habíamos embarcado en la locura de organizar el <<Quinto encuentro colombiano de Psicología social>> planteándonos la pregunta por la relación y el compromiso de la Psicología social frente a los horrores del conflicto armado. Las conclusiones fueron devastadoras. Constatábamos una vez más la distancia tan grande que existía entre el mundo de la Psicología social academicista y el mundo de la vida de las víctimas, de los empobrecidos y de los marginalizados.

La ruptura se había venido configurando durante los últimos diez años. Tomamos la decisión ético-política de asumir plena y decididamente la Psicología de la liberación como herramienta fundamental de investigación, acompañamiento e implicación psicosocial. Junto a ella, todas las teorías y metodologías que declarasen su compromiso práctico con la liberación individual y colectiva.

Para este año de 2008 ya llevábamos una década haciendo Rituales de Reflexividad. Los primeros rituales que realizamos fueron de tipo experimental y exploratorio. Para ello invitábamos a estudiantes,

profesores y usuarios de la Psicología a participar de una serie de ejercicios que involucraban un trabajo fuerte con el cuerpo físico, la mente, la espiritualidad y los vínculos cotidianos. Al mismo tiempo, nos dedicamos a vivenciar metodologías alternativas tanto de investigación psicosocial como de trabajo comunitario y sobre todo de tipo terapéutico y sanador. En el primer caso, nos fuimos familiarizando con técnicas de trabajo corporal como la biodanza, la danza circular, ejercicios de estiramiento y calentamiento muscular. Lo mismo que activación de estados alterados de conciencia a través de danzas frenéticas e hiperventilación. Ya en el plano de lo mental, lo que hicimos fue adaptar distintas técnicas de relajación, visualización, concentración, meditación pasiva y activa a intenciones psicopolíticas de transformación psicosocial.

El trabajo con la espiritualidad era de los más difíciles pues teníamos una precariedad conceptual e investigativa bastante grande. Fue algo muy parecido a lo que denunciaba Jung con respecto a la desconexión entre la psicología occidental y las religiones, lo cual, la pone en desventaja para comprender y transformar problemas psicológicos que se derivan de la forma en cada ser humano asume esa dimensión religiosa que les es inherente. Por lo menos, se esperaría que la psicología investigara sobre esa relación de poder y cooperación entre la psique y lo religioso. Quizás así podríamos ayudar en algo con esa tarea que nos encargara Jung de atender <<la dimensión humana del problema religioso>>; pero en perspectiva decidamente subversiva.

> Pero, pese a todo, es indudable que, de la misma manera que Bhudda, Mahoma, Confucio o Zaratrusta representan fenómenos religiosos, Mirthra, Atis, Cibeles, Mani, Hermes y muchas religiones exóticas pertenecen también a esta misma categoría. Al psicólogo, si adopta una actitud científica, no le es lícito prestar atención al hecho de que cada una de esas confesiones pretenda ser la única depositaria de la verdad definitiva. Lo que ha de hacer es dirigir su atención a la dimensión humana del problema religioso, pues el objeto de sus reflexiones viene dado por la experiencia religiosa original y no por lo que las distintas confesiones hayan hecho después de ella[24].

[24]JUNG, Gustav Carl. Acerca de la psicología de la religión occidental y de la religión orintal. Madrid: Editorial Trotta, S.A, 2008. p.12.

La mayoría de nosotras y nosotros provenía de militancias en donde se negaba dogmáticamente estas dimensiones. Era tal la ignorancia, que incluso se perseguía y estigmatizaba a quienes se atrevían a plantear reflexiones sobre la inclusión de lo religioso en los procesos de liberación en América Latina. Ni si quiera nos deteníamos a indagar por el significado de la palabra <<religioso>>. De acuerdo con Sallie Nichols, citando a Jung, "el origen latino de la palabra religioso <<religioso>>significa <<considerar cuidadosamente>>[25]

Este fue uno de los errores que muy pronto identificamos y buscamos corregir a través de los Rituales de Reflexividad. Nos tuvimos que plantear un proceso riguroso de búsqueda sobre la relación entre espiritualidad, psicología y emancipación. Está búsqueda iba más allá de la lectura eurocéntrica y por tanto exploraba los aportes provenientes de contextos tan interesantes como el asiático, el africano y las prácticas ancestrales de nuestros pueblos indígenas, campesinos y raizales.

Allí descubrí esa otra espiritualidad negada e invisibilizada por la psicología europea y norteamericana que se consumía en nuestras universidades. Ya se había producido un acercamiento e involucramiento con algunos pueblos indígenas. Pero había que comprometerse mucho más en cuanto a implicación ético-política si se quería aprender y compartir con ellos, sobre otras espiritualidades que involucran rituales de una profunda riqueza simbólica, ética, política, territorial y relacional.

En lo personal, las prácticas rituales de toma de Yagé(*) y el compartir con uno de los taitas(**) más respetados por su comunidad, marcó un antes y un después en mi propio paisaje espiritual. Muchas

[25]NICHOLS, Sallie. Jung y el Tarot. Un viaje arquetípico. Barcelona: Editorial Kairos, S.A, 1980. p. 417.

(*)El Yagé o Ayahuasca está considerada como una de las bebidas de los dioses por sus propiedades de conexión con profundas dimensiones espirituales. De acuerdo con los investigadores Richard Evans Schultes y Albert Hofman; -en su libro <<Las plantas de los dioses, 1979>>- ésta bebida contiene un valor sagrado para los pueblos indígenas que la consumen; pues "la población nativa cree que las plantas de las que se prepara ésta bebida son en verdad divinas, ya que su tejido contiene una sustancia que otorga poderes sobrenaturales: un regalo de los dioses a los primeros indígenas de la tierra".

otras plantas sagradas se utilizan para el cuidado de la espiritualidad tales como la hoja de coca, el fruto de marihuana, la hoja y el polvo de tabaco, entre otras. Necesitaremos mucha investigación implicativa para saber de sus poderes curativos y su posible articulación con una psicología de la subversión que no niegue ni distorsione las espiritualidades de los pueblos, sino que se apoye en ellas para construir procesos de emancipación.

En cuanto a vínculos cotidianos, el cuidado de la otredad siempre estuvo allí como horizonte investigativo, ético-político y práxico. Nos interesaba mucho activar esa dimensión históricamente negada del amor por lo colectivo y lo comunitario por encima del excesivo individualismo que se enseñaba y practicaba en la Psicología. Por ello fue tan significativa la producción teórica y metodológica de la educación popular y de las pedagogías de la liberación encabezadas por Paulo Freire. Así surgió, por ejemplo, el Ritual de la <<Pedagogía del Vínculo>>(***) que poco a poco se fue perfeccionando hasta configurarse como uno de los más importantes para los procesos de acción psicosocial implicativa que llevamos a cabo.

El ritual de pedagogía del vínculo fue el resultado de un proceso de sistematización de las experiencias comunitarias en que nos implicamos. También surgieron otros rituales y otras técnicas de implicación comunitaria en aquella sistematización. Algunos de los rituales más significativos y efectivos en cuanto a lograr transformaciones importantes en las comunidades fueron: ritual de <<Artesanía de la afectividad>>,

(**)El Taita Santos Jamioy Muchavisoy es uno de los mayores más respetados por su comunidad Kamëntsá por su trabajo en torno al fortalecimiento de la espiritualidad al interior de su propio pueblo y con los pueblos hermanos. Lo conocí en el hermoso Valle de Sibundoy (Departamento de Putumayo-Colombia). Nos hicimos amigos el mismo día que compartimos la medicina de Yagé en su casa. Han pasado varios años desde entonces y aún seguimos trabajando juntos ayudando a sanar y revitalizar a muchos seres humanos. Tengo que decir, que desde el primer momento que compartimos Yagé, lo asumo como mi maestro por esa generosidad tan grande para compartir su inmensa sabiduría.

(***)El Ritual está dirigido hacia la construcción de unos referentes ético-políticos para las relaciones cotidianas a partir de la activación de cinco principios básicos para el buen vivir individual, familiar y comunitario: 1) Sensibilidad frente al dolor ajeno, 2) Reflexividad sobre las relaciones familiares, laborales, comunitarias y escolares, 3) Evaluación y análisis de los entornos intelectuales, afectivos, relacionales y espirituales, 4) Comprensión para la inclusión del otro/a distinto/a, 5) Creación para la paz, la convivencia y el buen trato en contextos de diversidades.

ritual de <<Humanización de los conflictos>>, el ritual <<Emoción-arte con la vida digna>>, ritual <<Sol-edades que liberan>>, ritual de <<Memoria histórica>>, ritual de <<Tejidos colectivos para los buenos tratos>>, ritual de <<Fortalecimiento emocional comunitario>>, ritual <<Galería del malestar>>, ritual <<Cartografías de No violencias>>, el ritual de <<Pistas para humanizar el conflicto familiar>> y el ritual de <<Espejo en la memoria ancestral>> entre otros.

Una de las primeras publicaciones de estas sistematizaciones, la realizamos en el año 2010 junto al Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. Se denomina <<Manual del facilitador para la prevención de la violencia intrafamiliar y la promoción del buen trato>>[26]. En esta publicación nos encargamos de aportar una descripción de la metodología de los Rituales de Reflexividad. Se seleccionaron y socializaron algunas técnicas de dichos rituales que pudieran servir de guía práctica para aquellas comunidades con las cuales habíamos trabajado.

Allí sistematizamos 12 recursos metodológicos con intención de cambio y transformación personal y colectivo. Vale la pena presentarlos tal y como lo concebíamos en aquellos años. Algunas de esos discursos podrían ruborizarme hoy. Pero al mismo tiempo, me han permitido observar las fallas, los fundamentos y las argumentaciones que se necesitan para implementar rituales de reflexividad y otros recursos metodológicos de Clínica Psicopolítica potencialmente subversiva. Así los publicamos hace diez años:

1. El vuelo de la mariposa: es una danza de la vida en la que se busca hacer conciencia sobre la necesidad de caminar mucho más despacio en la vida, buscando nuestras propias huellas históricas.

2. Danza corporal: Se utilizan muchas formas de danza dependiendo de la intención que se tenga para cada ritual. En estas dan-

[26]INSTITUTO COLOMBIANO DE BIENESTAR FAMILIAR -ICBF-. Manual del facilitador. Para la prevención de la violencia intrafamiliar y la promoción del buen trato. Bogotá: ICBF. 2010.

zas se utiliza música en vivo de nuestros ancestros culturales y música especialmente diseñada para lograr autoconciencia corporal. De todos los continentes viene esa música con sus ejercicios.

3. Respiración holotrópica: ejercicio de respiración profunda acompañado de movimientos de meditación. Busca abrir los canales de sensibilización y concientización a nivel personal y colectivo.

4. Hiperventilación: ejercicio de respiración en ritmos rápidos que se acompañan de ejercicios corporales tipo danza frenética. Busca despertar los cinco cuerpos: físico, mental, inconsciente, mágico y espiritual.

5. Equilibrio holístico con música ancestral: es una técnica de equilibrio afectivo en la que se busca disminuir los niveles de estrés emocional y desbloquear los sentimientos cristalizados.

6. Artesano de la afectividad y del buen trato: Técnica para la construcción de mejores dimensiones de autoafectividad y socioafectividad a partir de la potenciación de nuestra dimensión del buen trato en cualquier tipo de relación.

7. Baúl de los recuerdos: Es un ejercicio de recuperación de la memoria histórica.

8. Sabiduría con los otros: Ejercicio de reconocimiento de la diferencia. Sólo en el reconocimiento del otro me puedo encontrar a Mí Mismo.

9. Galería del malestar: es una técnica de identificación de elementos perturbadores en el plano individual y comunitario. Se busca ubicar los aspectos desestabilizadores a nivel psicoemocional y psicosocial para prevenirlos.

10. Activando fortalezas y virtudes: Es una técnica para activar la dimensión creativa e ingeniosa de los seres humanos para superar situaciones difíciles.

11. Semillas para la red: Cada ritual busca sembrar una semilla para el trabajo comunitario. La intención es que cada ritual logre sensibilizar a los asistentes al grado de hacerlos sentir ellos mismos la semilla que tiene que nacer y encontrarse con otros en el mismo territorio existencial.

12. Pautas de crianza: "Buenos padres – buenos cuidadores": Técnica de concientización sobre la necesidad de prepararnos para ser buenos padres y/o cuidadores pues vivimos en la creencia errónea de que se nace con esa habilidad.

Estas estrategias metodológicas las fuimos aplicando sistemáticamente a los procesos políticos y comunitarios que llevamos a cabo. Esto implicó que, a partir de 2010, entráramos en una nueva fase de fundamentación. Una de las primeras matrices de fundamentación que construí, buscaba articular la dimensión epistémica, teórica, metodológica y de la praxis con tres campos básicos de acción psicosocial y psicopolítica: investigación, implicación y acompañamiento individual y colectivo. Siento que avanzamos un poco en cuanto a la precisión de un horizonte ético-político un poco más claro: Queríamos ayudar a producir epistemes, saberes teóricos, dispositivos metodológicos y praxis con un interés emancipatorio y subversivo.

En 2014, mis colegas Anyela Moreno y Ximena Lozano -destacadas investigadoras de Cátedra Libre Martín-Baró-; publicaron un artículo en el que se daba cuenta de nuevos aspectos de los Rituales de Reflexividad no sólo como metodología de investigación sino como dispositivo de acompañamiento psicosocial con un soporte ético-político liberador y transformador[27]. En dicho trabajo se presentan los resultados de un proceso de acompañamiento psicosocial que realizamos durante cuatro años ininterrumpidos (2006-2010) en 15 municipios de

[27]MORENO, Anyela y LOZANO, Ximena. Modelo de Investigación-Intervención y Acompañamiento Psicosocial a través de la Metodología de los Rituales de Reflexividad. [En línea] En: Revista Latinoamericana de Psicología Social Ignacio Martín-Baró. 13 de Julio de 2014, vol. 3 no. 1. p. 157-174. Disponible en internet: <http://www.catedralibremartinbaro.org/pdfs/Modelo_de_Investigacion_Intervencion.pdf>

Colombia. En lo que respecta al abordaje que aquí nos hemos propuesto alrededor del concepto de Ritual de Reflexividad, las autoras nos recuerdan que:

> El principal soporte pedagógico de los rituales lo constituye la propuesta teórica de Paulo Freire (2002) conocida como la pedagogía de la esperanza, que consiste, básicamente, en una nueva forma de concebir la esperanza. Freire (2002) discute, analiza y finalmente defiende el concepto de esperanza como un componente integral de la educación progresiva. Presenta a sus lectores un entendimiento de la esperanza que no es estático ni puramente emocional, sino una fuerza activa que constituye un imperativo de éxito del proceso de concientización. La esperanza, inspiradora e inspirada por el entendimiento, es para él "una necesidad ontológica" (Freire, 2002, p. 24). Desde estos planteamientos, junto con los de la Psicología social crítica, Cátedra Libre elabora tres estrategias pedagógicas que actúan como soporte de los rituales: la pedagogía del afecto y del buen trato, que busca sensibilizar en torno a la posibilidad de enseñar y socializar a partir de ejercicios afectivos por encima de las tradiciones que han impuesto el saber a través de la violencia; la pedagogía del vínculo; y la pedagogía de las redes sociales, que busca concientizar sobre la importancia del reconocimiento de los otros para la búsqueda de soluciones a problemas tan complejos como la violencia[28].

También mencionan otros aspectos de los Rituales de Reflexividad como sus fundamentos epistémicos, sus relaciones con la Investigación Acción Participativa (IAP) de Fals Borda y con la investigación cualitativa; sus posibles usos para un acompañamiento psicosocial de tipo transformador y algunas conexiones ético-políticas anunciadas desde la Psicología de la Liberación. Todos estos asuntos se analizan y se amplían en este libro en capítulos posteriores.

El concepto de Ritual de Reflexividad que propuse a finales de la década del 90, ya contaba con una elaboración más profunda diez años después. Incluso ya venía presentando mis trabajos y experiencias en este campo a nivel internacional en congresos, seminarios, escuelas de formación y talleres teórico-vivenciales en distintas universidades y organizaciones sociales de América Latina y el Caribe. Así, por ejemplo, trabajé con Rituales de Reflexividad en problemáticas como la vio-

[28]Ibíd., p. 170.

lencia política, la guerra psicológica, el machismo, los abusos sexuales, acoso laboral, estigmatizaciones, racismo, represión política, militarismo y paramilitarismo, corrupción, impunidad y marginalizaciones de todo orden.

Gracias a estas experiencias, poco a poco he ido renunciando al concepto de intervención psicosocial para reemplazarlo por el concepto de implicación psicosocial pues asumo con desconfianza aquello de <<intervenir>> desde afuera y desde arriba; mientras que la implicación significa, en la práctica, un involucramiento directo con las comunidades desde abajo y desde adentro de sus procesos vitales existenciales. Lo mismo sucede con el concepto del acompañamiento psicosocial, pues me incomoda sentir allí una trampa ideológica muy sutil de la mano del asistencialismo acrítico tan promovido en la Psicología por las nuevas modas neopositivistas. Quizás nos hace falta trabajar mucho más este concepto de acompañamiento como involucramiento profundamente ético-político y no tanto como acompañar en sentido caritativo.

Incluso, me estoy replanteando la investigación como algo científico que se hace desde una cierta pretensión de explicación, comprensión e incluso transformación. Prefiero plantear el concepto del saber que se busca en las prácticas cotidianas y por lo tanto no está sujeto a un paso por la academia tradicional. Saberes y sabidurías son conceptos que por principio no excluyen lo ancestral, lo popular, lo comunitario o lo colectivo. Esto no es un invento traído de los cabellos. Es un aprendizaje construido en esos procesos políticos y comunitarios de la mano de la Psicología y la filosofía de la liberación. Los Rituales de Reflexividad han mostrado que se puede y se debe hacer otra psicología con prácticas comprometidas con la dignificación de la vida. Hacia ello apunta la propuesta de ir construyendo una Clínica Psicopolítica potencialmente subversiva. Todo devenir histórico ayuda a proyectar.

Es así como en este pequeño recorrido histórico nos vamos situando en el 2020. Se ha configurado un nuevo horizonte ético-político

con relación a los principios y utilidades de los Rituales de Reflexividad. Máxime en este año de la gran pandemia planetaria provocada por el Covid-19 y por la precarización mundial producida por el sistema neoliberal.

Una de las enseñanzas que está dejando esta crisis humanitaria mundial, tiene que ver con la importancia de lo ritual en la vida cotidiana. Hemos tenido que renunciar a rituales muy significativos. Hemos podido constatar el sinsentido de muchos de esos rituales. Hemos visto el sufrimiento humano ante la ausencia de rituales sagrados para despedir a los muertos. A partir de la experiencia colectiva construida durante estos años, me atrevo a señalar algunos principios orientadores para quienes deseen adentrarse en este campo de los Rituales de Reflexividad y otras formas de Clínica Psicopolítica. Los mismos, ya han sido plenamente asumidos por Cátedra Libre Martín-Baró. No sobra advertir nuevamente que no se trata de una receta sino de principios ético-políticos:

1. Promover y apoyar desde los distintos saberes de la Psicología las luchas de nuestros pueblos por la autonomía y la soberanía afectiva, intelectual, política, espiritual, relacional y creativa.

2. Contribuir con los procesos de descolonización ideoafectiva que mantienen a nuestras comunidades en condición de miedo y parálisis psicosocial.

3. Apoyar las acciones por la democracia con justicia social en nuestros territorios; lo cual supone estar en contra de cualquier forma de autoritarismo, imperialismo o colonialismo que ponga en situación de indignidad la condición humana.

4. Rechazar cualquier manifestación de racismo que se promueva en y desde la Psicología; y por lo tanto asumir el compromiso político de la incorporación de todas las formas de sabiduría humana que ayuden a mejorar las condiciones de existencia material, psicológica y espiritual de nuestros pueblos latinoamericanos.

5. Recuperar la sabiduría y la Psicología popular como forma de construcción de la memoria raizal de nuestros pueblos.

6. Desarrollar formas organizadas de resistencia desde el saber y la praxis psicológica, frente a la creciente deshumanización producida por el modelo económico, político y militar.

7. Transformar la espiritualidad de la resignación hacia una espiritualidad de la emancipación. Dios no está lejos en otra dimensión, sino que se encarna en tu hermano. Por eso la relación con los hermanos es sagrada.

8. Develar y denunciar con claridad las formas como desde el saber psicológico se contribuye a mantener estados de opresión, sometimiento y tortura.

9. Ayudar a construir una pedagogía del amor liberador. Existe una clara diferencia entre el amor como posibilitador de libertad y la ilusión de amor como generadora de miedo, dependencia, propiedad y obediencia.

10. Declarar un compromiso con la defensa de los derechos humanos y por lo tanto renunciar a cualquier manifestación de discriminación, estigmatización, segregación y alienación en la que se pueda ver involucrada la Psicología.

11. Fomentar la investigación y la praxis hacia la integración, la cooperación y la solidaridad entre las distintas formas de hacer Psicología en América Latina que tengan como horizonte el respeto por las diversidades.

12. Compromiso político con la defensa de la vida digna, nuestros territorios, nuestra palabra, nuestro pensamiento y nuestras diversidades.

13. Apoyar todas las formas de subversión epistémica, teórica, metodológica y práxica en y desde la Psicología que contribuyan con la liberación individual y colectiva.

Estos principios son el resultado de una historización personal y colectiva. Partiendo del principio de verdad histórica fui llegando al concepto de <<lo históricamente negado>> como método estructural de los Rituales de Reflexividad e incluso como método de investigación psicohistórica y psicopolítica. Producto de este trabajo de conceptualización surgió el libro <<La Psicología como engaño>>(*) en 2017; en el cual se hace una primera aplicación de este método desde una perspectiva descolonizante. Podemos resumir textualmente algunos de esos aspectos metodológicos planteados allí:

> De lo que se trata aquí es de demostrar críticamente lo que la Psicología ha dejado de hacer en estos setenta años en que el país se desangraba en medio del horror, la desesperanza, la impunidad y la parálisis psicosocial. De lo que se trata, es de trabajar investigativamente con lo históricamente negado como posibilidad de constatar las grandes fallas de la Psicología en Colombia. Sólo así podemos pensarnos otra Psicología acorde a las necesidades reales del país.
>
> Trabajar desde lo históricamente negado se constituye en una opción ético-política de transformación que busca superar el problema del fatalismo engendrado por el positivismo, lo mismo que el problema de la supuesta tolerancia tan pregonada por el construccionismo en la Psicología.
>
> Cuando Martín-Baró hablaba del principio de la negatividad en la Psicología, se refería precisamente al problema de lo históricamente negado, en tanto las posibilidades que son cercenadas por quienes ejercen el poder. <<El no reconocer más que lo dado lleva a ignorar aquello que la realidad existente niega, es decir, aquello que no existe pero que sería históricamente posible, si se dieran otras condiciones>>
>
> Por ello cobra tanta importancia desarrollar el método de lo históricamente negado como una forma de construir otra Psicología acorde a las realidades de nuestros pueblos. Dicho método no se conforma con los datos positivos, sino que indaga por lo que esos datos ocultan. Por esta razón, en la presente investigación, el interés principal no es conocer lo que hace y ha hecho la Psicología históricamente, sino, fundamentalmente lo que no hace y no ha hecho en su devenir como disciplina. Eso que ha dejado de hacer nuestra Psicología es lo que se constituye en fuente primaria de

(*)Disponible en la página web de Cátedra Libre Ignacio Martín Baró: www.catedralibremartinbaro.org

> problematización; porque aquello que se dejó de hacer le ha determinado un presente esclavizante, sumiso y obediente; lo mismo que un futuro de desconexión con la realidad contextual de nuestros pueblos.
>
> Investigar desde el método de lo históricamente negado nos permite ver eso que dejamos de hacer, ese conocimiento propio que dejamos de producir y eso que tenemos que corregir [29].

El principio justicia se tendría que reflejar en la cotidianidad a través de cinco formas concretas de expresión psicosocial y psicopolítica de autonomía y soberanía vital existencial: Intelectual, afectiva, relacional, ética y espiritual.

Entendida así la justicia desde una óptica psicopolítica, me permitió llegar al concepto de <<lo históricamente distorsionado>> como forma de control masivo, dominación y manipulación social. Los primeros abordajes de este concepto de lo históricamente distorsionado los trabajé en el libro << De Macondo a Mancuso. Conflicto, violencia política y guerra psicológica en Colombia (2006, 2008)>>; lo mismo que en << De los pájaros azules a las águilas negras: Estética de lo atroz (2010)>>; sobre todo cuando abordo la forma como el sistema dominante construye realidades paralelas a través de complejos dispositivos de ideologización.

En un Ritual de Reflexividad se busca generar concientización acerca de las realidades distorsionadas en que históricamente hemos vivido. La pregunta por lo históricamente distorsionado se relaciona con los cinco cuerpos que mencione anteriormente: físico, mental, inconsciente, mágico y espiritual. Poco a poco, estos cuerpos se convirtieron en cruciales a la hora de poner en práctica Rituales en clave de descolonización como expresión de una Clínica Psicopolítica.

[29]BARRERO, Edgar. La Psicología como Engaño. ¿Adaptar o subvertir? Bogotá: Ediciones Cátedra Libre, 2017. p. 106-110.

La investigación sobre violencia política, guerra psicológica y tortura me permitió llegar a la conclusión de que efectivamente estos tres fenómenos impactan profundamente los cinco cuerpos. Era necesario construir una metodología que contribuyera significativamente con su reparación. Por ello, uno de los objetivos primordiales de los Rituales de Reflexividad es ayudar a sanar, reparar, restaurar o transformar los dolores y sufrimientos producidos por alguna forma de violencia, maltrato o abuso.

Rituales de Reflexividad que contrarresten radicalmente esa violencia estructural tan propia del neoliberalismo. Una Clínica Psicopolítica que busca liberar y subvertir semejante estado de terror en que nos tiene sumidos el sistema mundo capitalista. La no repetición se articula con los tres momentos anteriores (verdad, justicia, reparación) y se potencia desde el siguiente principio de la acción política colectiva. De sobra sabemos que hay dolores tan graves y profundos que no resulta fácil su reparación. Pero también sabemos que mediante un trabajo sistemático en el que se utilice el saber psicológico en clave emancipadora, se pueden prevenir e incluso impedir los mismos hechos victimizantes.

En cuanto a la acción política colectiva, fue Ximena Lozano -parte del equipo de investigadoras de Cátedra Libre Martín Baró-, quien primero se encontró con esta teoría y luego nos enseñó sus utilidades para el trabajo con Rituales de Reflexividad a nivel psicopolítico y comunitario. Se trata de una postura metodológica, pedagógica y política que sirve tanto para los diagnósticos comunitarios como para la organización de acciones y movilizaciones sociales, con un decidido compromiso político.

En sus investigaciones sobre ejecuciones extrajudiciales en Colombia y las posibilidades de desarrollar acciones políticas colectivas, Ximena Lozano menciona cuatro propiedades básicas para que se logre producir movimiento social por medio de la acción colectiva. Estas

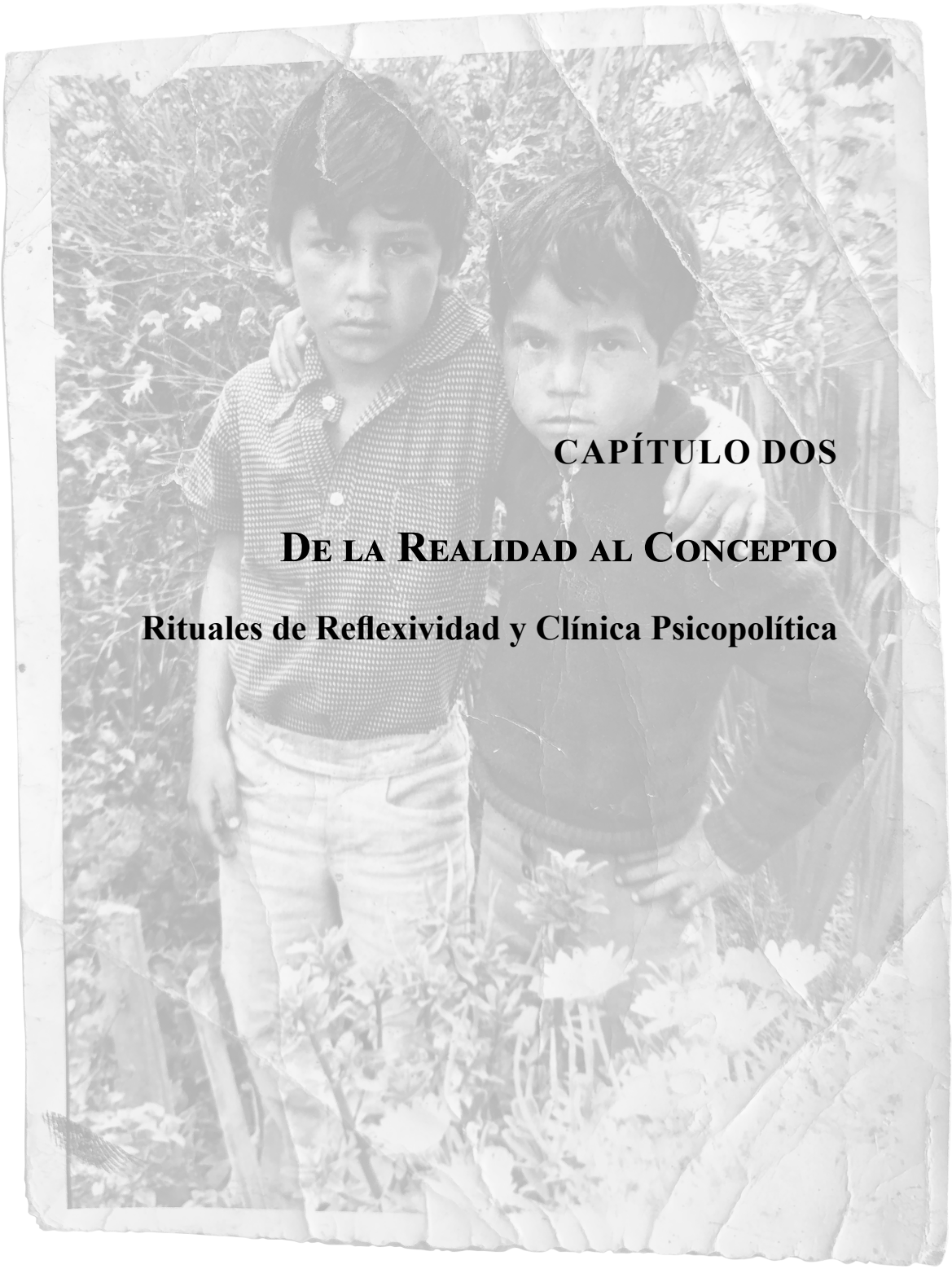
condiciones empíricas se reflejan claramente a la hora de participar de un proceso Ritual de Reflexividad y operan como condición estructural de una Clínica Psicopolítica en el ámbito comunitario. Veamos como lo plantea ella misma:

> Aunque los movimientos casi siempre se conciben a sí mismos como algo exterior y opuesto a las instituciones, la acción colectiva los inserta en complejas redes políticas, colocándolos al alcance del Estado. Y ello implica cuatro propiedades empíricas: 1) Desafío colectivo (característica más a fianzada de los movimientos), 2). Objetivos comunes, 3) Solidaridad y 4) Interacción mantenida. Con respecto al cuarto punto es muy importante resaltar que así se cuente con unos objetivos claros, un desafío colectivo y la solidaridad permanente, si el movimiento social no cuenta con una interacción exitosa, mantenida contra su oponente no se convertirá en un movimiento social[30].

Un Ritual de Reflexividad no se reduce a una experiencia vivencial, sino que constituye un proceso de organización y movilización social. Por lo tanto, uno de los objetivos básicos consiste en gestionar junto a las comunidades, formas concretas de organización comunitaria que garanticen la sostenibilidad del proceso. Tenemos claro que no podemos caer en asistencialismos inmovilizantes.

Fue así como se configuraron varias matrices para el diseño y puesta en escena de Rituales de Reflexividad con una orientación psicopolítica de transformación individual y colectiva. Algunas de estas matrices serán profundizadas en los capítulos siguientes.

[30]LOZANO, Lizbeth Ximena. Aportes de la psicología política latinoamericana a la teoría de la acción colectiva. El caso de las ejecuciones extrajudiciales en Colombia 2002 – 2008. Bogotá: Pontificia Univeridad Javeriana de Colombia, 2011. p.50. Disponible en internet: < http://www.catedralibremartinbaro.org/pdfs/APORTESDELAPSICOLOGIAPOLITICALATINOAMERICANA.pdf>



CAPÍTULO DOS

De la Realidad al Concepto

Rituales de Reflexividad y Clínica Psicopolítica

Simón Bolívar enfrentó innumerables batallas en su empeño por liberar estas tierras del imperio español. Muchas de ellas, fueron propiciadas por quienes decían compartir sus ideales, pero sólo buscaban beneficios personales y ocupar los puestos de poder que antes habían tenido los invasores. Querían ser los nuevos poderosos que, en nombre de la libertad conquistada por Bolívar, ahora se declaraban gobernantes de la plebe. Al más notorio de esos oscuros personajes se le conoce como el General Santander, el "hombre de las leyes". No en vano, el escritor payanes Víctor Paz Otero escribió un extenso tratado sobre este símbolo de la traición colombiana, al que dio por título nada más y nada menos que <<Las penumbras del general>>.

> Pero había comenzado otra guerra, en donde las armas de Bolívar no serían eficaces: la guerra de la intriga y la componenda para conformar la próxima constituyente de Ocaña, guerra donde las virtudes de Santander relucirían con todo su esplendor. En eso era experto y tenía a su favor los largos años de gobierno y los inmensos recursos despilfarrados para comprar conciencias y favores de su clientela política. En esa reluciría la heroica y exaltante estrategia santanderista, aquella que resumía en ese planteamiento que él le había expuesto a su cómplice, Vicente Azuero: "En mi profesión se evita dar batalla campal a un enemigo poderoso y bien situado, cuando hay esperanzas de destruirlo en partidas, sorpresas, emboscadas y todo género de hostilidades"[31].

Esa forma tan baja de pensar hizo carrera en Colombia hasta crear una mentalidad proclive a la intriga, la mentira, la maraña jurídica, la componenda, la clientela politiquera, la compra de conciencias, etc. De esa mentalidad tan precaria se ha alimentado el bipartidismo liberal y conservador que ha desangrado a Colombia desde aquella época. En esta obra del maestro Paz Otero, se vislumbran pistas psicohistóricas importantes acerca de la configuración de nuestra precaria subjetividad en su condición de servilismo, obediencia y culto hacia lo extranjero, despreciando las propias raíces históricas.

[31]PAZ, Víctor. Las penumbras del general. Vida y muerte de Francisco de Paula Santander. Bogotá: Villega Editores, 2009. p. 340.

> Entre ellos, Betham fue su autor preferido. La medida sin duda fue un hecho plausible y positivo. Lo lamentable es que las escasas luces filosóficas del vicepresidente [Santander] lo llevarán a idolatrar a un "filósofo" de por lo menos quinta categoría. A un auténtico segundón, cuya rusticidad y vulgaridad conceptual produce hoy asombro o risa, pero a Santander le provocó deslumbramiento... Toda esta especie de epicureísmo salvaje, fundamentado en la vulgar miopía del más grosero y aparencial sentido común, produjo embrujo en Santander y en su sanedrín fanático. Les prodigó un deslumbramiento y una fascinación alienadora, a cuyo amparo se diseñó toda la reforma educativa[32].

Después de la primera revolución bolivariana que se consolida en Colombia en 1819 con la Batalla del Puente de Boyacá, los revolucionarios se vieron enfrentados a uno de los grandes dilemas de los procesos de descolonización: 1) ¿Partimos de los hechos históricos, de la realidad misma en que han quedado nuestros pueblos después de largos y tenebrosos años de guerra, crueldad extrema y tortura psicológica para reconstruir la patria y organizar la sociedad de forma autónoma y soberana? lo cual implica creer en las virtudes populares, en nuestra capacidad crítica y organizativa. 2) ¿Acudimos a la ayuda extranjera para que nos oriente con sus avances intelectuales, sus desarrollos pedagógicos y sus tratados de leyes para la conformación de la constitución que guiará el camino de la naciente Republica?

Esta segunda opción fue la que se impuso una vez muerto Bolívar. Desde allí padecemos ese síndrome de querer partir de los conceptos para luego intentar ajustarlos a la realidad. Mientras estuvo vivo Bolívar, se opuso radicalmente a que esto pasara. Fueron grandes sus luchas frente a las intenciones de Santander de imponer una salida política y jurídica basada en doctrinas, conceptos y teorías provenientes precisamente del mismo continente que nos había colonizado, sometido, esclavizado y saqueado por cientos de años.

[32]Ibíd., p. 258-259

> Nunca fueron para él ni la democracia ni la libertad simple teoría libresca. Las concibió ante todo como un proceso de construcción social y cultural, mediante el cual las naciones recién liberadas alcanzarían crecientes y progresivos grados de civilización política. Lo que Bolívar llamaba los "ideólogos" eran quienes, ingenua y engañosamente, suponían que construir una república o fundar una democracia consistía simplemente en superponerle a la realidad un código constitucional. Sólo una mentalidad de abogados y demagogos podía aceptar semejante expediente. Pero así fue. Y esos abogados supusieron que la teoría inventaba la realidad, pero sucumbieron en su simulacro y convirtieron la Independencia en un simple festín de anarquía[33].

De esta forma, Simón Bolívar se constituye en uno de los referentes más importantes de transformación psicopolítica al tener siempre la realidad como punto de partida de sus análisis y de sus acciones libertarias. Debe ser la realidad histórica la que permita una elaboración conceptual, teórica y metodológica. El punto de partida no es el concepto o la teoría sino la realidad en que nos implicamos. La experiencia, la praxis y el trabajo colectivo deben conducir a una conceptualización psicopolítica de la realidad. Luego, debe buscar una confrontación con otras conceptualizaciones, para regresar sobre esa realidad y transformarla si es necesario.

Dicho pensamiento bolivariano, se articula coherentemente con lo planteado por Jorge Eliecer Gaitán(*) en la década del 40 del siglo XX, según el cual, había que partir de los hechos como proceso histórico para llegar a la norma. Ignacio Martín-Baró(**) retomó ese plantea-

[33]bíd., p. 297.

(*)Jorge Eliecer Gaitán ocupa un lugar muy importante en la psicohistoria de Colombia. No sólo después de su misterioso asesinato en 1948, con el cual se demostró una vez más, esa precariedad ética tan marcada en la elite bipartidista de la época, que prefería matar al contradictor político antes que enfrentarse con él en un escenario realmente democrático. Gaitán dejó una extensa obra en la que aborda los más variados problemas del país. En la argumentación que construye para el abordaje en derecho de dichas problemáticas, siempre aparece alguna referencia a la necesidad de partir de la realidad para llegar a los conceptos y las teorías. Así, por ejemplo, en el libro <<Los mejores discursos de Gaitán, 1968>>, se puede leer el siguiente comentario pronunciado por Gaitán: "Por eso necesitaremos partir del hecho elemental primario; seguirlo en su curso a través de la historia, para luego sí poder establecer la norma general" p. 120.

(**)La famosa frase de Ignacio Martín-Baró que reza, "que no sean los conceptos los que convoquen a la realidad; sino la realidad la que convoque a los conceptos"; se convirtió en una especie de guía ético-política para el movimiento de Psicología de la Liberación en su conjunto.

miento cuatro décadas más tarde para la psicología latinoamericana. Los tres pensadores fueron muy revolucionarios. Cada uno en su época y frente a sus complejas realidades. Gaitán y Martín-Baró fueron asesinados y existe gran sospecha de que el gobierno norteamericano y las fuerzas militares de Colombia y de El Salvador, estuvieron involucrados en estos acontecimientos. El sólo hecho de asumir la realidad como punto de partida, hacerse cargo de ella, problematizarla, comprenderla y querer transformarla, ya es un acto de rebeldía frente a la obediencia ciega que exigen los conceptos. Muchos de los cuales resultan muy útiles para las elites en el poder.

Transitar de la realidad al concepto es una postura descolonizante. Así que partiremos de problematizar la realidad en la que nos hemos venido implicando a través de la metodología de los Rituales de Reflexividad. De ser posible, arribaremos a ciertos conceptos y categorías. También abordaremos los aportes que han hecho las perspectivas críticas y emancipadoras para el fortalecimiento epistémico, teórico, metodológico y práxico de los Rituales de Reflexividad.

El Ritual como dispositivo Psicopolítico
Adaptación versus Subversión
Aproximación a la intencionalidad de las prácticas en Clínica Psicopolítica

Todo está ritualizado. Es decir, convertido en hábito mecanizado imperceptible para la razón. Gracias al impresionante poder de lo simbólico, todo tiende a volverse ritual sin que nos demos cuenta. El ritual se incorpora culturalmente como una especie de actuar interiorizado mediante el cual se construye sentido y significado de la propia experiencia vital existencial. Que no seamos plenamente conscientes de los rituales en que nos involucramos cotidianamente, no quiere decir que estos no existan. Pero este no es el problema. El problema es que muchos de esos rituales se configuraron para mantener vivos sistemas autoritarios, opresivos y violentos; tal como ocurre con la reproducción pasiva de modelos patriarcales.

> En nuestra cultura patriarcal, repito, vivimos en la desconfianza de la autonomía de los otros, y estamos apropiándonos todo el tiempo del derecho a decidir lo que es legítimo o no para ellos en un continuo intento de controlar sus vidas. En nuestra cultura patriarcal vivimos en la jerarquía que exige obediencia, afirmando que una coexistencia ordenada requiere de autoridad y subordinación, de superioridad e inferioridad, de poder y debilidad o sumisión, y estamos siempre listos para tratar todas las relaciones, humanas o no, en esos términos. Así, justificamos la competencia, esto es, un encuentro en la mutua negación, como la manera de establecer la jerarquía de los privilegios bajo la afirmación de que la competencia promueve el progreso social al permitir que el mejor aparezca y prospere. En nuestra cultura patriarcal estamos siempre listos a tratar a los desacuerdos como disputas o luchas, a los argumentos como armas, y describimos una relación armónica como pacífica, es decir, como la ausencia de guerra, como si la guerra fuese la actividad propiamente humana más fundamental[34].

Desde el acto sexual, pasando por la concepción y llegando hasta la crianza adulta, el hombre conserva una serie de privilegios completamente antidemocráticos. Esto lo coloca en una posición de poder dominante y autoritario sobre la mujer y sus hijos. Todo esto está ritualizado para que se reproduzca sin mucho esfuerzo. Los roles y estereotipos se encargan de transmitir de generación en generación la desigualdad social que ha sido ritualizada de diversas formas.

De un lado, la figura del conquistador, el macho retador, el hombre proveedor, el individuo competente y exitoso, el padre protector, el hombre sabio y emprendedor. Sobre todo, el hombre fuerte e iluminado para sacar adelante cualquier empresa o negocio (incluidos allí la tenencia de pareja e hijos). Del otro: la figura de la mujer vulnerable que necesita compañía, la analogía con símbolos religiosos de pureza espiritual o demoniaca; la persona sentimental por naturaleza; la mamá normal que saca fuerza de donde no hay y por tanto asume sola la crianza y el cuidado de los hijos; etc. Todo ello ha sido posible gracias a una diversidad de rituales por medio de los cuales se ha naturalizado tal estado de cosas.

[34]MATURANA, Humberto. Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el Patriarcado a la Democracia. Santiago de Chile: Comunicaciones Noreste, Ltda, 2003. p. 38.

> Un rito es primordialmente, como he señalado, algo actuado en clave simbólica, es práctica, acción, secuencia de actos cargados de simbolismo culturalmente codificado. De ahí que su análisis consista en descodificar e interpretar lo que se comunica sin palabras (a veces, reforzado por ellas, o a contrapelo de ellas). Pues es más significativo lo que no se dice que lo que se dice. En cuanto modo de comunicación, constituye alguna clase de lenguaje; pero, al no fundarse en la palabra, opera más bien como un «paralenguaje», según escribió Lévi-Strauss. La categoría del rito está muy próxima a la de ceremonia o ceremonial. Tal vez la diferencia entre una y otra sólo radique en el grado de importancia de los valores socioculturales a los que cada una se vincula. Los ritos vehiculan los grandes temas que dan sentido a la vida colectiva e individual. Las ceremonias cumplen funciones similares, con respecto a situaciones menos trascendentes, por lo que sería una especie de rito en tono menor[35].

En consonancia con lo anterior, el sentido de la vida individual y colectiva se construye gracias a procesos de ritualización que se encargan de transmitir ese simbolismo cultural altamente codificado. No importan tanto las palabras como sí otras formas de comunicación e interacción. En un ritual de reflexividad, la palabra no es tan significativa y por tanto no tiene que ser el punto de partida. El punto de partida tendría que ser el cuerpo individual y colectivo, las emociones y la espiritualidad. La palabra no desaparece. Se integra siempre en cuanto ayudar a configurar lo que se siente, piensa y desea como búsqueda de sentido.

Y esa configuración de sentido y significado de la vida cotidiana, es permeada por complejos e imperceptibles dispositivos ideológicos. El pensador venezolano Ludovico Silva, planteaba en 1972 una concepción de la ideología derivada de su revisión crítica y autocrítica del concepto de ideología elaborado por Marx. Según esa tesis, se puede argumentar, que desde lo ritual se actua sobre la realidad para mantener determinando sistema político o para subvertirlo.

[35]GÓMEZ, Pedro. El ritual como forma de adoctrinamiento. [En línea] En: Gazeta de Antropología. Granada: enero de 2002, no. 18, artículo 01. Disponible en internet: <http://hdl.handle.net/10481/7395>

> Una teoría contemporánea de la ideología debe incluir por lo menos los siguientes rasgos definitorios. La ideología es un sistema de valores, creencias y representaciones que autogeneran necesariamente las sociedades en cuya estructura haya relaciones de explotación (es decir, todas las que se ha dado en la historia) a fin de justificar idealmente su propia estructura material de explotación, consagrándola en la mente de los hombres como un orden "natural" e inevitable, o filosóficamente hablando, como una "nota esencial" o quidditas del ser humano. Tiene su lugar individual de actuación en las zonas no conscientes del siquismo, entendidas desde el punto de vista de la dinámica síquica: algunas representaciones figuran en calidad de "represiones" profundas en la inconciencia, tal como figuran en el hombre de hoy muchas representaciones inducidas en su mente, desde la infancia, por la televisión comercial; otras, se alojan en la preconciencia (en sentido freudiano), zona síquica compuesta de restos verbales y mnémicos "olvidados" pero que pueden ascender a la conciencia cada vez que esta lo requiera, como es el caso de la ideología religiosa, que habitualmente se tiene como algo "olvidado" en la mente, pero que en horas difíciles o, simplemente, cuando alguna advertencia más o menos refleja (la misa dominical, por ejemplo, o las charlas religiosas por la radio) lo determina, reaparece en la conciencia como imperativo moral, como tranquilizador de la conciencia[36].

Aquí encontramos aspectos que se reflejan en rituales configurados para sostener organizaciones sociales injustas y estructuralmente violentas. A través de rituales se producen y reproducen sofisticados sistemas de valores, creencias, costumbres, hábitos y representaciones sociales. Dichos rituales invaden por completo la cotidianidad pública y privada. Nada escapa a esta mecanización de la vida cotidiana. Sin darnos cuenta, realizamos sistemáticamente una serie de acciones y movimientos inconscientes que hacen parte de rituales de consumo, competencia, afectividad, espiritualidad, comunicación e interacción. Esto se refleja en esa ritualización que se hace durante todo el proceso vital para ser el mejor, el más destacado, el más importante, el más competente, etc.

Desde el nacimiento, se nos mete en esa locura de la competencia egocéntrica donde no importa por encima de quien haya que pasar con tal de lograr ser el mejor en todo. Ello se hace a través de rituales

[36]SILVA, Ludovico. Teoría y práctica de la ideología. México, DF: Editorial Nuestro Tiempo, 1972. p. 19-20.

como el reforzamiento cotidiano de los padres para con sus hijos exigiéndoles el primer puesto en la escuela, en el deporte, en el amor, etc. Muchas de las patologías que se conocen provienen de la frustración que se produce al no lograr ese ideal de superioridad. Así mismo, podemos hablar de los rituales de dominio, privatización, heteronormatividad y racismo.

Sin darnos cuenta, participamos de acciones ritualizadas que justifican el autodesprecio, la obediencia y la sumisión. Acciones mecanizadas como verse al espejo ubicando la mirada en los demás e ir compulsivamente a la pantalla del celular, ese nuevo objeto sagrado. Pasando por una lucha vertiginosa contra el tiempo y una relativa virtualización de la intimidad. Hasta naturalizar relaciones sociales basadas en la "libre" competencia, la deslealtad, la doble moral, la mercantilización, la mentira, el engaño y la cosificación de todo lo humano y la naturaleza.

Todo esto lo hacemos sin ser conscientes de ello. Ha sido incorporado simbólicamente a través de distintos ritos a lo largo de la vida. Nótese, por ejemplo, los sutiles dispositivos de expiación, seguimiento y banalización que circulan a través de las redes sociales y sus múltiples formas de ritualización. Lo mismo sucede con el rito del bautizo y su tremendo poder de institucionalización dogmática. Ser bautizado en un ritual supone tener un nombre, un apellido, una identidad, una aceptación social, un padrino y una madrina, unas creencias, unos valores, una mirada, etc.

> Para la mayoría de los grupos mayances, el bautismo cristiano y la existencia de este tipo de prácticas resultan de vital importancia para la formación integral del individuo en tanto "ser" social. De hecho, para los chamulas, entre el nacimiento y el bautismo cristiano (entre un mes y un año) al neonato se le denomina mono (mash) pues aún no tiene nombre. De acuerdo con Gossen, la asociación del mono con el hombre es explicable, a decir de los chamulas, por la presencia de este tipo de animales sobre la tierra durante la primera creación, en la que las personas, en su característica de "monos", cometían actos antisociales tales como comerse a sus hijos que

> aún no habían recibido nombre. En ese sentido, el bautismo tiene gran importancia simbólica ya que funge como un rito iniciatorio en la construcción del ser social. Para los chamulas, el ciclo de vida de los individuos es señal del progreso de sus generaciones pasadas hacia el presente (Gossen, 1989: 37-46).
>
> De hecho, si con el bautismo cristiano se procede a completar al hombre social, la creencia en la existencia anímica en el ser humano también esconformada a través del rito de iniciación cristiano, pues es mediante este ritual como lo biológico y lo simbólico se conjuntan. Por este medio el alma del individuo se adhiere de manera total al cuerpo. Así, los mayas yucatecos tienen la creencia de que cuando un niño no ha sido bautizado se le debe de acostar boca abajo y con la ropa muy ajustada al cuerpo (generalmente ceñido con sus pañales) a fin de evitar que un pájaro maligno (xoch') le robe el alma pues "si no está bautizado su alma no está pegada totalmente al cuerpo". Los padres deberán estar pendientes de que cuando el pájaro pase cerca el niño éste no esté despierto, pues es el momento en el que el ave puede arrebatarle el alma[37].

Un relato de esta naturaleza tendría que llamar la atención en el mundo de la psicología. Independientemente del dogma cristiano, lo cierto es que ese ritual alcanza una significación que lo ubica en el orden de lo sagrado. Ocupa, por tanto, un lugar estructural en la configuración de la subjetividad. Corresponde a la psicología investigar sobre lo ritual e incorporar en su quehacer aquellos elementos simbólicos que aparecen en los ritos. También debe investigar sobre lo ideológico en aquellos ritos. ¿Qué aspectos concretos de lo ideológico están causando daño? ¿Qué necesita ser removido en lo individual y en lo colectivo?

La investigación sobre rituales merecería un lugar en ese universo tan vasto como es lo ideológico. Sería como el puente entre los hábitos sociales y la representación social, antes de convertirse en ideología. Todo ritual supone un complejo y largo proceso de elaboración, enraizamiento y justificación social hasta configurar un universo simbólico que moldea las conductas individuales en función de intereses colectivos. El sujeto no es consciente de ese moldeamiento de la con-

[37]RODRÍGUEZ, Javier. Gesto y ritual. Lecturas sobre el bautismo entre los mayas contemporáneos. Ciudad de México, Revista Península vol.4 no.1 Mérida ene. 2009

ducta. Tampoco es consciente de los intereses ideológicos que se esconden en las profundidades de sus rituales cotidianos. Justo allí está el peligro. Buena parte de esos rituales son portadores de sutiles mecanismos de naturalización de un sistema violento, torturador y facilitador de la desigualdad social a gran escala.

Al ser una especie de actuar interiorizado, el ritual es portador de una poderosa carga simbólica e ideológica capaz de dirigir las formas de sentí-pensamiento, acción e interacción de millones de seres humanos. Lo que más quisiera enfatizar en este sentido, es la importancia tan grande que lo simbólico ritualizado tiene para mantener estados psicosocioantropológicos de opresión, sumisión y obediencia ciega, gracias a la compleja codificación y moldeamiento cultural.

> El Dictionnaire étymologíque de la langue latine157 define el término ritus como un "terme du vocabulaire religieux: ritus est mos comprobatus in administrandis sacrificiis, (Fest. 364, 34). Dans la langue commune, a le sens plus général de mos, auquel il est souvent joint ou substitué". El término designaba tanto las ceremonias vinculadas a lo sobrenatural, como los simples hábitos sociales, los usos y costumbres (ritus moresque), vale decir: maneras de actuar que se repitiesen con cierta invariabilidad. Pero el rito propiamente dicho se distingue de las demás costumbres, y no sólo, por el carácter particular de su pretendida eficacia, sino también por el papel más importante que en él desempeña la repetición. La repetición es parte inseparable de la esencia misma del rito. Según el lingüista Émile Benveniste159, el término latino está asociado a formas griegas como artos "ordenanza", ararisko "armonizar", "adaptar" y arthmos, que evoca el "vínculo", la "unión". Con la raíz "ar", que se deriva del indoeuropeo védico (rta, arta), la etimología lleva el análisis hacia el orden del cosmos, el orden de las relaciones entre dioses y hombres, el orden de los hombres entre sí[38].

Si nos fijamos bien en la anterior definición, nos daremos cuenta que desde siempre lo ritual ha jugado un papel de adaptación social y cultural, de integración a un cierto "orden social establecido". Y esa integración, esa vinculación social requiere un entramado de sentido des-

[38]BOGDAN, Guillermina. La representación de la religión en Eneida de Virgilio. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2014. p. 51.

de el cual se construyen los límites simbólicos para garantizar la vida en comunidad: lo sagrado y lo profano, lo justo y lo injusto, lo normal y lo anormal, lo bueno y lo malo, lo enfermo y lo sano, etc. En este sentido, las investigaciones de Josetxo Beriain, ayudan a ver la forma como se va configurando ese <<mundo instituido de significaciones sociales>>, del cual forman parte una buena cantidad de rituales que atraviesa por completo el ciclo vital.

> Este conjunto de representaciones colectivas conforman un <<mundo instituido de significaciones sociales>>: técnicas, morales, artísticas, mitológicas, etc., este conjunto de representaciones colectivas conforman el <<sistema cultural>> de una sociedad, o su <<estructura simbólica>> en torno a la cual una sociedad organiza su producción del <<sentido>>, su <<identidad>>, su <<nosotros>>, y su <<nomos>> -esta faceta es capital para Durkheim-. Ninguna sociedad existe sin definir unos límites simbólicos que configuran la experiencia y la comprensión del mundo –entre la esfera de lo <<sagrado>> y la esfera de lo <<profano>>-, tampoco una sociedad que no defina los límites normativos entre el bien y el mal, ni existe sociedad que no disponga de respuestas <<reales-racionales>> o <<imaginarias-ideológicas>> a las preguntas sobre la muerte, el amor o la tragedia; ni tampoco existe sociedad que no despliegue una serie de categorías cognitivas –espacio-tiempo, verdad, etc.- que hagan posible el representar decir sociales[39].

Creo que aquí se brindan suficientes elementos de análisis para la comprensión de lo que sería un fenómeno ritual. Aunque estas palabras se hacen desde la óptica de la teoría de las representaciones colectivas, no me cabe duda, de su importancia para el campo de los Rituales de Reflexividad. Quizás, uno de los aspectos más interesantes de los rituales, tiene que ver con esa capacidad de transmisión social de toda una simbología para mantener un cierto estado de cosas.

Pero los rituales también pueden jugar una función subversiva. Para ello es necesario investigar en profundidad la forma como se configura lo simbólico en clave emancipadora. Por ahora, es importante no perder de vista que a través de lo ritual se establecen límites simbólicos

[39]BERIAIN, Josetxo. Representaciones colectivas y proyecto de modernidad. Barcelona: Editorial Anthropos, 1990. p.27

que se encarnan, materializan e incorporan de forma no consciente hasta llegar a configurar una cierta Psicología de clase altamente ideologizada por medio de una red de hábitos cuidadosamente ritualizados.

> Las creencias más íntimas están todas <<ahí fuera>>, encarnadas en prácticas que llegan hasta la materialidad inmediata de mi cuerpo. Mis nociones –del bien y del mal, de lo placentero y lo desagradable, de lo divertido y de lo serio, de lo feo y lo bello- son en esencia nociones de clase media. Mis gustos literarios, gastronómicos, de vestimenta, mis modales en la mesa, mis expresiones, mi acento, incluso los movimientos característicos de mi cuerpo son cuestiones de hábitos[40].

Tal como lo plantea Zizek, esa <<encarnación en prácticas>> que se hace de las <<creencias más íntimas>> bien puede ser considerado como expresión de la materialización y enraizamiento social de ciertos tipos de rituales que se configuran al tenor de la pertenencia a determinada clase social. No se puede negar que tanto el significado de los rituales como las funciones que pueden llegar a cumplir, están profundamente permeados por contextos ideológicos más amplios y poderosos. Es por esto que el ritual debe mantener un cierto orden, una fidelidad a las costumbres, una repetición sistemática de patrones imperceptibles para la masa, una emocionalidad y una espiritualidad grupal, colectiva y social.

> Un rito es un acto individual o colectivo que siempre, aún en el caso lo suficientemente flexible para conceder márgenes a la improvisación, se mantiene fiel a ciertas reglas que son precisamente las que constituyen lo que en él hay de ritual. Un gesto o una palabra que no sean la repetición siquiera parcial de otro gesto u otra palabra, o que no contengan elemento alguno destinado a que se repita, podrían constituir actos mágicos o religiosos, pero nunca actos rituales. La esfera ritual puede estudiarse, entonces, desde varias perspectivas: en primer lugar, el significado del rito en sí mismo como lenguaje simbólico de cierta cultura en determinada época; en segundo lugar, su función social dentro de la cultura. Nuestro estudio analiza las funciones de la representación en la obra como llave cultural, es decir, como elementos constituyentes de una identidad, y, asimismo, la función social que esos ritos adquieren dentro de la representación de los diferentes grupos étnicos que se describen. Por último, indaga sobre

[40]ZIZEK Slavoj. Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales. Buenos Aires: Paidós, 2009. p. 198.

> la proyección de esa función social específica de la obra en el contexto augusteo. Con tal objetivo, no es posible limitarse a los aspectos observables de los rituales: repetición, perennidad, variedad cultural y local; es importante deslindar sus funciones y sus significaciones, refiriéndonos, a la vez, al clima grupal durante el desarrollo del rito y a la vivencia propia de los actores, por lo tanto, al conjunto de las situaciones, sentimientos, representaciones de los que aseguran, a la vez, la expresión y la regulación[41].

Durkheim fue un investigador pionero en este tipo de estudios. Tanto así, que Martín Segalen, en sus investigaciones sobre los <<Rituales contemporáneos>>; enfatiza la importancia que el eminente sociólogo le otorga a aspectos estructurales de los rituales, tales como lo mitológico, lo religioso, lo sagrado, lo profano y las representaciones colectivas.

> Su consideración del rito se integra en la demostración desarrollada para mostrar que ninguna religión es una mera fantasía, carente de base sociológica: «Los ritos más bárbaros o extraños y los mitos más raros traducen alguna necesidad humana, algún aspecto de la vida, sea individual o social» (p. 27). Durkheim concluye que lo puro y lo impuro no son dos géneros desconectados, sino dos variedades de un mismo género que engloba todas las cosas sagradas, con posibilidad de transmutación, ya que lo puro puede convertirse en impuro y a la inversa. La santidad de una cosa reside en el sentimiento colectivo del que es objeto, que se manifiesta especialmente en el rito. Lo profano no puede existir sin lo sagrado, y esta noción, basada en la oposición entre categorías opuestas que se necesitan mutuamente, sienta las bases de un estructuralismo desarrollado más adelante por Claude Lévi-Strauss perspectiva desde la que se perciben como ritos, en la me que sin embargo nos parecen ordinarios. Las representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de actuar que nacen solamente en el seno de grupos reunidos, que, y están destinados a suscitar, mantener o renovar ciertos estados mentales[42].

Muchos de los aspectos mencionados por Durkheim aparecen en los rituales contemporáneos de control, integración y adaptación social. Por ejemplo, la inducción hacia la resignación social que ejercen algunas religiones o expresiones espirituales por medio de sus ceremo-

[41] Ibíd., p. 51.

[42]SEGALEN. Op. cit. p. 10-11.

nias y ritos. Lo mismo ocurre con la manipulación que se hace a través de la música y las danzas para reproducir el patriarcado, el capitalismo y la colonización. Basta con revisar el contenido de canciones con alto impacto social como las rancheras, el reguetón o el vallenato para percibir altas cargas simbólicas para la naturalización del machismo. Lo mismo sucede con los bailes y las danzas a través de las cuales se movilizan los cuerpos y se mantienen estados comunitarios de compadrazgo. El problema no es la danza sino el contenido ideológico de las mismas, pues la danza desde siempre ha tenido un valor sagrado, tal como lo demuestra Sallie Nichols en sus estudios sobre lo arquetípico en Jung.

> Cuando bailamos nos movemos a través del espacio al ritmo que marca el tiempo, consiguiendo hacerlo de una manera armónica con la ayuda de la música, símbolo del sentimiento. La danza aparece como un arte sagrado, una forma de oración con la cual el hombre sintoniza con toda la naturaleza y con los dioses. A través de la danza rítmica, el hombre alcanza a tener una idea, entre el tiempo mortal y el tiempo trascendental, y se experimenta a sí mismo como parte del proceso siempre cambiante. A través de la danza ritual, el chamán conecta con el universo para restablecer el equilibro de la naturaleza, de modo que pueda llamar a la lluvia o practicar curaciones. A través de la danza extática, los derviches se apartan del tiempo mortal, emparejando su ritmo con el del girar de las estrellas…la danza simboliza el acto de la creación. En la doctrina griega ortodoxa, Sofía, la belleza divina, baila. La filosofía Zen contempla toda vida como una agradable danza, el arte de la cual consiste en moverse a través de la vida ordinaria de una manera natural, espontánea e integradora. Los físicos nos explican que nuestro mundo, así como nosotros mismos, no somos más que una danza de partículas[43].

Tanto la música como la danza tienen un valor que se ubica en lo sagrado y del cual no somos conscientes. Pero sabemos de alguna forma, que nos mueven sentimientos intensamente e incluso nos llevan a estados alterados de consciencia. El problema es cuando bailamos o danzamos mecánicamente sin examinar el contenido de lo que nos hace bailar y nos pone a vibrar. De allí la importancia de diseñar e implementar otros rituales con esa intención emancipatoria que no se

[43] NICHOLS, Sallie. Jung y el Tarot. Un viaje arquetípico. Barcelona: Editorial Kairós, S.A., 1988. p.484

potencia en muchos de los rituales de la vida diaria. Vale la pena aclarar que la utilización de música y danzas en los Rituales de reflexividad, se hace teniendo siempre en cuenta las condiciones históricas, sociales y culturales del territorio.

Es muy difícil hacer un Ritual de reflexividad en la costa caribe colombiana, utilizando música del interior. Pero es muy potente cuando se incorpora el ritmo y el movimiento de la región, tal como sucedió cuando incluimos a nuestros rituales el baile tan famoso del Mapalé. En esta canción se tejen aspectos de la memoria ancestral africana, con el arte de la pesca tradicional, el erotismo y la liberación de la corporalidad. Lo mismo sucedió en la región del interior colombiano al incluir una canción muy popular llamada <<El campesino embejucado>>. Esta canción hace parte de un género musical popular llamado <<Música Carranguera>>. En ella se hace una denuncia sobre la violencia que se ejerce contra los campesinos de Colombia con el pretexto de estar persiguiendo a los grupos insurgentes.

Pero esto no es tan fácil como parece. Diseñar e implementar un Ritual de Reflexividad desde una pretensión emancipatoria, supone un compromiso con la descolonización y una rigurosa investigación implicativa. Sólo así se puede incluir esa riqueza simbólica y esa sabiduría popular. De lo contrario, podemos caer en actitudes discriminatorias, racistas o marginalizantes. Descolonizar e investigar para no discriminar. Para comprender las otras sabidurías. Para asumir las epistemes propias en igualdad de condiciones de otros saberes. Para no despreciar lo propio.

Algo de esto sucedió cuando nos propusimos realizar nuestro primer ritual. Recuerdo aquella anécdota tan significativa como fue buscar un profesor de psicoanálisis para que nos ayudara con la ejecución del ritual y oficiara la ceremonia. Se habían inscrito 40 personas. Acudimos a él porque pensábamos que, como profesor y psicoanalista, podría orientar la experiencia ritual sin mayor dificultad. Le gustó mu-

cho la idea e incluso se entusiasmó de tal modo que nos llegó a comentar de los avances que tenía preparados para el día del ritual.

Cuando estábamos a punto de iniciar la actividad, con los invitados e invitadas a la espera, nuestro profesor de psicoanálisis se arrepintió y se negó a oficiar el ritual, tal como lo habíamos acordado. Nos encontrábamos en el campo a 100 kilómetros de Bogotá en el departamento del Meta y por lo tanto conseguir su reemplazo era muy difícil. Hablamos con él e intentamos persuadirlo, pero su respuesta fue tajante: "yo soy un psicoanalista y no quiero que me identifiquen como un chamán, no quiero parecerme a un chamán".

Se retiró. Nos abandonó con ese grupo de 40 personas que habían viajado hasta allí creyendo en nuestra propuesta. Esto no fue una simple casualidad. Fue el resultado de la profunda colonización intelectual que hace creer a quien se identifica con posturas epistémicas o metodológicas foráneas, que lo nuestro es motivo de vergüenza; incluyendo figuras tan significativas como los chamanes, las curanderas, los taitas o los mayores sanadores o sabedoras de las comunidades indígenas. Nos encontrábamos ante una situación ética muy delicada. Por lo tanto, decidimos seguir adelante.

Lo que pasó unos minutos después fue definitivo en mi proceso vital posterior. Me vi obligado a oficiar el ritual sin que las personas se enteraran de lo que había sucedido. Con una amalgama de sentimientos me tomé unos segundos para iniciar la experiencia ritual. Respiré profundo. Despejé la mirada y los pensamientos. Estiré el cuerpo. Caminé un par de minutos recordando lo que había aprendido en el trabajo bioenergético y en los ejercicios de meditación pasiva y activa. Poco a poco fui convocando a los participantes a acercarse, a tomar consciencia de la presencia de los otros y las otras.

Empecé por preparar a los asistentes siguiendo algunas pautas simbólicas propias de los rituales como la organización en círculo, el fuego encendido con trozos de madera en el centro de dicho círculo, la música en vivo que habíamos preparado con un grupo de amigos entusiasmados con la idea de generar estados alterados de consciencia a nivel colectivo; la ropa personal muy ligera y un hermoso atardecer llanero que servía como telón de fondo de aquella puesta en escena.

Muchos de los elementos que he mencionado acerca de lo ritual empezaron a emerger como por arte de magia. Poco a poco se fue generando un ambiente de mucha tranquilidad colectiva asociada al clima de confianza y respeto comunitario que se logró instalar. Fuimos transitando de lo individual a lo comunitario, al sentido de comunidad y esto fue dando lugar a un clima de espiritualidad colectiva con el que los asistentes se identificaban y se fundían. Es muy difícil tratar de explicar con palabras este tipo de experiencias. Nos encontrábamos ante un fenómeno de reflexividad profunda a nivel individual, pero entretejidos e intervinculados a través del cuidado y la protección de la otredad.

Quizás sin darnos cuenta fuimos construyendo esa confianza de la que habla Humberto Maturana. Confianza en lo comunitario. Se fue configurando un clima de afectividad y respeto por otros seres humanos hasta ahora no conocidos. Esto era posible gracias a que se dejaba aparecer al otro en toda su diversidad. Dejar aparecer es el fundamento del amor según Maturana. También ayudaba mucho la conceptualización sobre lo humano aportada por la psicología y la filosofía de la liberación: cooperación, solidaridad, respeto, amistad, lealtad y energía colectiva.

Todo ello, gracias al trabajo con el cuerpo físico y a las vibraciones generadas por las frecuencias de nuestros músicos. Al sentido de iluminación que nos transmitía el fuego y al contacto refrescante entre la tierra y nuestros pies descalzos. Gracias al tacto sutil y respetuoso

entre las manos y el agua natural de un riachuelo para limpiarnos energéticamente. Paulatinamente iba desapareciendo esa sensación de vacío y miedo que adquirían las personas cuando se les cubría los ojos y se le ponía a caminar absolutamente solas. También se iba disipando la resistencia a trabajar con la memoria histórica para el buen trato, el respeto y la defensa de sus derechos humanos más sagrados. El éxtasis colectivo reemplazaba al miedo cuando se iban encontrando con otros seres humanos y se acompañaban mutuamente en sus procesos de liberación.

Allí me di cuenta de la potencia de los Rituales de Reflexividad para desmontar todo aquello que se había contagiado en las personas a través de diversos rituales de consumo, privatización, individualización, deshumanización y agresividad entre hermanos. Lo sagrado dejaba de ser algo individual y se convertía en algo colectivo. Lo espiritual movía las entrañas individuales, pero se materializaba en los demás como sentimiento profundo de solidaridad, respeto y confianza.

El tránsito del <<cosmos>> al <<caos>> me pareció mucho más tranquilo a través de la experiencia Ritual. Y esto no era un asunto menor, pues ya tenía la intuición de que el <<cosmos>> representaba el desorden social establecido, pero disfrazado de orden y armonía. También sabía que el <<caos>> simbolizaba lo distinto, lo diverso, lo rebelde, lo insurgente; en fin, lo subversivo. De esta forma, un Ritual puede jugar esa función de adaptación e integración a un determinado orden social; o bien, puede jugar una función psicopolítica de liberación y transformación psicosocioantropológica. Por ahora, basta con recordar que este aspecto de la relación entre <<cosmos>> y <<caos>> ha sido ampliamente estudiado. No conozco una sola postura que no reconozca su importancia en los procesos de ritualización de la vida cotidiana. Un estudioso consagrado a estos asuntos es Mircea Eliade:

> Si es verdad que <<nuestro mundo>> es un Cosmos, todo ataque exterior amenaza con transformarlo en <<Caos>>. Y puesto que <<nuestro mundo>> se ha fundado a imitación de la obra ejemplar de los dioses, la cosmogonía, los adversarios que lo atacan se asimilan a los enemigos de los dioses, a los demonios y sobre todo al archi-demonio, al dragón primor-

> dial vencido por los dioses al comienzo de los tiempos. El ataque contra <<nuestro mundo>> es la revancha del dragón mítico que se rebela contra la obra de los dioses, el Cosmos, y trata de reducirla a la nada. Los enemigos se alinean entre las potencias del Caos. Toda destrucción de una ciudad equivale a una regresión al Caos. Toda victoria contra el atacante reitera la victoria ejemplar del dios contra el Dragón (contra el Caos)[44].

En un conflicto armado como el colombiano aparecen muchos de estos aspectos descritos por Eliade. La elite política, económica y militar trabaja muy bien sobre estas categorías. Por ejemplo, la idea de que nuestro mundo está hecho imagen y semejanza de dios y por lo tanto se convierte en algo sagrado que es necesario defender a cualquier costo. Todo lo que se oponga a la idea de nuestro mundo creada por esa misma elite debe ser enfrentado duramente y destruido. El discurso está hecho para generar miedo y parálisis so pena de despertar la furia de los dioses.

Allí coexisten una serie de montajes simbólicos para mantener el poder en nombre de la preservación del cosmos, de la Nación, de la Patria. Por ello, siempre se observará a los poderosos combinando delicados elementos simbólicos en sus prácticas violatorias de los derechos humanos en nombre de derechos divinos contra el Caos, el diablo, el demonio, el mal, el terror, la subversión, la diversidad, la igualdad y la dignidad. Si nos fijamos bien, muy pronto notaremos la forma como se mezclan imágenes y discursos con alto contenido religioso, símbolos de poderío militar y gestos caritativos y bondadosos. También se incluye posturas corporales amenazantes pero comprensivas, manifestaciones de amor y de odio extremo y lenguajes condenatorios contra los bárbaros e insensibles seres del terror que quieren acabar con el orden social establecido.

> Lo que caracteriza a las sociedades tradicionales es la oposición que tácitamente establecen entre su territorio habitado y el espacio desconocido e indeterminado que les circunda: el primero es el <<mundo>> (con mayor precisión: <<nuestro mundo>>), el Cosmos; el resto ya no es un Cosmos,

[44]ELIADE, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Madrid: Ediciones Guadarrama, S.A., 1957. p. 47.

> sino una especie de <<otro mundo>>, un espacio extraño, caótico, poblado de larvas, de demonios, de <<extranjeros>> (asimilados, por demás, a demonios o a los fantasmas). A primera vista, esta ruptura en el espacio parece debida a la oposición entre un territorio habitado y organizado; por tanto <<cosmizado>>, y el espacio desconocido que se extiende allende sus fronteras: de un lado se tiene un <<Cosmos>>, del otro un <<Caos>>. Pero se verá que, si todo territorio habitado es un Cosmos, lo es precisamente, por ser, de un modo u otro, obra de los dioses, o por comunicar con el mundo de estos[45].

Es supremamente interesante, la forma como lo planteado por Eliade, se hace presente en la experiencia Ritual. Máxime si se tiene en cuenta que a este investigador lo conocí años después de haber empezado el diseño e implementación de Rituales de Reflexividad. La mayoría de dichos rituales pretendía alguna transformación psicopolítica frente a problemáticas muy concretas de nuestro país como la violencia política, la guerra psicológica, la miseria, la pobreza, el racismo, la homofobia y las discriminaciones.

Lo mismo sucedió con las dimensiones de tiempo y espacio en la experiencia Ritual. Lo que pude observar y vivenciar fue una especie de hipersensibilización de estas dos dimensiones básicas de lo histórico. Me fui dando cuenta de la colonización tan impactante de la que hacíamos parte. El sistema ideológico había penetrado absolutamente nuestro espacio vital existencial. Todo está fríamente calculado y ritualizado para que no nos demos cuenta de la forma tan sutil en que nuestros espacios fueron capturados. La manera como nos movemos en el espacio; las reglas sociales y culturales que moldean nuestras acciones e interacciones; las lógicas que sostienen nuestros desplazamientos cotidianos y los microsistemas cotidianos de interacción y comunicación han sido cuidadosamente diseñados para permanecer allí sin oponer resistencia ni cuestionar nada.

Paul Virilio lo planteó de forma similar en sus estudios sobre la forma como las ciudades modernas se van transformando en espacios

[45]Ibíd., p. 32.

del miedo, la frustración y la desesperanza por efecto del control tan impresionante que se ejerce sobre los espacios urbanos. La forma como la masa que habita dichas ciudades, participa pasivamente de su propia destrucción mediante el ejercicio no consciente de rituales, ceremonias y otros dispositivos culturales. Tal como sucede con la maquinaria de expansión urbana en medio de diferencias de clase tan marcadas que dibujan un horizonte de opulencia, por un lado; y de precariedad y marginalización por el otro. Los ritos están jugando allí un papel nefasto de normalización por medio del mito del progreso que significa acabar lo viejo histórico (con ello su memoria) e implantar lo nuevo a cualquier costo.

> Las festividades rituales que presiden, por otra parte, esos actos de autodestrucción voluntaria –conciertos públicos, cantos y danzas de la multitud aplaudiendo el acto de muerte de su antiguo lugar de vida- indican claramente el regreso del terror colectivo, un terror que decapita las torres de gran altura y no (¡o no todavía!) a sus autores, esos constructores <<tecnócratas>> culpables de la modernidad metropolitana[46].

Los Rituales fueron corroborando, en cada movimiento del cuerpo, que existía todo un entramado simbólico con vida propia habitando nuestro espacio y estructurando nuestras formas de sentí-pensar, actuar, interactuar y comunicarnos. Dicha estructuración está permeada por poderosos intereses ideológicos con fines de sumisión, obediencia y adaptación. En poco tiempo, el trabajo con el cuerpo físico se convirtió en una importante línea de investigación y praxis comunitaria con intención emancipatoria. La relación cuerpo físico-espacio es fundamental para entender cómo se incorpora un sistema ideológico. Es a través de dicho entendimiento que podemos ayudar a des-incorporar dicho sistema normalizador de las violencias, los malos tratos y los abusos.

Las nociones del tiempo con las que operamos cotidianamente nos van llevando a aceptar una parálisis psicosocioantropológica disfrazada de velocidad, instantaneidad y fugacidad. Nos va implantando un

[46]VIRILIO, Paul. Ciudad pánico. Caracas: Monte Ávila editores, 2008. p. 7.

sentimiento angustiante de miedo hacia lo efímero, lo volátil, lo inatajable y lo pasajero. A través de un proceso de socialización que se inicia en la familia, se prolonga en la escuela, se refuerza en la universidad y se consolida en las relaciones funcionales, entramos en la perversa idea de la linealidad del tiempo. Por tanto, de la historia y la memoria. Fue justamente implementando Rituales de Reflexividad que, junto a los ancianos y a los mayores indígenas pude vivenciar otras nociones del tiempo y con ello de la memoria. Por ejemplo, que la historia no está atrás sino adelante. O que el acto de recordar no es algo meramente cognitivo, sino fundamentalmente, un bello acto espiritual de sanación.

El cuerpo físico y la mente quedan atrapados allí. En la cuadrícula del espacio que actúa como jaula imperceptible y en la linealidad del tiempo que paraliza o mecaniza las relaciones intersubjetivas. Todo esto a través de Rituales. Por ello, una de las primeras enseñanzas de los Rituales de Reflexividad es que las nociones de tiempo y espacio y otros limites simbólicos no son absolutos; sino que son relativos a un sistema de referencia histórico-social concreto.

De la misma forma se aprende que la realidad no está dada eternamente y quien interviene en ella no puede ser neutral. Tanto el tiempo como el espacio se pueden y se deben transformar; pues todo está programado para hacernos creer y hasta gustar o desear ser cuadriculados, lineales, fatalistas y resignados frente a lo que nos sucede. En un proceso Ritual de Reflexividad nada permanece neutral, sino que se va movilizando y organizando hasta superar situaciones que se han vuelto dolorosas para determinados grupos humanos y clases sociales. El observador-interventor hace parte de lo observado-intervenido e implicado. El observador implicado se pone en el centro de la experiencia comunitaria y se compromete con ella conociéndola y ayudando a transformarla. Cuando esto sucede damos el salto cualitativo a la realización de una Psicología de la subversión que se construye desde abajo y desde adentro.

Esta fue una de las preocupaciones fundamentales para Martín-Baró. Ignacio Dobles, escribió un valioso libro en el que se refiere a la forma como el propio Martín-Baró asumía este asunto de lograr una Psicología desde abajo y junto a los saberes populares.

> Se trata, entonces, trabajando a la par de los empobrecidos(as), los oprimidos(as), las explotadas(os), de asumir el desafío de construir una nueva práxis de la Psicología, o como decía Carlos Marx, contribuir a la sublime tarea de "derribar todas las relaciones sociales en que el hombre es un ser rebajado, humillado, abandonado" (Marx, 1965, p.30). La clave, es claro, radica en concebir que hay que potenciar a la persona, pero que más que eso, hay que reconstituir y reconfigurar las relaciones sociales imperantes. Decía nuestro autor [Martín-Baró], refiriéndose a la inserción social o política del intelectual comprometido[47.]

Justamente, de lo que se trata con un Ritual de Reflexividad es de romper con esas nociones tan proclives a la esclavitud, al desprecio, a la humillación del hombre por el hombre. Por ello se pasa de la idea de cuadrado prefijado y predeterminado a círculo colectivo en donde las relaciones de poder se ponen en función comunitaria antes que individualista.

El circulo simboliza una transformación completa en nuestras concepciones de tiempo y espacio. Las concepciones circulares también transforman la historia y la memoria. Dan cuenta de las lógicas organizativas sustentadas en relaciones horizontales y en función de lo colectivo. No separan al hombre de la naturaleza, sino que lo integran con ella. Dan cuenta de la forma como se configuran aspectos estructurales de la subjetividad como la noción de lo divino, lo espiritual, lo cósmico lo universal y lo trascendental.

> Como forma geométrica, el círculo y la misma circularidad como idea son la representación más acabada de la concepción de la totalidad. Como señala Martínez Sarasola, "...desde el tiempo (los calendarios circulares como el

[47]DOBLES, Ignacio. Ignacio Martín-Baró. Una lectura en tiempos de quiebres y esperanzas. San José de Costa Rica: Editorial Arlekín, 2016. p. 88.

> azteca que nos proponen una idea del tiempo diferente, fundamentalmente no lineal, no una sucesión progresiva de acontecimientos) hasta ciertos rituales como la cabaña de sudar (sweat lodge o inipi) e incluso la misma danza del sol de los indios norteamericanos, por mencionar sólo algunos, están llenos de manifestaciones circulares que son el símbolo de la totalidad." Campbell también se refiere a la totalidad representada por el círculo, especificando que el círculo sugiere una totalidad completa, en el tiempo y en el espacio. Como totalidad en el aspecto espacial se percibe que todo lo que se halla enmarcado por el círculo se constituye en una sola cosa, mientras que en el temporal se encuentra la idea de ida y continua vuelta y regreso[48].

La concepción circular, nos muestra una totalidad de sentido configurada por relaciones transversales en las que el poder primario y constituyente del pueblo retoma su justo valor. Por ello, se asumen nuevas formas de gobernanza teniendo como principio básico el <<mandar obedeciendo[49]>>, tal como lo vienen practicando las comunidades zapatistas en México en particular y como lo han defendido los pueblos indígenas en general.

> El círculo es el símbolo perfecto de los pueblos originarios. Se expresa en el Kultrún o tambor de los Mapuche, en los "drums"de todos los pueblos del norte del continente. Todas las ceremonias y rituales indígenas giran en torno del círculo. El Nguillatun de los Mapuche gira en torno al Canelo, árbol sagrado. La ceremonia del Pow Wow en Canadá y los Estados Unidos, también se desarrolla en torno al círculo. Los bailes giran también siguiendo la órbita del sol que a su vez es circular, desde el Este al Oeste. Cada punto de un círculo está a la misma distancia del centro. Si damos vuelta alrededor del círculo siempre estaremos equilibrados en el mismo espacio en relación a su centro. El Psicólogo Carl Jung dice que el círculo es el símbolo religioso más poderoso del mundo. Es la imagen de la humanidad y el símbolo del yo personal, es nuestra psique. El círculo representa la totalidad de las cosas. Lo que está dentro del círculo es sólo una cosa, y también sería el espacio. La temporalidad del círculo consiste en abandonarlo, consiste en moverse de un lado a otro, pero siempre volvemos a nuestro círculo, porque en esencia representa la totalidad de las cosas en

[48]CHEVALIER, Jeany GHERRBRANT, Alain. Diccionario de Símbolos. Bogotá: Editorial Solar, 2017. p. 333.

[49]AGUIRRE, Carlos. Mandar obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano. Ciudad de México: Editorial Contrahistorias, 2015.

> el tiempo y en el espacio. El círculo es el símbolo de muchas culturas en el mundo, pero en occidente han sido los pueblos indígenas quienes lo han incorporado como elemento que ordena y explica su filosofía y cosmovisión. Veamos lo que dice el líder indígena Lakota Black Elk: Has notado que todo lo que un indio hace está en un círculo, y esto es debido a que el poder del mundo trabaja en círculos, y todo trata de ser redondo. Este conocimiento llegó a nosotros del mundo exterior a nuestra religión. Todo lo que el poder del mundo hace es hecho en círculo. El cielo es redondo, y he oído que la tierra es redonda como una bola y así mismo son las estrellas. El viento, en su poder máximo, da vueltas. Los pájaros hacen sus nidos en círculos, porque su religión es igual a la nuestra. El sol sale y se pone de nuevo en un círculo. La luna hace lo mismo, y ambos son redondos. Aun las estaciones forman un gran círculo en sus cambios, y vuelven de nuevo a donde estaban. La vida de un hombre es un círculo de la niñez a la vida adulta, y de esta manera ocurre en todo lo que la fuerza mueve. Nuestras tiendas indias eran redondas como los nidos de los pájaros, y éstas fueron siempre establecidas en un círculo, el círculo de la nación, un nido de muchos nidos, donde el gran espíritu quería que nosotros incubáramos a nuestros hijos[50].

Podríamos construir todo un tratado ético acerca de la importancia del círculo en los procesos de Rituales de Reflexividad. Es una concepción muy potente en términos de propiciar caminos de emancipación, liberación y subversión psicopolítica. Éstas concepciones circulares resultaron de suma importancia en nuestro trabajo comunitario.

Lo mismo sucedió con la poca importancia que se le daba al cuerpo físico en la Psicología occidentalizada. Tal carencia era impresionante y nos mostraba torpes con los movimientos, los pensamientos, las emociones y las relaciones con otros seres humanos y con la naturaleza. Esa ignorancia del papel del cuerpo físico se hacía evidente en nuestra incapacidad para leer, interpretar y comprender lo que cada ser humano transmitía con sus formas de expresión corporal. No en vano, investigadores como Alexander Lowen, titulaba uno de sus libros con el sugestivo nombre de <<La traición al cuerpo>>; como una forma de denunciar el abandono a que ha sido sometido el trabajo con el cuerpo físico en muchos procesos terapéuticos. Toda su obra es una reivindica-

[50]GAVILÁN, Víctor. El pensamiento en espiral. El paradigma de los pueblos indígenas. Santiago de Chile: Ediciones Ñuke Mapuförlaget, 2012. p.28-29.

ción del cuerpo físico como forma de sanar le mente, el espíritu y las relaciones cotidianas. Encuentro en su obra un importante nutriente para los Rituales de Reflexividad y el trabajo con cuerpo físico en cualquier proceso clínico, terapéutico o comunitario.

> Repetidas veces he hecho notar el miedo que tienen las personas a sentir su cuerpo. Saben, en cierto nivel, que el cuerpo es un depósito de sentimientos reprimidos, y si bien les gustaría mucho saber algo sobre ellos, no quieren encontrárselos en la carne. Sin embargo, en su búsqueda desesperada de una identidad, llega un momento en que deben enfrentarse con el estado de su cuerpo. Deben aceptar lo importante que es el estado físico para el funcionamiento mental, pese a las dudas con que toman esta propuesta. Para vencer la duda, deben sentir que su tensión física es una limitación de su personalidad, y que la liberación de tal tensión constituye una liberación de la personalidad. Descubrir que el cuerpo tiene vida propia y capacidad para sanarse solo es para ellos una revelación de esperanza. Ese acto de descubrir que el cuerpo tiene su propia lógica y sabiduría inspira un nuevo respeto por las fuerzas de la vida instintivas.[51]

Aprender a trabajar con el cuerpo físico fue una experiencia maravillosa. Se trataba de aprender a danzar, saltar, gritar, manotear, patalear, abrazar, acariciar y expresar toda nuestra emocionalidad y espiritualidad colectiva. Se trataba de aprender a ver distinto incluyendo lo diverso. Se trataba de aprender a escuchar diferente desde lo más profundo del alma. Se trataba de superar ese lastre de la Psicología tan autoritario como era el imperio de la razón, con lo cual, necesariamente se negaban otras dimensiones de lo humano.

Fuimos conociendo ese universo tan significativo que se nos había negado y hasta satanizado en la universidad. Supimos de una buena cantidad de investigadores e investigadoras que habían dedicado toda su vida a la búsqueda de la relación entre el cuerpo físico y lo psicológico. Quizás, desde la perspectiva occidental, uno de los más importantes pensadores de esa relación en clave de una posible clínica psicopolítica fue Whilhelm Reich.

[51]LOWEN, Alexander. La traición del cuerpo. Análisis Bioenergético. Buenos Aires: Editorial Era Naciente, 1995. p. 250.

> Durante estos años [1927-1934], Reich protagonizó una singular experiencia. De acuerdo con su consecuente diagnóstico, antes referido, de que la **neurosis es social**, o, lo que es lo mismo, que l**a represión social está al servicio de la dominación.** Para ello, aun sin ser un teórico social, trabajó duramente en el intento de establecer una síntesis entre psicoanálisis y marxismo. Las armas del <<freudomarxismo>>, sin embargo, no fueron únicamente teóricas. Se basaron en la praxis que, inicialmente en Austria, se concretó en la creación de dispensarios de higiene sexual, agrupados en torno a la Asociación socialista para la consulta e investigación sexuales. En estos dispensarios, **Reich acercó a las clases populares el conocimiento y la terapia psicoanalíticas**, circunscritas hasta entonces al usufructo de una minoría burguesa. Mediante esta experiencia, Reich pudo constatar como la dominación del capital, y su corolario, el trabajo alienado, tienen como contrapartida **la represión y la angustia, la renuncia al goce sexual, la disminución de la aptitud de vivir**. Supo entonces que la familia, con su ideología patriarcal, era el ámbito donde se pastaba **el autoritarismo**, donde se engranaba al individuo reprimido en su futuro rol pasivo, donde se reproducía la ideología de la sociedad capitalista. Y comprendió que la moral sexual era una cobertura que justificaba la existencia del matrimonio monogámico. Y que éste, social e ideológicamente, estaba al servicio de una **sexualidad meramente reproductora**[52]. (Todas las negrillas mías).

Los problemas enunciados por Reich, encontraron su propia respuesta en el convencimiento de jugar un papel más activo, más participativo, mas implicativo en el proceso de la cura. Así mismo, en la importancia tan significativa que le dio al cuerpo físico en el proceso terapéutico. Siguiendo su ejemplo, fuimos construyendo uno de los principios ético-políticos que guían nuestros procesos implicativos: "Que sea el cuerpo el que convoque a la palabra, a la reflexión y a la praxis. No más exclusividad a la palabra, la teoría y la mente". Esté tendría que ser un principio básico de organización y movilización en una Clínica Psicopolítica de carácter subversivo.

Descubrí las prácticas terapéuticas con el cuerpo, utilizadas por algunos pueblos indígenas para resolver los problemas del alma, del espíritu y de la convivencia comunitaria. Mucho de ello lo vivencie y lo llevo adherido a la piel. Junto a las comunidades fui sintiendo la

[52]REICH, Wilhelm. La revolución sexual. Barcelona: Editorial Planeta -De Agostini-, 1993. p. IV.

potencia de tocar al otro distinto con intención de sanación. Aprendí a vibrar en la música y los sonidos que conectan con los ancestros. Pude entender los mensajes de los cantos chamánicos. Pude ver y escuchar el dolor y el sufrimiento que transmite el arte popular y sus formas de sanación. Supe de múltiples estados alterados de conciencia de tipo emancipador. Aprendí a utilizar instrumentos musicales y terapéuticos. Todo lo que nos llegaba como instrumento musical o como planta de poder, lo íbamos articulando a lo que sabíamos desde la psicología de la liberación para la metamorfosis individual y colectiva.

Corroboré que las personas hacen cosas en los rituales que normalmente no hacen en la vida diaria. Por ejemplo, los comportamientos que se ponen en juego en rituales y carnavales nacionales. El uso de máscaras, atuendos coloridos, carrozas satíricas, licor, humor negro, alegría colectiva e imaginación sarcástica, permiten ver un lado "oculto" socialmente, pero que todo el mundo sabe que existe. Tal como sucede en el Carnaval de Blancos y Negros de la ciudad de Pasto al sur de Colombia. En la celebración de 2019, los artistas populares no ahorraron esfuerzo alguno, para diseñar ingeniosas carrozas con la figura del presidente de la República al cual querían mostrar como un <<títere>> del expresidente Álvaro Uribe Vélez, celebre en Colombia por múltiples denuncias de violación sistemática de los derechos humanos, diversos casos de corrupción y enemigo declarado de los acuerdos de paz.

En el carnaval de Blancos y Negros, se encuentran aspectos para comprender los significados sociales que se mantienen ocultos y que afloran cuando se genera esa euforia colectiva acompañada de música popular, danzas, pinturas y harinas sobre la piel. Una alegría sin límites para la transgresión de cualquier norma social.

En primer lugar, las verdades sociales emergen con tremenda fuerza. Pero no se expresan únicamente a través de la razón hablada sino por medio de diversas formas de ritualización. Para el caso que he

tomado como ejemplo, mucha gente en Colombia sabe que Iván Duque no fue elegido por sus méritos y habilidades, sino por las jugadas políticas de su mentor Álvaro Uribe Vélez. Las carrozas son elocuentes: el presidente sostenido por un titiritero, el presidente emergiendo del cerebro de su mentor, el presidente como un bebe en pañales sentado en las piernas de su padre creador. El poder del ritual se sitúa justamente allí en el plano de la expresión social de las verdades que se callan, se ocultan o se distorsionan. Sin olvidar, que también existe un riesgo en todo esto: la banalización y la naturalización de problemas tan graves como la impunidad, la corrupción o la violencia política.

En segundo lugar, muchos rituales actúan como una especie de bálsamo social frente a problemas que ponen en riesgo los derechos fundamentales de millones de seres humanos. Este es uno de los aspectos de mayor cuidado en los rituales, pues, una vez pasan los rituales de masas, todo vuelve a ser como antes. La gente retorna a su ser <<normal>> como si el mundo de allá afuera ya no le afectara. La corrupción, el cinismo y el engaño del presidente siguen su rumbo sin afectar la memoria colectiva que hace unos días se burlaba de él. Este aspecto permite establecer una diferencia entre el Ritual de Reflexividad como una experiencia de ampliación de la consciencia emancipatoria con respecto a otras técnicas de relajación, distracción o normalización. El ritual puede servir de bálsamo, pero sin perder de vista su horizonte descolonizante.

En tercer lugar, los rituales también juegan un papel de resistencia ancestral frente a los poderes establecidos por medio del sufrimiento colectivo. Tal como ha sucedido con el genocidio contra los pueblos indígenas. A pesar de ello, nuestros pueblos mantuvieron vivas muchas de sus costumbres, tradiciones y espiritualidades a través de distintos rituales. Desde aspectos como la elaboración de las máscaras y vestimentas que recuerdan aspectos míticos y simbólicos de nuestros pasado negro e indígena; pasando por la música, los instrumentos y las danzas con movimientos propios de los pueblos originarios; hasta llegar a la emergencia de nuevas espiritualidades distintas a la impuesta por visiones europeas.

> El carnaval es ante todo vivencia y participación. En él no hay actores. Todos son parte del ritual. La magia de esos días posibilita a todos ser y proyectarse fuera de sí mismos. El carnaval no es elitista. Convierte la calle en teatro y cobija todos los moradores sin exclusión. Es la unión de los opuestos. Cualquiera puede ser rey o tirano e inventar su propio trono porque nada está negado. El carnaval es el espacio de la sublimación de los deseos reprimidos, escenario de creación y del florecimiento de estímulos para alcanzar la transgresión[53].

De acuerdo con lo anterior, el ritual es una forma de expresión psicosocial de aquello que se ha distorsionado o negado históricamente a las comunidades. De allí la euforia con que se vive colectivamente y los mecanismos de contagio social que se construyen: lanzar harinas a los participantes, brindar licor a desconocidos, bailar con hombres y mujeres mientras se comparten carcajadas; ponerse y lucir ropajes del sexo opuesto; disfrazarse de diablo o demonio. En general, brindar cariño y afecto a quien se identifique con la alegría colectiva.

Jung menciona el caso de un ritual sagrado suizo. Celebración en la que se combinan aspectos muy parecidos a lo que hacemos en cualquier celebración nacional en Colombia. Jung nos recuerda que en este festival se pone en juego una serie de complejos de todo tipo. Las máscaras que se utilizan en los carnavales, por ejemplo, nos dice Jung, son el reflejo de esa especie de doble personalidad que todos llevamos dentro. Gracias al ritual se permite que emerja esa <<verdad inconsciente de la personalidad del individuo>>[54].

Esa <<verdad inconsciente de la personalidad del individuo>>, aparece en la mayoría de Rituales de reflexividad. Creo que mucho de ello tiene un significado ideológico. Lo asocio a fenómenos como la doble moral o la polarización social en donde se induce hacia una incapacidad de reconocimiento efectivo de la otredad. Incapacidad que

[53]ZARAMA, Germán. Sombras y Luces del Carnaval de Pasto. Bogotá: Prisma III, 1999. p. 28.

[54]Stephen Segaller, produjo en el año 1989 un documental titulado: Jung, la sabiduría de los sueños. En ese documental aparecen estas afirmaciones. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=7yOh_k0XGxE

a la postre resulta funcional a poderosos intereses de sometimiento y control basados en la fragmentación social.

Corroboré que la persona se pone mascaras para sostener de forma no consciente los intereses de quienes le dominan. Esto se lleva a cabo a través de complejos procesos de ritualización de la vida cotidiana. Los Rituales de Reflexividad permiten develar la forma como terminamos siendo parte de un sistema perverso y cínico. Se devela esa verdad inconsciente de la que hablaba Jung. El individuo se hace consciente no sólo de su cuerpo físico, sino de sus estructuras mentales, su exagerado individualismo, su incapacidad para construir colectivamente, su afán de éxito personal en detrimento de los demás y su ceguera espiritual para buscar la sanación comunitaria.

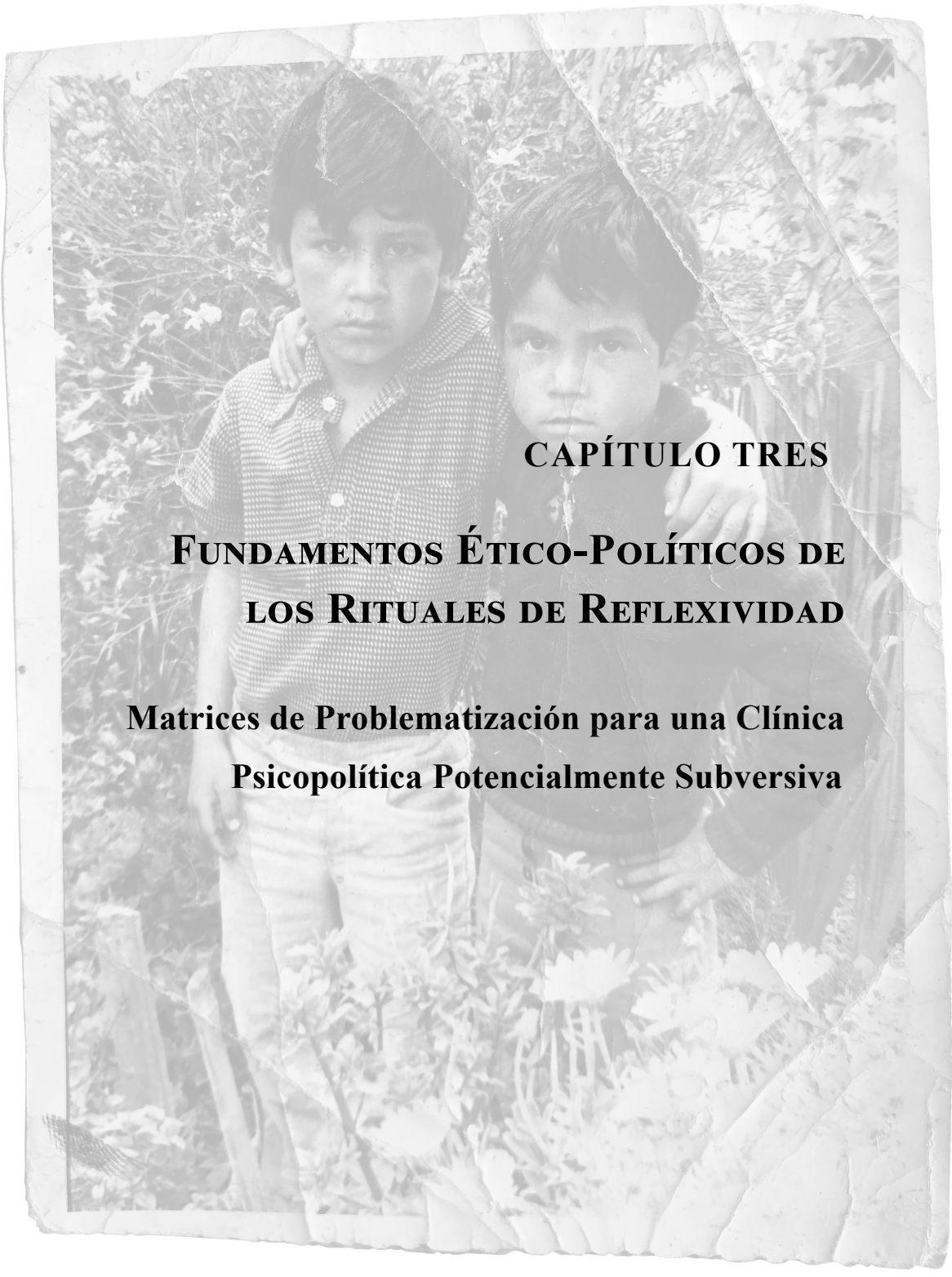
Fue así, como se presentó uno de los problemas fundamentales acerca de la función de los rituales: ¿Hacemos rituales para mantener ese lado oscuro de la naturalización de problemas como el racismo, la homofobia, la desigualdad social, la impunidad, la violencia política y la discriminación?, ¿hacemos rituales para desmontar aquello que se ha instalado en el inconsciente colectivo de toda una nación haciéndole creer que es normal y natural la pobreza, la miseria, la injusticia y la tortura material, psicológica y espiritual?

Optar por lo segundo implica conocer muy bien lo primero. Había que dar cuenta de cómo llegamos a ser eso en lo que nos ha convertido este sistema mundo tan injusto y deshumanizado. Se tiene que entender cómo operan los rituales de naturalización de dicho mundo en el contexto de América Latina. Se tenía que comprender la realidad material, psicológica y espiritual en que millones de seres humanos sobreviven y las formas de acostumbramiento utilizadas por sus victimarios. Partir de las condiciones de existencia de las grandes mayorías latinoamericanas. Y junto a estos seres humanos obligados a crueles condiciones de existencia, buscar formas de explicación, comprensión, transformación y subversión psicopolítica.

En ese trasegar empecé a cuidar cada detalle a través de un minucioso programa de observación participante, implicación psicopolítica e investigación documental. De 2010 a 2015, impulsamos un interesante proceso de investigación psicosocial, implicación psicopolítica y reciprocidad comunitaria en varios Municipios de Colombia. Para entonces, ya tenía definido un horizonte de trabajo en torno a la teoría de los cinco cuerpos en clave de liberación psicopolítica.

La misma realidad me llevó al convencimiento de que las violencias, los maltratos, los abusos y las torturas generan profundo dolor y sufrimiento social, en el que no sólo resulta lesionado el cuerpo físico, sino que la salud psicológica y la espiritualidad son destructivamente impactadas. Lo mismo sucede con el daño que recibe el <<cuerpo inconsciente>> y el <<cuerpo mágico>> en el sentido naturalizar el horror e incluso sentir encantamiento atractivo hacía el dolor de millones de seres humanos.

Trabajar sobre estos cinco cuerpos fue uno de los retos más complejos. Ya sabía de las formas cómo nuestra realidad los impactaba. Ahora era necesario crear formas concretas de reparación, no repetición, justicia, verdad y organización que dieran respuesta ética a esta realidad. La Psicología social latinoamericana brindó herramientas teóricas y metodológicas importantes. La Psicología política y la Psicología de la liberación realizaron aportes significativos en la concepción de una clínica psicopolítica que trabaja con los cinco cuerpos en dignificación de la vida.



CAPÍTULO TRES

FUNDAMENTOS ÉTICO-POLÍTICOS DE LOS RITUALES DE REFLEXIVIDAD

Matrices de Problematización para una Clínica Psicopolítica Potencialmente Subversiva

Sobre el Concepto de Matriz

Asumo el concepto de matriz como una apuesta contrapatriarcal, contraimperialista y contracolonialista. No digo antipatriarcal, antiimperialista y anticolonialista porque son categorías que denotan una cierta postura de defensa con resistencia. Me resulta más pertinente hablar de posturas contra, porque allí se implica una cierta decisión de confrontación más allá de la defensa, de lucha por la dignidad humana más allá de la denuncia y de ruptura permanente frente a cualquier manifestación de machismo, imperialismo o intentos de colonización intelectual, afectiva, política, relacional o espiritual. La matriz es un mecanismo de problematización y reflexividad profunda hacia la acción política individual y colectiva.

Como problematización, la matriz ayuda a plantear relaciones conflictivas entre formas de expresión de la realidad, con categorías, conceptos y problemáticas psicosociales situadas histórica y socialmente. Tal como lo plantea Humberto Maturana, la matriz juega un papel de contenedor dentro del cual se producen todo tipo de relaciones[55]. Es decir, la matriz es algo que contiene. Pero, ¿qué contiene la matriz? Contiene fragmentos de la realidad que se manifiestan de diversa forma y se confrontan con conceptos, ideas y nociones de los sujetos implicados en la relación. La matriz viene a ser ese espacio de confrontación problémico a partir del cual quien investiga se historiza en su calidad de observador implicado. Y, al mismo tiempo, ayuda a historizar los procesos en que se implica.

Una cosa es investigar desde el pensamiento patriarcal y otra cosa bien distinta es indagar desde una lógica y una intencionalidad matríztica. Esto no es algo menor cuando hablamos de procesos de descolonización. Un Ritual de Reflexividad no es algo que uno hace desde

[55]MATURANA. Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el Patriarcado a la Democracia. Op. cit. p. 41.

afuera y desde arriba. Es un proceso que se lleva a cabo desde adentro y desde abajo, lo cual implica necesariamente un involucramiento ético. La matriz de problematización plantea la necesidad de una ruptura con aquellas prácticas derivadas de la lógica patriarcal, imperialista y colonialista, pues ya sabemos que se sostienen sobre la sumisión, la obediencia, el autoritarismo, la manipulación y el chantaje. Humberto Maturana menciona la forma como se imagina que fueron aquellos pueblos y comunidades basadas en formas de relación dentro de una <<cultura matríztica>>.

> A partir de esta manera de vivir podemos inferir que la red de conversaciones que definía a la cultura matríztica no puede haber consistido en conversaciones de guerra, lucha, negación mutua en la competencia, exclusión y apropiación, autoridad y obediencia, poder y control, bueno y malo, tolerancia e intolerancia, y justificación racional de la agresión y el abuso. Al contrario, las conversaciones de dicha red tienen que haber sido conversaciones de participación, inclusión, colaboración, comprensión, acuerdo, respeto y coinspiración. No hay duda de que la presencia de estas palabras en nuestro hablar moderno indica que las coordinaciones de acciones y emociones que ellas evocan o connotan también nos pertenecen a nosotros ahora, a pesar de nuestro vivir en la agresión. Sin embargo, en nuestra cultura reservamos su uso para ocasiones especiales, porque no connotan para nosotros ahora nuestro modo general de vivir, o las tratamos como si evocasen situaciones ideales y utópicas, más adecuadas para los niños pequeños del jardín infantil que para la vida seria de los adultos, a menos que la usemos en esa situación tan especial, que es la democracia[56].

La matriz es una poderosa herramienta de descolonización que permite la construcción de pensamiento propio con un decidido acento crítico y de subversión psicopolítica. Ello es posible porque la matriz obliga a la problematización psicosocial y psicopolítica de la realidad. Al mismo tiempo, plantea la necesidad de una cierta fundamentación argumentativa y ético-política. A medida que nos sumergimos en ese mundo tan interesantemente complejo y liberador que es la utilización de matrices para problematizar, fundamentar y dirigir los criterios ético-políticos de la acción; nos vamos dando cuenta de su potencia emancipadora.

[56]Ibíd., p. 41.

Configuramos muchas matrices de investigación e implicación comunitaria en este proceso. Veamos algunas de ellas.

Matriz No. 1 Problematización psicosocial y psicopolítica de la realidad

PARA CADA INTERCONEXIÓN UNA PREGUNTAQUE SE ARTICULE CON LAS DEMÁS					
		Unidades básicas de análisis psicosocial			
		Dimensión Intrasubjetiva	Dimensión Intersubjetiva	Dimensión Socio-política	Dimensión Ideológica
Niveles de expresión de la realidad	Deseos o motivaciones	⇕	⇕	⇕	⇕
	Discursos	⇕	⇕	⇕	⇕
	Hechos	⇕	⇕	⇕	⇕
PROBLEMÁTICA DE INVESTIGACIÓN E IMPLICACIÓN PSICOPOLÍTICA					

Esta fue una de las primeras matrices que re-creamos junto con mi buen amigo Ricardo Matallana[57]. Digo recreamos, pues tanto las dimensiones de lo psicosocial como las formas básicas de expresión de la realidad ya habían sido enunciadas por varios investigadores. Sólo que hicimos algunos ajustes. Por ejemplo, en el caso de las expresiones básicas de la realidad, nuestro punto de partida sería necesariamente el nivel de los hechos y no tanto el nivel de los deseos o los discursos, tal como lo argumentan Delgado y Delgado en su manual de investigación cualitativa[58]

[57]Ricardo Matallana es un psicólogo social, profesor y terapeuta en psicogenealogía cannábica. Hizo parte del equipo de trabajo que fundó Cátedra Libre Martín-Baró en Colombia. Junto a Ricardo pusimos en marcha varios proyectos comunitarios, académicos e investigativos. Uno de los más significativos, fue el seminario especializado de investigación en psicología social que dictamos en Bogotá en 2003. Allí teníamos 6 grupos de estudio a la semana con presencia de estudiantes y profesores de las mejores universidades de Bogotá, lo mismo que organizaciones sociales de base. El seminario duró seis meses y cerramos con un bello Ritual de Reflexividad sobre memoria histórica. Hay memorias del seminario en Cátedra Libre Martín-Baró.

[58]DELGADO, Juan y GUTIERREZ, Juan. Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales. Madrid: Editorial Síntesis, 1995.

Estos investigadores plantearon una interesante propuesta de articulación entre lo que ellos mismos llaman <<tres niveles de la realidad social>> con los niveles de <<lo manifiesto>>, lo <<latente>> y lo <<profundo>> inconsciente. A lo anterior, agregaron las unidades básicas de análisis social, los correspondientes modelos teóricos y epistemológicos y los posibles enfoques y modelos metodológicos que se implican en la investigación social.

> En suma, puede decirse que hacemos investigaciones sociales para lograr un saber pragmático, que debe atender a todos los sectores de la realidad social, los cuales tienen distinta naturaleza epistemológica. En este sentido, podemos distinguir –según la figura adjunta- tres niveles al menos en la realidad social:
>
> 1. Nivel o campo de los hechos, conformado por las relaciones de indicación o designación de la proposición (Deleuze, 1989), en cuanto puesta en evidencia de cuanto acontece o se hace. Los hechos (así configurados) como estados individuados aparecen en el nivel de lo manifiesto o consciente. En fin, de este modo, los hechos tienden a ser concebidos como procesos fácticos, constituidos por cargas de energía, y, por tanto, como una *res extensa cuantificable.*
>
> 2. Frente al simple campo de los hechos, la significación de la proposición (Deleuze, 1989) entra la existencia del universo de los discursos, donde las significaciones no se establecen por extensión, sino referidas a sí mismas en el cuadro de un sistema de signos. Se trata de proposiciones comunicativas coherentes por su articulación significativa, porque están definidas por una cierta relación codificada entre significante y significado. En principio los discursos estarían articulados por "lo que se dice". Pero la institucionalización de las cosas no les confiere la misma significación concreta en una cultura u otra (pues cada cultura impone un sistema de códigos) Junto a los culturemas (unidad significativa de una cultura), los discursos suponen, en fin, también orientaciones de valor, o sea, proposiciones ideológicas (ideologemas). Nivel en el que confluyen el enfoque cuantitativo (para los culturemas precodificados) con el enfoque cualitativo (para su significación ideológica y proceso de producción simbólica).
>
> 3. En un tercer nivel nos encontramos con el reino de las modificaciones. Serían las fuerzas motoras, pulsiones, deseos, que responden al por qué de la interacción social; es decir, la intencionalidad y sentido, consciente o no, que configuran los procesos proyectivos. Procesos, en fin, correspondientes al nivel estratégico de lo instituyente consciente y no consciente, y sólo interpretable con sentido a partir de enfoques cualitativos hermenéuticos[59].

[59]Ibíd., p. 92-94.

De todo ello, asumí e intenté desarrollar la idea de los niveles de la realidad. Luego agregué las unidades básicas de análisis psicosocial y psicopolítico. De lo que se trataba en primera instancia, era de problematizar psicosocial y psicopolíticamente los hechos que estaban viviendo las comunidades. Luego, se analizaba lo que se decía de esos hechos. Más adelante, se indagaba por ese universo de deseos o motivaciones que podía estar detrás de los hechos mismos.

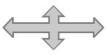
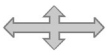
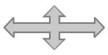
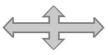
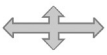
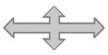
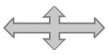
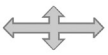
Para facilitar la problematización, se parte de cuatro campos básicos de análisis psicosocial: 1) La dimensión intrasubjetiva, entendida como la construcción de sentido y significado de la experiencia vital existencial a nivel material, psicológico y espiritual. 2) la dimensión intersubjetiva, asumida como el campo de los sistemas cotidianos de interacción y comunicación que se ponen en juego frente a esa realidad material, psicológica y espiritual. 3) El campo de la dimensión socio-política que daría cuenta de los roles y funciones que se juegan al interior del tejido social, político y económico. 4) El campo ideológico que se expresa no sólo en la idea de falsa conciencia; sino en las costumbres, creencias, valores, mitos y lenguajes.

Está matriz básica de problematización psicosocial y psicopolítica (matriz No. 1), funciona como un dispositivo de construcción de relaciones complejas en perspectiva de emancipación y descolonización intelectual. Supone un riguroso trabajo de producción crítica de conocimiento partiendo de las preguntas que surgen con respecto a los puntos de encuentro entre cada nivel de expresión de la realidad con las unidades básicas de análisis psicosocial. Veamos cómo funciona con un ejemplo extraído de nuestra propia experiencia.

En la base de la matriz ubicamos el problema de la violencia política contra la mujer. Este problema se manifiesta en unos hechos concretos que se pueden argumentar en términos cuantitativos y cualitativos. El hecho en sí de haber sido víctima de violencia política tiene un impacto profundo en la forma como la mujer construye sentido y

significado de su propia experiencia vital existencial. Esta sería la intersección entre los hechos con la dimensión intrasubjetiva. Al mismo tiempo, en el punto de encuentro entre los hechos y lo interpersonal, no cabe duda de que el hecho violento sobre la mujer altera sus sistemas cotidianos de interacción y comunicación.

Lo mismo sucede con la relación directa que existe entre los hechos violentos contra la mujer y su posición en el entramado social. Dependiendo de las condiciones socioeconómicas, demográficas, políticas y culturales se enfrenta la situación de violencia de tal o cual forma. Sobre todo, en lo que tiene que ver con los recursos que se posean para hacer frente a los actos violentos. Finalmente, cualquier hecho de violencia que se presente contra la mujer, necesariamente se lleva a cabo dentro de un contexto ideológico muy concreto que lo justifica o lo condena; lo facilita o lo inhibe; lo ignora o lo enfrenta; etc. A manera de ejemplo, la matriz de problematización se podría visualizar de la siguiente manera:

		Unidades básicas de análisis psicosocial			
		Dimensión intrasubjetiva	Dimensión intersubjetiva	Dimensión socio-política	Dimensión ideológica
Niveles de expresión de la realidad	Deseos o motivaciones				
	Discursos				
	Hechos: Maifestación del problema a través de hechos	Sentido y significado de la experiencia vital existencial de ser violentada	Alteración de sistemas cotidianos de interacción y comunicación	Relación entre los hechos violentos y la posición de la mujer en el entramado social	Contexto ideológico que facilita/ inhibe, ignora/enfrenta la situación de violencia
Violencia política contra la mujer					

Siguiendo el anterior ejemplo, no es difícil inferir que los problemas sociales, políticos, económicos, militares y paramilitares tienen formas muy concretas de expresión en hechos, discursos y deseos. Fenómenos como la violencia política en Colombia –con nueve millones de víctimas-, indiscutiblemente generan una huella psíquica en torno al sentido y significado de una existencia humana precarizada por la guerra, la muerte, la corrupción, la tortura y el miedo normalizado. Lo mismo sucede con las formas de interacción y comunicación en medio de una realidad estructuralmente violenta, en donde la desconfianza, la mentira, la manipulación, el chantaje y la ruptura colectiva se vuelven signos naturales de la relación.

Ni que hablar de las consecuencias psicosociales y psicopolíticas que las violencias generan en el entramado social en términos de desigualdad, injusticia, impunidad, cinismo y fragmentación horrorosa del tejido social. En cuanto al daño ideológico, no sólo se justifica la violencia política, sino que se potencia la polarización social, la tortura psicológica y el enraizamiento social de la muerte física o simbólica de la otredad.

Esta matriz de problematización psicosocial y psicopolítica puede brindar pistas para la praxis en una Clínica Psicopolítica. No sólo en lo que puede cartografiar en sentido investigativo y terapéutico, sino en la construcción de respuestas efectivas que contribuyan con la verdad, la justicia, la reparación, la no repetición y la movilización transformadora a nivel individual y colectivo. Para que esto sea posible, es necesario tener cierta claridad sobre las subjetividades producidas por la ideología ritualizada. Ello implica potenciar la investigación implicada. Este fue el caso nuestro unos años atrás. No bastaba con realizar rituales de reflexividad en clave de descolonización. Era urgente buscar formas de sistematización de la valiosa información que aparecía cada vez que realizamos un Ritual. Ese universo simbólico nos resultó sumamente liberador.

Fue asi como diseñamos una matriz de investigación e implicación comunitaria en la que se articulan las cuatro unidades básicas de lo psicosocial con tres formas concretas de ejercicio del poder: lo económico, lo político y lo militar. Cuando sistematizamos las narrativas orales y escritas que nos habían aportado las comunidades, aparecieron categorías de comprensión psicosocial y metamorfosis psicopolítica muy interesantes. Allí están algunas pistas de lo que se debería transformar. La radiografía que surgió de aquella sistematización fue la siguiente: (ver matriz número 2 en la siguiente página).

Es importante tener en cuenta que esta categorización surge de la sistematización de varios años de implicación psicosocial en diversas problemáticas y contextos comunitarios, grupales, colectivos, políticos y académicos. Realmente, lo que se hizo, fue establecer preguntas para cada punto de encuentro y a partir de allí, organizar la información que se había recolectado. De esta forma, fueron emergiendo nociones, ideas y categorías para cada punto de encuentro planteado por la matriz (entre fila y columna). Con ello podíamos comprender un poco más los impactos de esas formas de ejercicio del poder en cada una de las unidades de análisis psicosocial. Pero, al mismo tiempo, emergen las posibles categorías de respuesta ético-política que se podría implementar. Pienso que allí se van mapeando territorios de implicación para el ejercicio de una Clínica Psicopolítica comprometida con la transformación psicosocial.

A continuación, me gustaría compartir, aunque de forma muy ligera, el resultado de ese ejercicio de sistematización que de alguna forma sirve como mecanismo de diagnóstico psicosocial y político. Pero, al mismo tiempo, mencionaré la forma como fuimos resolviendo las situaciones problemáticas que iban apareciendo.

El fatalismo paralizante es una realidad cotidiana en muchas comunidades. La excesiva precarización económica impacta duramente la estructura psíquica de las personas, llevándoles a una negación profunda de cualquier posibilidad de transformación psicosocial. El fatalismo

Matriz No. 2 Matriz de investigación e implicación comunitaria

		Ejercicio de poder		
		Poder Económico	Poder Político	Poder Militar
Unidades básicas psicosociales	Intrasubjetivo	- Fatalismo: destino - Pre-ocupación - Angustia - Impotencia - Estandarización de comportamientos - Ambivalencias deseantes - Subjetividades fragmentadas	- Personalidades dependientes - Alienación - Pseudoidentidades - Montajes pulsionales - Manipulación mental - Marginalidad normalizada	- Miedo generalizado - Personalidad autoritaria - Violencia naturalizada - Patologización de la cotidianidad - Represión - Venganza
	Intersubjetivo	- Prejuicios valorativos - Competencia - Salvajismo - Utilitarismo - Individualismo - Apariencia	- Desesperanza - Amnesia colectiva - Aislamiento de lo social - seudoidentidades colectivas - Polarización ideológica - Fragmentación social	- Estigmatización - Paranoia -Deshumanización - Coacción como forma de vida - Desintegración social
	Dimensión Socio-política	- Psicología de clase - Marginalidad - Prejuicios étnicos - Insignificancia - Masificación dañina - Injusticia social	- Aparatos de poder - Mediatización - Anonimato - Soledad - Encierro - Manipulación - Control - Integración	- Perversidad - Persecución - Señalamientos nocivos - Aislamiento - Violencia - Desarraigo - Sugestión - Coerción
	Dimensión ideológica	- Persuasión - Valores - Hábitos - Ideales - Costumbres - Deseos - Actitudes	- Racismo - Roles - Estereotipos - Creencias - Justificaciones morales - Extrañamiento social - Rituales y ceremonias	-Institucionalización - Integración - Control - Dominio - Adoctrinamiento - Muerte violenta naturalizada

se apropia de la voluntad de las personas y las conduce hacia un estado de adormeciendo intelectual, crítico, ético y político. Las respuestas frente a dicho fatalismo tendrían que ir más allá de ejercicios de concientización a través de la razón. No sólo basta con dar consejos desde la razón y apelando a la razón, cuando las condiciones de existencia son extremadamente empobrecidas. Otro mundo posible, en este sentido, lo constituye la experiencia de las formas asociativas de economías solidarias. Corresponde a la psicología ayudar a organizar y movilizar este tipo de asociaciones como una forma de mejorar las condiciones de existencia material de la gente, lo cual tendrá repercusiones en la estructura psicológica y espiritual. Hablar de otros mundos posibles desde la psicología, implica poner el saber psicológico en función de ayudar a concretar esos mundos. Ya me imagino si tuviéramos por doquier en América Latina cooperativas psicológicas para el buen vivir.

Lo mismo sucede con la pre-ocupación manipulada, la angustia y la impotencia que nos pone a pensar en la salvación individual por encima de la colectiva. En términos teóricos la posible categoría que minimiza esta condición sería el hacerse cargo de su propia realidad(*). Esto es fácil de aconsejar y difícil de materializar hasta para el mismo psicólogo o psicóloga que se deja preocupar por el prestigio científico, el escalafón docente, el número de citas propias en revistas, mantener la neutralidad y parecerse mucho a lo norteamericano y europeo.

Se puede desinstalar tal preocupación manipulada. Desde la psicología se puede ayudar en ese sentido. Por ejemplo, realizando ejercicios de concientización a través de lo corporal, lo mental y lo comunitario sobre los daños a la economía producidos por el consumismo de productos y servicios innecesarios. Se necesita organizar toda una economía de la subversión psicopolítica en la que se reemplace la preocupación individualista por una ecología del Yo, de la comunidad y

(*)Ignacio Ellacuria, Jon Sobrino, Gustavo Gutiérrez, Frei Betto, Padre Camilo Torres Restrepo, representan muy bien ésta línea de pensamiento y praxis en América Latina. Pero la lista es muy larga.

del territorio[60]. Quizás así se pudiera superar ese problema tan dañino de las ambivalencias deseantes que lleva a la gente a actuar ciegamente, aún en contra de su propio bienestar. La estandarización dañina de los comportamientos se enfrenta con procesos de concientización social(*). Frente a las ambivalencias deseantes, la construcción de posicionamientos ético-políticos(**).

El problema de las personalidades dependientes, la alienación y las pseudoidentidades lo hemos venido enfrentado desde el fortalecimiento de acciones psicopolíticas de ejercicio de la autonomía y soberanía intelectual, afectiva, política, relacional y espiritual. Ello implica, por principio, la recuperación de lo históricamente negado y distorsionado. Sólo con preguntarse por lo que nos ha sido negado o distorsionado históricamente, ya produce movimiento, estremecimiento, vibración y múltiples sentimientos. No se recupera las autonomías con recetas. Tampoco con buenos consejos. Se empieza a recuperar la autonomía con formas muy concretas de expresión de la confianza en la otredad. Estar confiado en el otro, es creer en el otro. Ir dando pasos hacia la construcción de confianza en la potencia de los saberes. Trabajar mucho para no hacer disminuir al otro sino para aumentar la potencia juntos.

Recuperar las autonomías es recuperar el control sobre sí mismo, su corporalidad, sus senti-pensamientos, sus relaciones e interacciones cotidianas. Por ejemplo, cuando pedimos a las comunidades que

[60]GUATARÍ, Félix. Las tres ecologías. Valencia: Editorial Pre-textos, 2012.

(*)Asumiendo el concepto de concientización propuesto por Paulo Freire: "la concientización implica que, cuando el pueblo advierte que está siendo oprimido, también comprende que puede liberarse a sí mismo en la medida en que logre modificar la situación concreta en medio de la cual se percibe como oprimido» (1974, p.25)

(**)Es muy importante reconocer aquí el trabajo tan importante que han realizado pensadores como Ignacio Dobles, David Pavón Cuéllar, Jairo Gallo, Manolo Calviño, Ignacio Martín-Baró, Boaventura de Souza Santos, y Enrique Dussel, entre muchos más, en torno a la forma como se van construyendo dichos posicionamientos ético-políticos. Junto a ellos, contamos con la tradición crítica de teóricas del posicionamiento ético como Maritza Montero, Silvia Rivera Cusicanqui, Rita Segato, Nora Merlín, y Suely Rolnik.

no nos llamen doctores, pues no lo somos. Este simple gesto quita una barrera grande y da confianza. Luego basta con emocionarse escuchando atentamente a esa comunidad. Es decir, irse involucrando con esos seres humanos en relación horizontal. Allí empieza a aparecer el sí mismo de ellos y ellas. Sus formas de expresión corporal. Sus creencias, costumbres y valores. Sus mitos y religiones. Sus formas de comunicación e interacción significativa, etc. Todo esto se puede ritualizar desde una visión emancipante.

La categoría de montaje pulsional se fue configurando a partir de la lectura muy atenta de narrativas orales y escritas, testimonios, historias de vida y otras formas de comunicación no mediadas por la palabra y la razón. Cuando uno se logra implicar con la riqueza simbólica de los otros; van apareciendo signos, mensajes, intuiciones, sentimientos espirituales y misterios humanos de los que no se habla en voz alta. Mucho de ello ha sido el resultado de montajes pulsionales que llevan a las personas a desear incluso la muerte física o simbólica de otros seres humanos a causa de sus creencias. Eso es lo que entiendo aquí por montaje pulsional. Lo aprendí con la gente en sus contextos vitales existenciales.

Por ejemplo, cuando realizaba la investigación para el libro <<Estética de lo atroz>>, escuche afirmaciones como esta: “No lo puedo evitar. Es algo que me mueve y que no puedo evitar sentir. Por alguna razón odio a los comunistas, me caen mal, me fastidian…”. Esto lo escuche de boca de un campesino con unas condiciones de vida bastante difíciles. He aquí un ejemplo de un montaje pulsional. Actúa como una especie de energía inconsciente que mueve a la persona a sentir, pensar y actuar de cierta forma. Desmontar estas pulsiones, impulsos o energías supone un arduo trabajo de investigación implicativa que nos permita adentrarnos en esos universos simbólicos y descubrir los aspectos ideológicos dañinos que deben ser removidos.

Pareciera una locura, pero estas pulsiones hacía la estética de lo atroz, se pueden remover e incluso transformar en energía psicopolítica hacia la negación de la muerte física o simbólica de la otredad. En mi caso, la metodología del Ritual de Reflexividad ha resultado eficaz en ese propósito. Cuando se les pide a los participantes que ubiquen en su memoria histórica a sus ancestros y de ser posible que entablen una conversación con ellos y ellas; sobre alguna experiencia de trato digno y respetuoso que hayan tenido. Allí se empieza a mover una energía individual y colectiva que se siente en el ambiente. De alguna forma, emerge una dimensión un poco más humanizante y se amplía por tanto la consciencia participativa. Por ejemplo, es muy común que, a la hora de dar paso a la toma de la palabra en el ritual, la mayoría de la gente expresa haber tenido una experiencia profundamente amorosa y espiritual. Si a esta ampliación de la consciencia la llevamos a un proceso más sostenido desde una postura emancipadora, vamos avanzando en desmontar ese andamiaje pulsional proclive a la muerte de la otredad.

Esa transformación pulsional eleva las defensas frente a la insaciable manipulación mental agenciada desde diversas estrategias de guerra psicológica. De hecho, una de las primeras reflexiones que surge en la experiencia ritual, tiene que ver con la discusión sobre los que hemos normalizado y que no debería ser aceptado como normal: la desigualdad social, el machismo, la corrupción, la marginalidad, la pobreza, la represión, la homofobia, etc. La marginalidad normalizada se enfrenta con la potenciación de la dimensión política de la participación social y comunitaria(*).

(*)David Pavón Cuéllar desarrolla muy bien esta relación entre las dimensiones de la psique con los proceso sociales y políticos de su época. Allí mismo delimita un posible camino para la praxis desde la Psicología. En su trabajo titulado << Nuestra Psicología y su indignante complicidad con el sistema. Doce motivos de indignación>> desarrolla una potente argumentación sobre la forma como la Psicología participa de dichos dispositivos psicopolíticos sin darse cuenta. Disponible en internet: <http://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/97>

Después de analizar las relaciones complejas entre lo psicológico con las formas de poder económico y político; podemos abordar la pregunta por lo que se genera en la interrelación entre lo psicológico con lo militar. Se preguntarán ustedes la razón de incluir esta categoría de lo militar. En primer lugar, porque la información sistematizada se originó en contextos de Colombia golpeados por la violencia política y sus distintas formas de militarización. En segundo lugar, ¿cómo no abordar el impacto psicológico de lo militar en un país con un conflicto armado interno de más de 70 años?

El primer aspecto que aparece en este sentido es el miedo generalizado. Sabemos que el miedo es algo constitutivo de lo humano que aparece como forma de protección frente a peligros inminentes. Pero aquí estamos hablando de una situación de miedo generalizado como consecuencia de la vivencia de la guerra durante casi todo el siglo vital del ser humano. Elizabeth Lira[61] es una de las investigadoras latinoamericanas que más ha investigado sobre los efectos psicosociales del miedo y la represión política en contextos de extrema violencia como fue la dictadura militar en Chile. Sus trabajos me resultaron de enorme utilidad a la hora de preguntarme por las posibles formas de enfrentar este problema tan devastador para cualquier proceso comunitario.

El trabajo de campo nos fue mostrando las formas como las comunidades han aprendido a convivir con el miedo durante toda su vida. Muy pronto supe del poder tan grande que tiene el imaginario de ser psicólogo o psicóloga para ayudar a superar los miedos. Por ello, siempre incluimos en nuestras prácticas rituales estrategias de empoderamiento y fortalecimiento individual y colectivo destinadas a la transformación del miedo en energía libertaria.

Los semilleros del buen trato constituyen un buen ejemplo de este tipo de acciones de empoderamiento y fortalecimiento psicosocial para el trabajo con el miedo. Los diseñamos como una forma de sostén

[61]LIRA, Elizabeth. CASTILLO María Isabel. Psicología de la amenaza política y el miedo. Santiago de Chile, Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos. 1991.

de los procesos. Pero pronto se convirtieron en espacio de encuentro, cuidado, trato amable, diálogo y concertación de acciones colectivas. Los semilleros del buen trato los creamos a través de Rituales de Reflexividad. Después realizamos un proceso de formación en Rituales para quienes conformaban los semilleros. Más adelante, quienes finalizaban la formación en Rituales, adelantaba réplicas con sus comunidades. Esto lo hicimos en 15 municipios de Colombia durante cinco años continuos.

También aparece el problema de la naturalización del autoritarismo como consecuencia de la militarización de la vida cotidiana. Esa militarización de la vida durante tanto tiempo, va dando como resultado personalidades autoritarias, verticales, extremadamente machistas y heteronormativas. Si podemos transformar el miedo en potencia libertaria, también podemos metamorfosear el autoritarismo en humanismo democrático y participativo. Desde allí se va desmontando tanta violencia naturalizada con sus correlatos patologizantes. Toda patologización innecesaria se puede destruir argumentativa y prácticamente a través de ejercicios cotidianos de reconfiguración simbólica de relaciones como normal-anormal, sano-enfermo, bondad-maldad(*).

Frente a estos problemas, nuestra respuesta ha sido construir prácticas pedagógicas, eróticas, éticas, estéticas y ontológicas de amor liberador que se llevan a un proceso de ritualización. Allí tenemos rituales como el de <<Sol-edades que liberan>> que buscan generar estados de reflexión psicopolítica profunda para superar la soledad patologizada o banalizada en potencia emancipatoria para el encuentro con su propia autonomía. La soledad como herramienta de subversión psicopolítica. La represión, puede ser enfrentada y transformada por medio de diversas formas de resistencia física, mental, mágica y espiritual.

(*)Jan de Vos realiza una crítica muy interesante en torno al concepto y a la práctica común en el mundo <<Psi>> de la psicologización. Hay que decir que una práctica psicopolítica potencialmente subversiva se debe cuidar mucho de no caer en la patologización que tanto criticamos. Esto lo argumenta a fondo Jan de Vos en su libro <<La psicologización y sus viscisitudes>>.

Este Ritual está diseñado para la desmilitarización del cuerpo físico, mental y espiritual. Se trabaja con danzas frenéticas que exacerben lo autoritario, machista y colonialista que todos llevamos dentro. Esto se potencia hasta el cansancio. Luego vamos explorando otras formas de emocionarse a través del reconocimiento propio y colectivo. Viendo en el otro a un ser humano distinto pero legítimo y no como posible enemigo. Compartiendo sentimientos, pensamientos y deseos. Juntando esfuerzos en la diversidad. Se utilizan espejos, velas, música, danzas, esencias para el cuerpo, aromatizantes naturales, tapaojos y ropa cómoda que permita la completa expresión corporal. Se fundamenta la palabra con narrativas que faciliten la emancipación.

Podemos, ahora pasar a las categorías que surgieron al preguntarnos por la relación entre los sistemas cotidianos de interacción y comunicación (intersubjetivo) y el poder económico. Un aspecto crítico que dificulta los procesos sociales aparece con aquellos sistemas valorativos prejuiciados desde dispositivos de dominio, control y represión. Es muy común encontrar sistemas de valoración social de la realidad que van en contra de los propios intereses de la comunidad. Aún con las mejores intenciones, muchos procesos terminan sirviendo al patriarcado, el colonialismo y al capitalismo que pretendía combatir.

Por esto, resulta vital establecer una comunicación fluida y atenta sobre estos sistemas valorativos. Se puede y se debe ir despacio, pero con determinación y convencimiento ético-político. A través del compartir junto a las comunidades se va dando paso a diálogos más sinceros y naturales sobre creencias, mitos, lenguajes, valores y religiones. No para juzgarlo a la carrera sino para incorporarlo en la praxis. Es en la implicación psicosocial que se accede a las pequeñas condiciones de la subversión, tal como he podido inferir de los trabajos del investigador uruguayo Edison Carrasco Jiménez: Vertir, ad-vertir, contro-vertir, Re-vertir, contro-vertir, criticar y sub-vertir.

> Mientras el conocimiento vulgar aprecia las cosas que están de cabeza, como si estuviesen de pie, la crítica las observa tal y cual se encuentran más allá de lo meramente apariencial. Es la crítica la que entrega una "solución" epistemológica para cancelar las apariencias (Villalobos Kirmayr 2010), y poner las cosas de pie, que es finalmente la reforma de la estructura de las relaciones sociales mediante la revolución. El sub-vertir posee este significado, puesto que es equivalente a lo expresado. Sub-vertir es modificar la estructura de las relaciones sociales, producir la inversión de lo que ya estaba invertido y que se lo hacía ver como al derecho. Pero mientras la crítica es fundamentalmente el ejercicio epistemológico de alumbramiento de las relaciones sociales invertidas y de dotar de una solución epistemológica para que el objeto en sí mismo no represente la realidad invertida sino que entregue la representación de modo directo, la sub-versión es la acción que la produce. La crítica en este nivel es la posición epistemológica, en cambio la sub-versión es la acción directa de cosas ya denotadas por la crítica. La crítica indica; la sub-versión lo acciona. Políticamente la sub-versión es la acción política de modificación de la estructura de las relaciones sociales de modo completo, y no parcial o periférico como en la conversión social. Es un modificar lo que está de cabeza y ponerlo de pie[62.]

Dar vuelta a lo que está de cabeza para ponerlo de pie. Esto incluye los sistemas valorativos que justifican e incluso defienden la injusticia social, la desigualdad, la violencia, el irrespeto, los malos tratos, los abusos y las torturas. Los mismos pueden ser reconfigurados a partir de estrategias discursivas y organizativas de emancipación como el valor de lo comunitario, la solidaridad y la memoria histórica(*).

Recuerdo un bello ritual que realicé junto a mi amigo Ramón Soto en el Museo de Arte Moderno de Ponce, Puerto Rico. Había sido invitado por la Universidad Católica de Puerto Rico a impartir una con-

[62]CARRASCO JIMÉNEZ, Edison (2012). La subversión y los movimientos definidos desde la acción política. Santiago de chile, CISMA, Revista del Centro Telúrico de Investigaciones Teóricas. N º 2. 1º semestre. 2012. 1-16

(*)El filósofo de la liberación Rafael Bautista; ha llegado a construir una conceptualización muy bien argumentada sobre la forma como nuestros pueblos originarios han vivenciado, sistematizado y transmitido la praxis comunitaria, la memoria histórica y la solidaridad como valores sagrados que garantizan el buen vivir de toda la comunidad. Éste pensador nacido en Bolivia, pero con un pensamiento latinoamericanista, ha sido de gran ayuda para nuestra praxis ritual. Sobre todo, sus libros <<Descolonizar la política>> y <<Lo que significa pensar desde América Latina>>; han sido fuentes permanentes de consulta y fundamentación.

ferencia magistral sobre derechos humanos y a realizar un taller práctico. Se trataba de un Ritual muy sencillo de fortalecimiento corporal, emocional y espiritual para profesoras y profesores junto a algunos estudiantes y directivos. Al momento de iniciar el ritual y pedir quitarse los zapatos y aflojarse la ropa, el ambiente empezó a cambiar. Caras de extrañeza. Otras de risa. Otras nerviosas y otras expectantes.

Una profesora se acercó discretamente y me preguntó: "profesor, dígame una cosa, ¿usted cree en Dios? Y en el afán de tener 80 personas esperando para iniciar, le dije que sí. Me respondió enseguida: "Que bueno, ahora sí puedo participar en el taller". Realmente no creía en dios. Pero no tenía sentido negarle a ella la posibilidad de involucrarse en un ritual que le podría ayudar por efecto de mis creencias. Al finalizar, se acercó, me abrazó y me comentó un montón de cosas profundamente sanadoras que había experimentado. Allí incorporé su sistema valorativo al proceso de emancipación por medio del Ritual.

Lo mismo sucede cuando se realizan ejercicios vivenciales que involucren los cinco cuerpos para desenmascarar la competencia, el salvajismo, el utilitarismo y el individualismo como sellos de la personalidad capitalista. Basta con poner a caminar a un nutrido grupo de personas con los ojos vendados en un mismo espacio. Muy pronto se empiezan a atropellar entre ellas mismas. Caminan mecánicamente y de forma brusca. Cada quien busca su propia estabilidad sin pensar en los otros. Pero cuando se les pide que paren, respiren, sientan y vuelvan a caminar siendo conscientes de cada paso y de cada encuentro. Que intenten sentir al otro para no atropellarlo, Que sientan su propia libertad junto a los otros. Su humanidad cambia. Sus rostros recuperan la confianza y se disipa la rabia. Se puede sentir en la piel el valor de la cooperación humanitaria y el buen vivir individual y colectivo. La apariencia como forma de expresión de la hipocresía y la alienación, se puede convertir en imagen crítica.

Cuando nos preguntamos por los efectos producidos en el encuentro entre lo interpersonal y las formas de poder político, encontramos categorías muy trabajadas en la psicología comunitaria como la desesperanza. Maritza Montero –citando a Seligman- ha señalado que este fenómeno se puede entender como un "síndrome psicológico cuyas manifestaciones se dan en tres áreas: motivacional (disminución de la motivación, inercia, pasividad); cognitiva (orientación rígida; negación a aprender nuevas conductas; rechazo al cambio), y afectiva (desajustes emocionales que pueden llevar a la depresión; apatía)"[63]. Ya sea como causa o como síntoma, lo cierto es que mucho de lo planteado por Montero, aparece con mucha fuerza en los procesos en que me involucré. Desmotivación total hacia lo comunitario, dogmas racionales fanatizados y emocionalidades proclives al aislamiento apático.

Los niveles de desesperanza son elevados y, por lo tanto, combatir este problema no es una tarea fácil. En este sentido, los aportes de Paulo Freire fueron de gran utilidad. Sobre todo, en el énfasis que habría que colocar en que la recuperación de la esperanza no es algo mecánico que se enseña, se trasmite y se aprende únicamente a través de la conciencia proveniente de la razón.

> Criticar la arrogancia, el autoritarismo de intelectuales de izquierda o de derecha, en el fondo igualmente reaccionarios, que se consideran propietarios, los primeros del saber revolucionario, y los segundos del saber conservador; criticar el comportamiento de universitarios que pretenden concientizar a trabajadores rurales y urbanos sin concientizarse también con ellos; criticar un indisimulable aire de mesianismo, en el fondo ingenuo, de intelectuales que en nombre de la liberación de las clases trabajadoras imponen o buscan imponer la "superioridad" de su saber académico a las "masas incultas", esto lo he hecho siempre. Y de esto hablé casi exclusivamente en la Pedagogía del oprimido. Y de esto hablo ahora, con la misma fuerza, en la Pedagogía de la esperanza[64].

[63]MONTERO, Maritza. La psicología comunitaria: orígenes, principios y fundamentos teóricos. Bogotá, Fundación Universitaria Konrad Lorenz. Revista Latinoamericana de Psicología, vol. 16, núm. 3, 1984, p.395

[64]FREIRE, Paulo. Pedagogía de la esperanza. Un reencuentro de la pedagogía del oprimido. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2002. P.103

La esperanza no se enseña. Se construye desde abajo y desde adentro de los procesos. Es en las luchas cotidianas por una vida digna que la esperanza retoma un significado liberador. Allí el saber psicológico resulta de suma importancia para trabajar con otras fuentes de motivación individual y colectivo, con otras racionalidades que incluyan los otros cuerpos históricamente negados y con otras formas de emocionar social.

Véase, por ejemplo, el ritual <<En-amor-arte de ti misma>>, especialmente diseñado para recuperar la esperanza en mujeres víctimas de violencia. Dado que la violencia tiende a paralizar, inventamos todo tipo de ejercicios bioenergéticos para movilizar el cuerpo, las emociones y la espiritualidad. Dejamos fluir y con eso que va apareciendo en cada una de las personas, vamos tejiendo posibilidades de transformación. Intentamos mover las valentías ocultas. Convocamos a la rebeldía. Fortalecemos la memoria histórica recordando a quienes nos han tratado y valorado con respeto. Nos reconocemos en el espejo de la vida como seres dignos de buen vivir. Nos buscamos y reconocemos en los otros. Nos damos una caricia sabiendo que no es manoseo. Al final, se establece un compromiso individual y colectivo de seguirnos acompañando y fortaleciendo de alguna forma. Todavía recibo llamadas de personas que han participado en Rituales hace 15 o 20 años.

La amnesia colectiva se combate con memoria colectiva(*). El aislamiento de lo social y la fragmentación se transforman en una ética de la resistencia a las rupturas y quiebres de lo comunitario(**). La po-

(*)En Colombia tenemos pensadoras de la memoria colectiva como Gloria Gaitán y su concepto de <<Memoricidio>>, Yeritza Merchan y Piedad Ortega con sus propuestas de una pedagogía de la memoria; Astrid Erll con sus trabajos sobre memoria colectiva, etc. Así mismo es importante mencionar a investigadores como el padre Javier Giraldo, Alejandro Castillejo, Hermes Tovar y Julio Jaime, con quien editamos un bello libro de creación colectiva en 2010: <<Memoria, silencio y acción psicosocial, ediciones Cátedra Libre>>, disponible en internet: <www.catedralibremartinbaro.org>

(**)En mi libro <<De Macondo a mancuso. Conflicto, violencia política y guerra psicológica en Colombia>>; propongo la siguiente noción de <<Ética de la resistencia>>: "De allí que la ética de la resistencia, vista desde la perspectiva de una Psicología social crítica, se deba construir desde unos discursos y unas prác-

larización ideológica se enfrenta con prácticas cotidianas de visibilización, reconocimiento e incorporación de la otredad. Es decir, se instala un nuevo horizonte de afectividad política en donde ya no se elimina física o simbólicamente al contradictor, sino que se le incorpora y se le respeta(*). Esto último, es muy importante en el plano comunitario pues normalmente, al interior de las mismas comunidades se instala la noción de "enemigo" asociada al contradictor. Si se observa con detenimiento, entre seres humanos de la misma clase social, dicha noción no debería convertirse en fuente de enemistad; pues controvertir entre hermanos y compañeros es el primero paso de la subversión.

Esta polarización dogmática la pude vivenciar en una de las actividades que llevamos a cabo en nuestra Casa Comunitaria de Psicología Popular[65] que tenemos en Medellín. Esta casa está ubicada en el sector conocido como <<La Honda>> en la comuna 3. La mayoría de su población ha llegado allí huyendo de las violencias. Han sido objeto de desplazamiento forzado en razón de suscreencias políticas distintas al bipartidismo liberal y conservador. En un Ritual de <<Psicología de la negociación del conflicto>>, se hizo visible una pugna entre dos líderes comunitarios. Ambos con militancias de izquierda en organizaciones distintas. Los dos eran campesinos. Los dos tenían condiciones de vida

ticas que posibiliten el reconocimiento de la diferencia. Ese reconocimiento se hace visible cuando los excluidos levantan sus voces de resistencia, cuando se establecen formas de solidaridad, cuando se rescata la alegría y la esperanza y, sobre todo, cuando se construyen estrategias para la <<resistencia creativa>>, a través del ejercicio de prácticas discursivas liberadoras>>". Disponible en internet: <www.catedralibremartinbaro.org>

(*)Toda la obra de Humberto Maturana, Claudio Naranjo, Silvia Rivera Cusicanqui, Mario Flores Lara, entre muchos más; están dirigidas hacia este propósito.

[65]El proyecto de la Casa Comunitaria de Psicología Popular, lo empecé a configurar en 2011, después de realizar el 11 Congreso Internacional de Psicología de la Liberación en Bogotá. Este congreso fue organizado por Cátedra Libre Martín-Baró y en él participaron por lo menos 500 personas de todo el continente latinoamericano y caribeño. La metodología que utilizamos para ese congreso fueron las mesas de diálogo y los talleres al interior de las mismas comunidades y de la mano de las organizaciones sociales que allí existían. Fueron esas organizaciones sociales quienes acogieron a los participantes del congreso. Allí, pude darme cuenta de la necesidad de implementar Casas Comunitarias de Psicología Popular con el fin de colocar el saber psicológico al servicio de diversos procesos comunitarios, allá en sus territorios. A pesar de las dificultades, este proyecto se ha logrado mantener gracias a los esfuerzos y compromiso de personas de Cátedra Libre de Medellín como Cesar Salazar, María José Bernal y Dahiana Cárdenas. Ellos y ellas han mantenido vivo este sueño de otra psicología posible.

muy precarias. Pero decían tener posturas ideológicas muy distintas y esto se había convertido en una tremenda barrera para desarrollar acciones políticas juntos.

El trabajo del Ritual consistió en vendar a la gente y ponerla a caminar por un salón. Se les amarraba las manos con un pañuelo. Luego, con una cuerda muy larga, se iban enredando lo que mejor se pudiera. Una vez bien enredados, tenían que buscar una solución para desatarse entre todos y todas. Lo primero que surgió fue una gritería impresionante. Todos querían hablar y ninguno escuchaba. Una mujer tomó la palabra y llamó a la calma. Pidió que cada uno fuera identificando a quien tenía al lado. Que fueran conversando y buscando desatarse concertadamente. Así hubo voces y escuchas. Hasta que lograron desatarse colectivamente y hubo una gran alegría comunitaria. Después vino la toma de la palabra. Allí se pudo hablar de esas diferencias ideológicas y se llegó a la conclusión que era más lo que los unía que lo que los separaba.

El anterior ejemplo nos permite introducir el análisis sobre algunas categorías emergentes al preguntarse por la relación entre lo interpersonal con lo militar. La polarización pareciera ir de la mano con la estigmatización. Aunque a simple vista no lo parezca, la estigmatización actúa como dispositivo de control social. Sobre todo, cuando dicha estigmatización se lleva a cabo desde marcadas relaciones de poder, desigualdad e inequidad. "cualquier forma de estigmatización sobre personas o comunidades; y sobre todo, sobre sus formas autónomas de organización que hayan desarrollado, se va constituyendo en una manera de ejercicio del poder en contra de esas comunidades por las instituciones del Estado"[66].

[66]BARRERO, Edgar. Conflicto y Memoria Histórica en el Sumapaz. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá D.C. - Secretaria General, 2019. p. 75.

Aparecieron representaciones sociales muy interesantes asociadas a dicha estigmatización: “Todo lo del pobre es robado”, “entre más viejo más bruto”, “Es pobre porque quiere”, “Pobre, pero honrado” o “El que es bruto es bruto”. Cuando se militariza la vida cotidiana se vuelve mucho más común la estigmatización y los señalamientos violentos. La Psicología de la liberación condena cualquier forma de estigmatización que violente al ser humano. Por ello los Rituales de Reflexividad se diseñan con una clara intención de NO señalamientos dañinos y más bien de reconocimiento e inclusión de la diversidad en nuestro campo vital existencial. Aquí tendríamos que diferenciar muy bien. Una cosa es la estigmatización con fines de desaparición física o simbólica que se agencia desde sistemas represivos. Otra cosa bien distinta es señalar con juicios de responsabilidad a quienes cometen crímenes contra los derechos humanos.

La paranoia es otro impacto psicosocial que se presenta cuando las lógicas militaristas colonizan la vida cotidiana de una sociedad. Todo se transforma en función de esa relación(*). Para el caso que nos ocupa, los sistemas de interacción y comunicación son contaminados por esa lógica militarista al punto de convertirse en una especie de incapacidad ideo-afectiva y comportamental de aceptación de los demás. Se instala un sentimiento de miedo y desconfianza prejuiciada hacia los otros. En Colombia la situación es mucho más compleja. En este país, la elite logró no sólo generar una mentalidad militarista; sino que fue mucho más allá al ser capaz de configurar toda una Psicología paramilitar que se fue incorporando por medio de diversas formas de ritualización.

(*)Para el año 2006, El Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO-; publicó un importante libro resultado de varias investigaciones bajo el nombre de <<Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado>> en el que se aborda los impactos de la militarización de la vida cotidiana en los procesos de emancipación individual y colectiva. Disponible en internet: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsdl/collect/clacso/index/assoc/D2818.dir/cecena42.pdf> Pero, realmente la gran mayoría del pensamiento crítico ha hecho suficientes aportes sobre los impactos psicosociales profundamente nocivos de la militarización de la vida.

> Así, por ejemplo, en 1969 aparece el reglamento EJC3-10, de carácter reservado, en el que se llama la atención a las fuerzas armadas colombianas sobre la necesidad de organizar <<juntas de autodefensa>>, una organización de tipo militar integrada por personal civil seleccionado de la zona de combate, entrenado y equipado para desarrollar acciones contra los grupos guerrilleros que amenacen el área, o para operar en coordinación con tropas, acciones de combate. A partir de allí se inicia un cuidado proceso de selección, vinculación y adoctrinamiento de jefes y gamonales políticos, terratenientes y empresarios en estrategias de paramilitarismo con el aval y respaldo de las fuerzas armadas. La violencia política se convirtió en el gran negocio. Los gamonales consolidaban sus feudos clientelistas, mafiosos y burocráticos, sin ningún tipo de resistencia ni oposición. Los terratenientes multiplicaban las ganancias por medio del robo y usufructo de las tierras de grandes cantidades de campesinos, indígenas y afrodes cendientes, sometidos al desplazamiento forzado. Los empresarios agroindustriales obtenían su solidez económica, por medio de la explotación deshumanizante, garantizada desde la utilización de tácticas de terror, para eliminar física o simbólicamente a dirigentes sindicales. En las fuerzas armadas se inicia un complejo proceso de adoctrinamiento ideológico de tipo paramilitar, en el que poco a poco se va acostumbrando a la sociedad a aceptar como normal la muerte y desaparición de personas y organizaciones opositoras al régimen bipartidista tradicional[67].

Un ejemplo de cómo se lleva a cabo el proceso ritualización, se puede analizar en un fenómeno que desde hace 18 años se vive en la ciudad de Medellín-Colombia. Se trata de la <<alborada>> que se celebra todos los años, el primer día de diciembre. Se dice que esta "celebración" se inició el primero de diciembre de 2003 con un acto simbólico ordenado por uno de los jefes paramilitares más sanguinarios del país: Diego Fernando Murillo, alías "Don Berna". Se trataba de detonar pólvora indiscriminadamente y de hacer disparos al aire como señal del poderío paramilitar y del control del territorio. Junto a mi compañera Ximena Lozano, estuvimos viviendo 6 meses en una de estas comunas de Medellín. Presenciamos y padecimos dicho ritual. Fue impresionante ver aquel ritual a gran escala y sentir el mensaje que portaba.

[67]BARRERO, Edgar. De Macondo a mancuso. Conflicto, violencia política y guerra psicológica en Colombia. 2 Ed. Bogotá: Ediciones Cátedra Libre y Fundación América Nuestra, 2008. p.111-112.

Hablando con quienes habitan en estos barrios de Medellín, se puede constatar que desde mucho antes de 2003 ya existía dicha práctica. Poco a poco se fue convirtiendo en un ritual. Los grupos armados que mantenían disputas por el control del territorio, celebraban sus triunfos quemando pólvora y haciendo tiros al aire, acompañados de música que incitaba a la violencia y consumiendo todo tipo de sustancias. La práctica de la quema de pólvora se fue extendiendo y naturalizando socialmente hasta convertirse en la alborada que muchos celebran, pero muy pocos saben su historia.

En 2019, pudimos observar a través de las redes sociales, a un habitante de Medellín, mayor de 70 años amenazando violentamente a un menor de edad que vestía una camiseta en contra de la guerra (*). Es así como actúa la paranoia. Mucha gente celebra la alborada sin ni siquiera saber que detrás de este ritual se esconde todo tipo de atrocidades. Otras personas sí saben del significado y lo celebran con orgullo, pues la mentalidad anidó allí y se reconoce con tranquilidad. Una vez naturalizado y convertido en ritual un fenómeno social, ya no se cuestiona, sino que se vivencia con una carga emocional de la que las personas no son conscientes.

> A fuerza de insistir en los aspectos formales, por definición estables, del ritual, podríamos concluir que los ritos crean sentido para los actores por efecto de la repetición. Por ejemplo, Pierre Smith (1991, p, 639) piensa que «el rito se propone cumplir una tarea y producir un efecto representando ciertas prácticas para capturar el pensamiento, llevando así a "creer", más que a analizar su sentido». Por el contrario, a la luz de la observación de la fabricación de nuevos ritos nupciales o mortuorios, por tomar algunos ejemplos de la vida

(*)El periódico El Espectador, en su edición del 20 de enero de 2019, publicó la siguiente nota sobre este lamentable hecho: "Varias personas insultaron a un joven cuando vieron que llevaba una camiseta con la frase "No a la guerra de Duque y Uribe". El video de la escena, que se ha hecho viral en redes sociales, muestra cómo un grupo de personas rodean al joven, de 17 años, para gritarle e increparle por su ropa, diciéndole "eso es una porquería lo que llevas puesto" y "los vamos a desvestir y tenemos la ayuda de nuestro presidente Duque; para que sepas, te quitas esa camiseta o te pelamos", entre otras cosas". En la jerga popular de la región de Antioquia, es común asociar el término <<Pelar>> con matar físicamente a alguien. Disponible en internet: <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/antioquia/agreden-joven-durante-marcha-en-medellin-por-usar-camiseta-en-contra-de-duque-articulo-835063>

> privada, creemos que los individuos saben qué sentido dan a los ritos que ejecutan. La acción ritual no se realiza mecánicamente, las vivencias del actor también tienen importancia (cf. ¡._ H. Déchaux, 1997, pp. 62-63)[68].

Pareciera que todo se ha ritualizado para una especie de agonía imperceptible mediante la deshumanización, la dejadez y el fatalismo. De la mano de la deshumanización, se alimentan problemas de alto impacto psicosocial y psicopolítico como la violencia simbólica que induce a la aceptación de la tortura represiva. Por ello, insisto en un nuevo trabajo con rituales que resignifique y transforme toda esa precarización de la vida material, psicológica y espiritual. Tal como lo planteará Enrique Dussel; es necesario y urgente desarrollar acciones tendientes a consolidar una ética de la producción de la vida en condiciones de dignidad, autonomía y soberanía.

> La vida de la que hablamos es la vida humana. Por humana entendemos la vida del ser humano en su nivel físico-biológico, histórico-cultural, ético-estético, y aún místico-espiritual, siempre en un ámbito comunitario (véase Tesis 10). Nada más lejos de un biologismo simplista o materialista cosmológico. El signo egipcio Anj (Ankh), que portaba Osiris en su mano siempre, significa la <<vida>>. La vida humana de la que hablamos no es un concepto, una idea, un horizonte ontológico abstracto o concreto. No es tampoco un <<modo de ser>>. La vida humana es un <<modo de realidad>>; es la vida concreta de cada ser humano desde donde se encara la realidad constituyéndola desde un horizonte ontológico (la vida humana es el punto de partida preontológico de la ontología) donde lo real se actualiza como verdad práctica[69.]

Defender la vida en condiciones de dignidad. Nos hemos preguntado en algún momento de la vida, si ¿hemos ayudado a dignificar la existencia de alguien? ¿Hemos trabajado en la dignificación de nuestra propia existencia? ¿Lo estamos haciendo ahora? ¿lo hemos pensado y deseado? Pareciera fácil esto de ayudar a dignificar la existencia propia y la ajena. No lo es. Se necesitan metodologías alternativas con visiones

[68]SEGALEN. Op. cit. p. 166.

[69]DUSSEL, Enrique. Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión. Ciudad: Madrid, Editorial Trotta, 1998. p. 617.

más amplias de lo humano. Es necesario echar mano de la potencia de lo simbólico para avanzar en ese proceso de reinvención humana. En las formas de expresión simbólica están las pistas para superar la deshumanización.

La cuestión aquí, es lograr poner en circulación formas simbólicas concretas que ayuden a desmontar la deshumanización. Construir nuevos simbolismos para esa vida digna. Ritualizar el rechazo a los golpes y los gritos. Ritualizar la democracia en la vida cotidiana. Ritualizar la confianza en la diversidad. Ritualizar el desprecio al racismo y las homofobias. Ir destruyendo en la praxis el simbolismo proclive al autoritarismo y la muerte violenta. Ir buscando nuevas formas de expresión simbólica para la emancipación.

En este sentido, puedo mencionar una estrategia que diseñamos para la dignificación de las relaciones familiares. Se trataba de un trabajo de implicación psicosocial con familias rurales situadas en contextos de violencia política. Lo que hicimos fue escuchar y ubicar elementos comunes en los relatos de la gente. Luego nos planteamos hacer rituales sobre cada uno de los aspectos problemáticos encontrados. Nos planteamos la ritualización de siete <<pistas para la humanización del conflicto familiar>>: 1) Cero golpes, cero gritos. 2) Más paternal-maternal, menos autoritario(a). 3) Más concertación, menos manipulación. 4) Aumentar la confianza, aceptando la diferencia. 5) Más presencia afectiva, menos ausencia física. 6) Cero silencio, cero resignación. 7) Mejor padre-madre, mejor cuidador(a).

También diseñamos un <<Ritual de Intercambios humanitarios>> en el que se trabaja con los cinco cuerpos en espacios colectivos con la intención de hacer visible las formas de deshumanización que llevamos dentro. Partiendo de esta concienciación, se van tejiendo compromisos individuales y colectivos de dignificación de la vida. La historización juega allí un papel muy significativo.

El ritual de <<Intercambios humanitarios>> también ayuda mucho para el trabajo con categorías derivadas del encuentro entre lo posicional con lo económico. Aparece con mucha claridad, lo que Martín-Baró denominó una <<psicología de clase>>; de la cual se derivan problemas como la marginalidad estructural, los prejuicios étnicos, el sentimiento social de insignificancia, la masificación banalizante y la familiarización de las diferencias ontológicas atravesadas por la desigualdad social. Martín-Baró fue muy insistente frente a la estrecha relación que hay entre la pertenencia (consciente o no) a una clase social y todo un entramado de procesos psíquicos.

> La Psicología de clase consiste en aquellas formas de pensar, sentir, querer y actuar propias de los individuos que pertenecen a las diversas clases sociales históricas…Cuando un psicólogo analiza la Psicología de los individuos, el material que se encuentra es la Psicología de clases… La relación entre pertenencia objetiva a una clase y Psicología de clase puede mostrar una importante dimensión social en la existencia de las personas: su grado de autenticidad o su grado de alienación. En este punto es esencial un análisis psicosocial que muestre el carácter ideológico de la Psicología de clase, es decir, que examine en qué medida la Psicología de clase de una determinada persona o grupo expresa la realidad o intereses de su propia clase social o está mediatizada a los intereses de otra clase (la dominante), con todas las contradicciones que ello puede entrañar en la vida de una persona o grupo[70].

A través de un proceso ritualizaciones, se puede elevar los niveles de concientización acerca de esa psicología de clase. No sólo en las luchas cotidianas que hay que dar para erradicar el sentimiento de inferioridad, la automarginación y la normalización de la desigualdad. El trabajo con los cinco cuerpos permite ir desnudando esos intereses ideológicos que cada uno ha incorporado durante su vida. Aparece la pregunta por la correspondencia entre intereses individuales, grupales, colectivos y sociales. Cuando se crea un ambiente psicopolítico pro-

[70]MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica. San Salvador: UCA Editores, 1998. p. 101-102.

picio para este debate, poco a poco va tomando forma esa psicología de clase, ya no identificada con el opresor sino con sus compañeros y compañeras de lucha.

A través de un proceso de implicación psicosocial con el movimiento sindical, he podido trabajar sobre estos asuntos de los intereses y principios individuales y colectivos. En la práctica es un proceso de formación ético-política. Una cosa son los intereses y otra bien distinta son los principios éticos. Procuramos des-intelectualizar la discusión y aterrizarla en lo cotidiano de la organización sindical, de la familia del sindicalista, de su comunidad y de sus espacios íntimos y sagrados. El Ritual lo trabajamos a partir de una pregunta básica: ¿Qué es lo que se quiere ganar a nivel individual, grupal, colectivo y social? Un interés es lo que uno quiere ganar. Un principio es el camino que se elige para obtener esa ganancia. Esa pregunta moviliza cada uno de los cinco cuerpos.

Lo anterior está estrechamente ligado a los problemas derivados del encuentro del poder político con la posición que cada sujeto tenga en el entramado social. De alguna forma, las personas perciben que están sujetas a diversos aparatos de poder y dominio. Lo que reina es una especie de fatalismo generalizado que le hace creer a la gente que frente al poder establecido no hay nada que hacer. Es una especie de anonimato paralizante que poco a poco va congelando las posibilidades de acciones políticas colectivas. Lo mismo sucede con ese sentimiento de soledad, aislamiento y encierro que se genera a través de poderosos dispositivos de manipulación y control social.

Ni que decir cuando pasamos al plano de lo militar. La perversidad es uno de los elementos de los que la gente se hace más consciente cuando vivencia un Ritual de Reflexividad. Pero aquí no estamos hablando de la patologización. Se trata de un carácter social que se configura desde el acostumbramiento social a lo cínico y perverso. Las personas se sienten perseguidas y señaladas por los efectos mismos

de la militarización de la vida cotidiana. Militarizar la vida implica la incorporación de fuertes dispositivos de guerra y tortura en cualquier forma de relación que el sujeto construya. Por ello se prefiere el aislamiento individualista que busca la salvación personal. Al mismo tiempo, se rechaza el trabajo colectivo que genera estigmatización, desarraigo, sugestión paranoide y temor a las formas de represión que el poder militarista instala.

El daño psicosocial y psicopolítico producido por la militarización y paramilitarización de la vida cotidiana es devastador. De allí la importancia de construir una praxis en Clínica Psicopolítica que contribuya con la ruptura y transformación de estos modelos de vida. Desmilitarizar la vida significa romper de raíz con el gusto perverso de producir dolor y sufrimiento. Quiere decir, aprender a enfrentar las persecuciones y señalamientos.

Al desmilitarizar la vida, los grupos humanos descubren su potencia colectiva. El sujeto trabaja constantemente en no aislarse voluntariamente de lo colectivo. También se espera que a través de la Clínica Psicopolítica aprendamos a no dejarnos estigmatizar por nuestras posturas personales. A luchar por el territorio y combatir la sugestión coercitiva con trabajo investigativo, fortalecimiento emocional y revitalización espiritual, tal como lo enseñan los pueblos indígenas.

Aunque no parezca, buena parte del conocimiento que produce la psicología es puesto al servicio de intereses de persuasión social con fines de adaptación ideológica. Lo anterior sostenido durante largos periodos de tiempo va configurando un universo de valores, hábitos, costumbres, deseos, actitudes e ideales de vida para el mantenimiento del propio sistema opresor. A eso lo denomino como un estado de encantamiento. ¿Qué nos encanta? ¿Cuál es la historia de eso que nos encanta? ¿Cuáles son los secretos de ese encantamiento? Las anteriores son preguntas que a menudo nos hacemos en los Rituales de Reflexividad. Cuando emerge la conciencia del encantamiento, iniciamos proce-

sos de transformación. Por ejemplo, cuando descubrimos en el ejercicio reflexivo, que a algunos compañeros les encanta apropiarse del trabajo e iniciativas de los demás. A otros les encanta dar órdenes. Otros viven encantados en el hedonismo banalizante.

Ayudamos a que la gente se desencante de ello y se re-encante con algo nuevo que le ayude con su liberación. Promovemos desde la praxis los desencantos ideológicos. Aprendemos a caracterizar aquellas representaciones sociales cargadas de simbolismos proclives a la obediencia ciega. Buscamos formas de ruptura con roles adictos al poder individual. Rompemos los modelamientos cognitivos que naturalizan la corrupción, la impunidad, la injusticia y las prácticas perversas de poder político en general.

Lo mismo habrá de hacerse con categorías que aparecieron al analizar la relación entre lo ideológico y el poder militar: Institucionalización ideológica por vía de represión, coacción y miedo. Para el caso de Colombia con una guerra sostenida durante los últimos setenta años, la situación es francamente desastrosa en cuanto al impacto psicosocial y psicopolítico de ese matrimonio entre lo ideológico con el poder militar. Además del embrutecimiento masivo de tipo integrador, encontramos un tipo de personalidad que entrega su voluntad a quienes le someten y controlan mediante adoctrinamientos, chantajes violentos y amenazas de muerte física o simbólica.

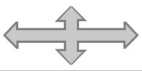
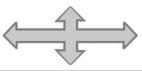
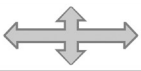
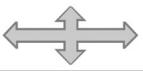
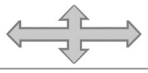
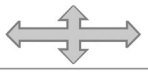
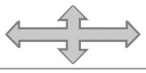
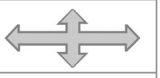
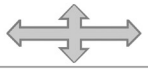
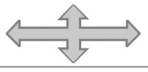
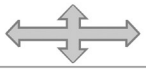
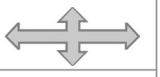
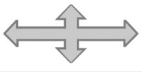
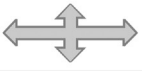
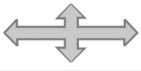
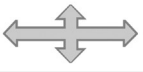
Nos encontramos al final de la matriz descriptiva e implicativa sobre la relación de las cuatro unidades básicas de lo psicosocial con tres tipos concretos de ejercicio del poder. Esta matriz fue muy útil y relevante para comprender qué tipo de sujeto emerge de allí. Gracias a ella, se pudo mapear algunas cosas qué podíamos hacer para ayudar a transformar la situación de las personas que participaban de nuestros procesos implicativos. Ya sabíamos que muchos de estos problemas se llevaban a cabo mediante sutiles procesos de ritualización, tales como la exposición permanente a mensajes e imágenes con alto contenido

simbólico para la aceptación de la realidad. Necesitábamos buscar formas muy concretas de revertir todo esto. Algo de ello se ha mencionado al dar cuenta de cada punto de intersección. Pero aún nos falta.

Toda acción psicosocial y psicopolítica que se lleve a cabo con pretensiones de transformación, necesariamente debe contemplar la pregunta por el tipo de conocimientos y saberes que buscamos construir. También debe contemplar una cierta proyección ética sobre la forma concreta en que nos implicaremos en los procesos comunitarios y el acompañamiento solidario que estamos dispuestos a realizar. Ello implica un largo y riguroso proceso de fundamentación argumentativa y de praxis ético-política.

Fue así como surgió la matriz de fundamentación para el diseño e implementación de Rituales de Reflexividad. En ella se articulan cuatro ejes transversales con las cuatro unidades básicas de lo psicosocial.

Matriz No. 3 Fundamentación, diseño e implementación de Rituales de Reflexividad

	Intrasubjetivo	Intersubjetivo	Dimensión Socio-política	Dimensión Ideológica
Epistemológico				
Teórico				
Metodológico				
Práxico				

Esta matriz ayuda a problematizar, fundamentar y argumentar. También sirve para delimitar un horizonte ético-político. Lo que sigue, es básicamente, un ejercicio de memoria histórica. Es una pequeña narrativa de la forma como lo percibo desde mi praxis en Cátedra Libre Martín-Baró. Con seguridad habrá muchas más percepciones sobre lo mismo.

Lo epistemológico lo asumo como la producción de conocimiento situado y contextuado. La sistematización de saberes sobre problemáticas concretas. La construcción de conocimientos y saberes que contribuyan con la emancipación. Por ello la pregunta por la violencia política y la vinculación con sus víctimas. Entonces vino la pregunta por la forma como la violencia impacta la construcción de sentido y significado de la vida de cualquier ser humano. Allí había necesidad de construir epistemes. Comprender lo que la gente realmente siente. Entender como significan sus procesos vitales. Muchas de esas categorías las acabamos de analizar en la anterior matriz.

Esa necesidad de conocimiento, también se hace evidente frente a los sistemas cotidianos de interacción y comunicación en donde acontece la violencia política. ¿Qué pasa con el daño colectivo? ¿cuáles son las transformaciones que se suceden en los sistemas cotidianos de interacción y comunicación permeados por violencia política? También nos preguntamos por los conocimientos que podríamos ayudar a generar para los entramados psicosociales del buen vivir. En el plano ideológico, buscábamos producir conocimientos que nos ayudara a comprender la alienación, la guerra psicológica, la obediencia, la sumisión, la rendición, la postración, etc.

El eje epistemológico tiene una intención de producción de conocimiento liberador. Interesa generar conocimientos junto a las comunidades para cambiar radicalmente sus formas de sentí-pensar en clave de descolonización. Sus sistemas de interacción y comunicación orientados hacia la organización y movilización social. Sus posiciones

en el entramado social con una mirada de participación política cooperativa hacia la justicia e igualdad social. Sus sistemas de creencias, costumbres y valores basados en horizontes ético-políticos opuestos a la ideología perversa neoliberal.

Había que revisar crítica y autocríticamente los marcos teóricos que venían orientando nuestros procesos investigativos y de implicación psicosocial. Descifrar los intereses que se escondían en esas teorías. Buscar acercamientos con la psicología china, tibetana, hindú y africana. Indagar por constructos teóricos sospechosamente negados en la universidad. Poco a poco se fue descubriendo todo un universo teórico producido en distintos lugares del continente Latinoamericano. No sólo en universidades, sino en organizaciones sociales y pueblos originarios.

Lo metodológico lo entiendo como la postura filosófica desde la cual se definen los criterios de investigación e implicación social. Por ejemplo: ¿desde qué concepción de ser humano estamos partiendo? ¿Qué entendemos por realidad social? También hace parte de lo metodológico, aquellos principios ético-políticos tenidos en cuenta para la utilización de instrumentos de recolección y procesamiento de la información.

Partimos de una concepción de hombre que construye sentido y significado de su propia experiencia vital existencial. Por lo tanto, indagamos por las condiciones materiales, psicológicas y espirituales de su existencia. Constatamos que dicho hombre participa de forma consciente o no, de una compleja red de microsistemas de interacción y comunicación. Luego entonces, el interés principal debe ser mapear dichos microsistemas e identificar las formas sutiles o manifiestas de violencia que en ellos se pueden ocultar. También se identifica en dicho mapeo los recursos subversivos y descolonizantes que se pueden potenciar para cada situación.

La forma como se significa la experiencia vital existencial y los sistemas de interacción comunicativa están influenciados por la posición que ocupa la persona en el entramado social. Sabemos que muchas de las manifestaciones culturales han sido el resultado de intereses de normalización de la alienación y la parálisis psicosocioantropológica. Por lo tanto, nos proponemos una tarea sistemática de desideologización y concientización liberadora.

La praxis se encuentra en la base de todo lo que hacemos. Es el criterio de verdad, justicia y legitimidad. Pareciera fácil ser coherente con este principio de sentí-pensar actuado en perspectiva de descolonización. Nuestra experiencia nos demostró que es una de las cosas más difíciles de materializar. Sin embargo, fuimos aprendiendo a medida que íbamos vivenciando todo tipo de indignaciones éticas. Tal como lo planteaba Martín-Baró, es la indignación ética la que confronta en cuanto a lo que se hace o deja de hacer. No se puede ser neutral. Se hace necesario asumir una postura ético-política de compromiso radical con la metamorfosis de la realidad en algo más vivible, amable y justo.

Fue mediante el cuidado de la praxis que poco a poco nos comprometimos con acciones sin daño hacia las comunidades que nos recibían y nos permitían trabajar junto a ellas. La praxis se manifiesta en un conjunto de acciones reflexivas tendientes a evitar cualquier forma de racismo, estigmatización, machismo, autoritarismo, alienación, patologización innecesaria, fragmentación y ocultamiento sistemático de la verdad.

Así como Estanislao Zuleta afirmaba que no sabíamos desear o que deseábamos mal. Así mismo, nuestra experiencia nos corroboró que efectivamente no sabemos significar autónoma y soberanamente, pues estamos atravesados por una impresionante carga ideológica que nos pone a sentí-pensar de acuerdo a intereses que atentan contra dignidad. Los Rituales de Reflexividad pueden ayudar a desmontar esta realidad. De la misma forma pueden en el camino de reconfiguración

y reconstrucción histórica y social. La verdad y la memoria histórica juegan un papel fundamental en estos procesos.

Si se desea contribuir con la transformación social desde la Psicología, se debe revisar minuciosamente la relación entre intereses políticos, principios éticos y correspondencias filosóficas de lo que hacemos o dejamos de hacer. De lo que decimos o callamos. Revisar autocríticamente lo que se hace, lo que se dice y lo que se senti-piensa. Revisar minuciosamente los intereses que subyacen a determinadas epistemes, teorías y metodologías. Esto también hace parte del proceso de ritualización de la liberación.

¿Qué intereses aparecen cuando se revisa los paradigmas hegemónicos en la psicología? ¿Qué roles impone cada paradigma al psicólogo o psicóloga? ¿Qué se quiere ganar con la imposición de una racionalidad patologizante o neutral? Las respuestas parecen obvias. Sin embargo, la gran mayoría de profesionales de la psicología ni siquiera se pregunta esto. Por ahora, sólo puedo compartir un par de reflexiones surgidas de mi propio proceso de sistematización sobre las anteriores preguntas. Siguiendo la propuesta de identificar intereses con roles, pude agrupar tres grandes perspectivas.

1) El modelo positivista que expresa intereses autoritarios de adaptación y por tanto asigna al psicólogo un rol de técnico acomodador, acostumbrador o ajustador del sujeto al desorden social establecido. Este es el modelo productor y reproductor del fatalismo en el mundo de la psicología. Aquí están los neutrales. Los apolíticos. Los objetivos. Los racionalitas. Los controladores. Los predictores de comportamientos, pensamientos y sentimientos. Los patologizantes. Los estigmatizantes. Todos estos roles están relacionados de alguna forma con el positivismo en la psicología.

2) El modelo relativista que se expresa en la Psicología a través de expresiones neopositivistas, dentro de las cuales se encuentra el construccionismo social(*). El rol que se plantea para la psicóloga o el psicólogo tiene que ver con un asistencialismo psicosocial apoyado en categorías como la tolerancia, el voluntarismo, la donación y la caridad. Todo asistencialismo sin conciencia política termina paralizando. Creo que hay allí un interés manipulador que incita a la crítica e incluso parece revolucionario, pero se queda corto en la acción comprometida. Aquí tenemos a los conciliadores de centro. Los intelectuales con discurso social sin praxis. Los activistas de academia. Los que creen que es igual la izquierda que la derecha. Los neutralizadores de conflictos. Los anestesiantes psicosociales. Estos roles también son estructurales en estos modelos neopositivistas.

3) La opción crítico-transformadora que se declara a favor de principios ético-políticos como la autonomía y la soberanía intelectual, afectiva y relacional. Existe allí un interés emancipador desde la psicología. Se subvierte completamente la relación. Ya no se adapta ni manipula en beneficio individual. Se potencia la dimensión humana libertaria. Busca la descolonización y por tanto uno de sus roles es la concientización más allá de la razón. Aquí están los epistemólogos y epistemólogas de la subversión psicopolítica. Los sistematizadores y sistematizadoras de

(*)Elocuente resulta el resumen del trabajo elaborado por los profesores Amalio Blanco, Luis de la Corte y José Manuel Sabucedo; sobre su ensayo titulado <<Para una Psicología social crítica no construccionista: reflexiones a partir de realismo crítico de Martín-Baró>>, publicado el 15 de marzo de 2018 en la Revista Universitas Phychologica de la Pontificia Universidad Javeriana: "La naturaleza sociohistóricamente construida y compartida del conocimiento y de la subjetividad que el construccionismo social parece haberse arrogado en propiedad, forma parte de la historia de la ciencia social. Por otra parte, la crítica al modelo causal-mecanicista como única fuente de conocimiento, que el movimiento construccionista considera una de sus principales aportaciones epistemológicas, se remonta nada menos que a Kant. La verdadera aportación del construccionismo social ha consistido en suprimir la experiencia como fuente del conocimiento y de la subjetividad, negar la existencia de una realidad externa al sujeto, mantenerse ontológicamente mudo frente a ella y desconfiar de la posibilidad de cambiarla. Parece evidente que sobre estos cimientos no es posible, tal y como se ha pretendido, construir una Psicología social crítica. Frente a ella, y en sus antípodas, el realismo crítico de Martín-Baró parte de la existencia de una realidad objetiva cuyas injusticias y miserias denunció de manera insistente, se vale de métodos cuantitativos para analizarla; la estructura social es su marco de referencia preferido a la hora de estudiar las diversas modalidades y manifestaciones del comportamiento humano, no renuncia a la existencia de verdades parciales y sociohistóricamente situadas y define como objetivo de su quehacer teórico, el cambio social". Disponible en internet: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revPsycho/article/view/21013>

procesos que dan lugar a teorías. Las pedagogas y pedagogos sociales y comunitarios. Los investigadores implicados e implicadas en acciones psicopolíticas. Los activistas políticos, comunitarios y académicos que se acompañan de investigación emancipante. Las defensoras y defensores de derechos humanos. Las defensoras y defensores del derecho pleno a las diversidades. Estos son algunos roles que se vienen desarrollando desde este modelo critico-transformador.

La perspectiva crítico-transformadora nos permitió un horizonte de praxis desde los fundamentos de la Psicología de la liberación. Fundamentos que convertimos en un programa de investigación e implicación psicosocial a partir de la realización del Primer Encuentro Colombiano de Psicología de la liberación en 2009. Fue organizado por Cátedra Libre Martín-Baró en convenio con la Universidad Nacional de Colombia. Allí nos planteamos trabajar en defensa de la vida, el pensamiento, la palabra, el territorio y la diversidad.

La defensa de la vida digna es un criterio estructural. Poner el saber psicológico al servicio de la dignificación de la vida, más allá del principio de utilidad, ganancia o lucro. Democratizar ese saber y hacerlo accesible a las mayorías. La defensa de la vida digna debe ser un eje central en una Clínica Psicopolítica potencialmente subversiva. El trabajo de campo junto a las comunidades nos permitió vivenciar las crueles condiciones de existencia material, psicológica y espiritual en que sobreviven millones de seres humanos. Hombres y mujeres a los cuales se les niega sistemáticamente su derecho al saber psicológico. No sólo para aliviar el sufrimiento y la angustia, sino para potenciar su transformación.

Los pueblos indígenas son la universidad del pensamiento propio. Fue con ellos y con ellas que entendí e incorporé la defensa del pensamiento propio y el respeto por el pensamiento mayor. Una de las primeras cosas que aprendí trabajando junto a pueblos indígenas, es que no bastaba una simple toma de conciencia agenciada desde la razón. Nuestros hermanos indígenas dicen que el pensamiento mera-

mente racional no es un pensamiento bonito. Más bien se manifiesta como un pensamiento destructivo, aniquilador y autoritario. El mismo Jung menciona en su autobiografía la gran impresión que le generó un indígena del pueblo Tao de Norteamérica al hablarle de la locura en la que vive el hombre blanco (europeo) al pensar con la cabeza y no con el corazón

> "Mira", decía Ochwiä Biano, "lo crueles que parecen los blancos. Sus labios son finos. Su nariz puntiaguda, sus rostros los desfiguran y surcan las arrugas, sus ojos tienen duro mirar, siempre buscan algo. ¿Qué buscan? Los blancos quieren siempre algo, están inquietos y desasosegados. No sabemos lo que quieren. No les comprendemos. Creemos que están locos." Le pregunté por qué creía que todos los blancos están locos. Me respondió: "Dicen que piensan con la cabeza." "¡pues claro! ¿Con qué piensas tú?, le pregunte. "Nosotros pensamos aquí", dijo señalando su corazón. Quedé sumido en largas reflexiones. Por vez primera en mi vida, me pareció que alguien me había trazado un retrato del auténtico hombre blanco. Era como si hasta entonces sólo hubiera recibido impresiones teñidas de sentimentalismo. Este indio había acertado nuestro punto vulnerable y señalado algo para lo que somos ciegos. Sentí nacer en mí como una niebla difusa, algo desconocido y, sin embargo, entrañablemente íntimo[71].

Fuimos aprendiendo a pensar con el corazón y con las entrañas. Ese otro pensamiento se vivencia en la cotidianidad de los pueblos originarios. En lo personal, debo confesar que esa implicación ha sido de las más significativas en mi proceso de descolonización. Sobre todo, la experiencia de las ceremonias sagradas en donde se invita a pensar bonito y endulzar la palabra. Pensar bonito vendría a ser algo así como despojarse del autoritarismo y la manipulación. Pensar bonito es sentir colectivo. Pensar autónomamente, pero aprendiendo a mandar o dirigir obedeciendo. Pensar bonito implica una concepción de lo humano en armonía con la naturaleza y todos los seres vivientes que allí cohabitan. Pensar bonito, bien puede ser considerado un acto subversivo en un contexto de estética de lo atroz. Pensar bonito es no negar o despreciar la sabiduría popular. Propongo asumir al pueblo como episteme central de lo que hacemos, decimos y deseamos.

[71]JUNG, Carl. Recuerdos, sueños y pensamientos. Barcelona: Editorial Seix Barral, S.A., 1971. p. 254.

La defensa del pensamiento se construye de forma sincrónica junto a la defensa de la palabra propia. No se trata de dar voz a los que no la tienen. Se trata de recuperar las voces históricamente negadas o distorsionadas. Fue la misma gente la que fue soltando, desatando, recordando y expresando la palabra originaria. Había allí una riqueza humana impresionante. Los Rituales de Reflexividad son de una potencia emancipadora extraordinaria en cuanto a la defensa de la palabra. Por ejemplo, cuando se logra crear un ambiente grupal para las resonancias. Resonamos en aquellos seres humanos sometidos a crueles condiciones de silencio.

En el Ritual de Reflexividad, el silenciado encuentra tiempo y espacio para su elaboración discursiva, sus movimientos lingüísticos, su organización verbal y corporal. La expresión de todo su universo sagrado encuentra resonancia en un espacio ritualizado en donde se produce una descentración del Yo para dejar aparecer el verbo colectivo, la acción cooperativa y el sentimiento comunitario. El mismo Byung-Chun Han otorga mucha importancia a la <<comunidad de resonancia>> que se lleva a cabo en cualquier acto ritualizado que busque sentido colectivo a través de los ecos de las palabras. Su libro la <<Desaparición de los Rituales, 2020>> constituye una maravillosa coincidencia con algunos de los planteamientos expresados en este texto.

En la Psicología de la liberación, la defensa de la palabra adquiere forma de compromiso sagrado. Allí está la historia y la memoria de pueblos enteros. Por ello, buscamos hacer brotar toda esa potencia liberadora de la palabra popular y ancestral, en una especie de lenguajear, tal como lo plantea Humberto Maturana. Sólo que aquí lo hacemos desde la incorporación de las lenguas originarias, pasando por los lenguajes construidos en los procesos comunitarios; hasta llegar a lenguajes producidos por la academia y los centros de producción lingüística.

Es bien interesante la forma como se ayuda en la defensa de la palabra a través de actos ritualizados. Por ejemplo, en el Ritual de <<Memoria histórica y toma de la palabra>>. Surgió como parte del acompañamiento a familias víctimas de violencia estatal. Después de unos ejercicios de concientización corporal, pedimos a los asistentes que dejen salir y expresar todo lo que estaban sintiendo. Poco a poco se va entrando en una danza frenética acompañada de tambores y libre expresión de la corporalidad. Pedimos que verbalicen todo lo que va apareciendo. Sin racionalizar nada. Expresando oralmente las emociones que se están vivenciando. El trabajo previo con el cuerpo físico para activar la memoria histórica, permite que poco a poco aparezcan palabras, frases, enunciados, reclamos, conceptos, nociones y categorías filosóficas que dan cuenta de cosmovisiones, cosmogonías, mitos, tabúes, valores y visiones que allí se ponen en juego.

Fue así como pudimos comprender el significado de palabras como verdad, justicia, reparación y no repetición. Entendimos el sentido de tiempo y espacio para los pueblos ancestrales. Supimos de variadas formas de nombrar la enfermedad y la sanación. Aprendimos a denominar los problemas desde la lógica misma como los vivencian las víctimas. En otras palabras, entendimos la potencia subversiva de la palabra y sus posibles efectos en procesos de organización y movilización social.

De la misma forma, la defensa del territorio es uno de los campos más difíciles de comprender en nuestra condición de mestizos. Herederos de esa mentalidad tan precaria para el respeto de los pueblos indígenas. Proclive a todo tipo de violaciones contra el territorio. Con una concepción de territorio limitada a lo geográfico. Nuestro trabajo de campo nos iba mostrando que la defensa del territorio era algo más que lo geográfico. Allí se está defendiendo el valor sagrado de la memoria ancestral. Allí el territorio tiene vida y es quien da vitalidad. El posicionamiento del Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC- es contundente en este sentido:

> Los Pueblos Indígenas en el marco de la ley de origen, derecho propio, derecho mayor, los mandatos, principios y derechos constitucionales, hemos venido reivindicando, defendiendo y protegiendo los territorios y espacios de vida, fortaleciendo la autonomía y la pervivencia de los pueblos indígenas en cada uno de sus territorios ancestrales para el buen vivir. Para nosotros el territorio es el elemento esencial que permite la pervivencia de los Pueblos Indígenas, es el fundamento principal de nuestros Planes de Vida, por lo cual el territorio en su integralidad (el espacio de abajo, el espacio del centro, el espacio de arriba) es vital, somos parte integral de la madre tierra, es ella la generadora de vida, por tanto es nuestro legado ancestral y deber de toda la humanidad, respetarla, protegerla y cuidarla[72].

Tampoco podemos negar fenómenos como el tenebroso despojo de tierras a que son sometidos nuestros campesinos e indígenas. Sabemos que por este método se han robado más de 8 millones de hectáreas y que los responsables son verdaderas mafias organizadas en las que participan militares, paramilitares, terratenientes, empresarios, fiscales, jueces y notarios. De allí se derivan problemas de alto impacto psicosocial como el desplazamiento forzado que hoy llega a 7 millones(*) de seres humanos.

El despojo de tierras en Colombia ha sido tan constante y sistemático que halogrado crear una poderosa red mafiosa que penetra hasta lo más profundo de la sociedad, dando lugar a lo que David Harvey

[72]Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC-. Posicionamiento por la defensa de nuestros territorios y espacios de vida, Popayán, Cauca-Colombia, 25 de mayo de 2020. Disponible en: https://www.cric-colombia.org/portal/por-la-defensa-de-nuestros-territorios-y-espacios-de-vida/

(*)Según la ONG Colectivo de abogados José Alvear Restrepo, "Colombia cuenta con 1,141,748 km² de territorio continental y los restantes 988,000 km² a su extensión marítima; el territorio es caracterizado por la diversidad de producción agropecuaria, minera, natural. Según la III Encuesta Nacional de Verificación de los derechos de la población desplazada, realizada por La Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre Desplazamiento Forzado de la Contraloría General de la República, el total de hectáreas despojadas o forzadas a dejar por causa del conflicto armado interno entre 1980 y julio de 2014 asciende a 6,6 millones de hectáreas, sin contar los territorios colectivos, esta cifra es equivalente al 12,9% de la superficie agropecuaria del país, despojo masivo o abandono forzado de tierras que ha afectado a 434.099 grupos familiares. El 63% del total de los desplazados internos en el mundo provienen de cinco países: Siria, Colombia, Nigeria, República Democrática del Congo (RDC) y Sudán, según la agencia de la ONU para Refugiados en el caso particular de Colombia la cifra aumenta cada año. Disponible en internet: https://www.colectivodeabogados.org/?Despojo-desplazamiento-y-restitucion-de-tierras

denomina la <<acumulación por desposesión>>. De acuerdo con el profesor Renán Vega Cantor, este problema del despojo ha sido constitutivo del modo de producción capitalista, dando lugar al fenómeno de acumulación de grandes cantidades de tierra en una sola persona o su familia, como es el caso en Colombia del expresidente Álvaro Uribe Vélez. Sólo una de sus haciendas mide 123.000 hectáreas.

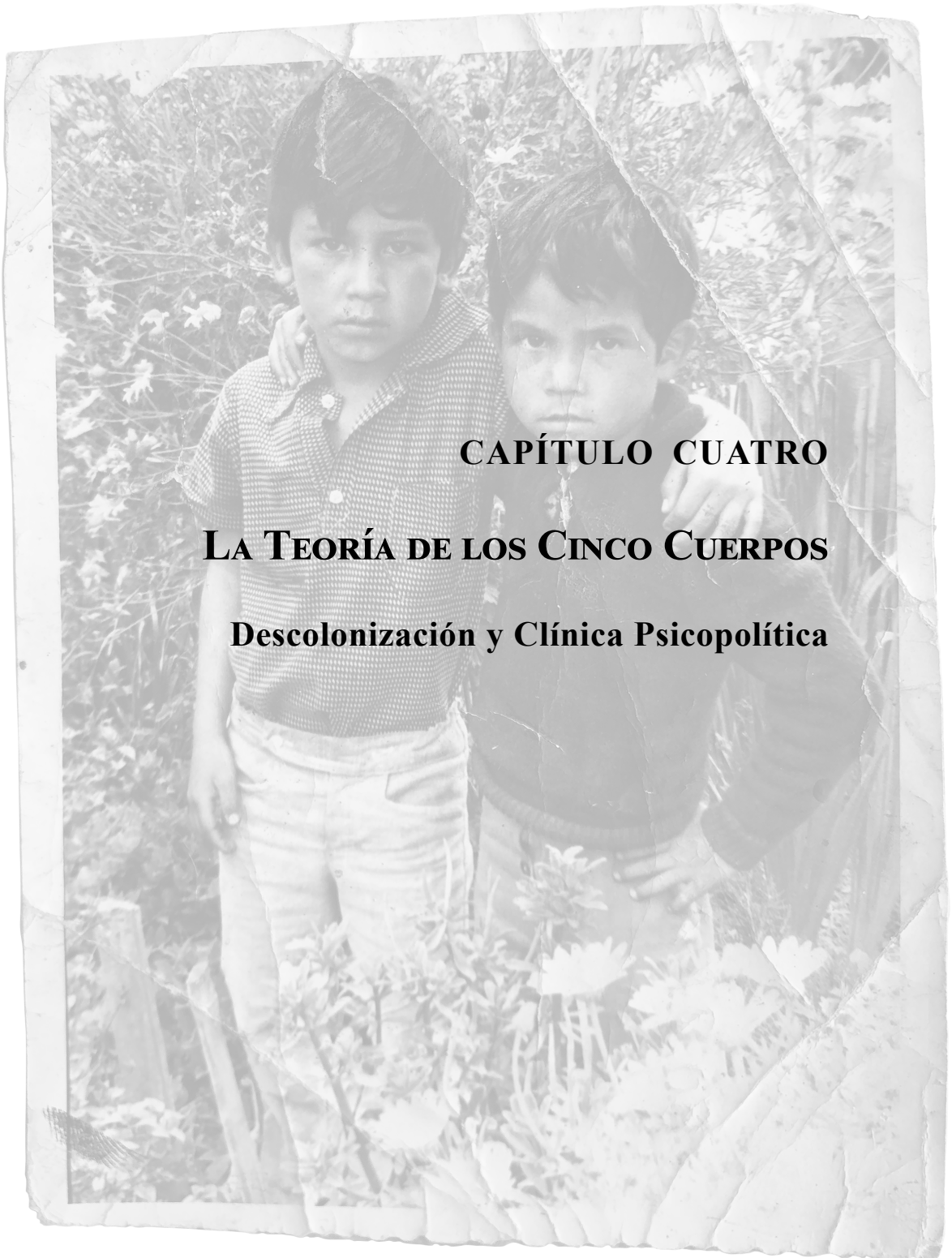
> La acumulación por desposesión, basada en la expropiación violenta de los productores directos de sus condiciones de producción, que se presentó en Inglaterra en el momento de formación del capitalismo, no fue exclusi va de esa época y país, sino que desde entonces se reproduce en todos los lugares donde se ha formado el capitalismo y se sigue presentando hoy, como un mecanismo de funcionamiento en su expansión mundial. Eso puede verificarse en Colombia, donde se produce una expropiación masi va de indígenas, campesinos y afrodescendientes, radicalizada desde hace un cuarto de siglo, lo cual ha significado que les sean arrebatados a esos sectores sus tierras (unos 6 millones de hectáreas), sus ríos y sus bosques, que han pasado a manos de empresarios capitalistas, narco-paramilitares y multinacionales. En ese proceso de expropiación, las clases dominan tes han recurrido a todos los procedimientos violentos de despojo, lo cual debería asombrar y producir vergüenza en el mundo. Como resultado, Co lombia ocupa el primer lugar mundial en cuanto al número de desplaza dos internos, con una cifra de 5,5 millones de personas, la mayor parte de ellos campesinos e indígenas. Este proceso de despojo violento, apoyado, financiado y legalizado por el Estado colombiano, se inscribe en la lógica de la acumulación por desposesión que, como nos lo recuerda el geógrafo David Harvey, constituye un mecanismo central de funcionamiento del capitalismo y del imperialismo de nuestros días[73].

La defensa de la diversidad es otro de nuestros principios. El derecho a la diversidad es un imperativo ético-político. Es una exigencia comunitaria. Curiosamente es una exigencia que no se manifiesta tanto en público, como si en privado. Cuando lográbamos buenos niveles de implicación con las comunidades, emergían denuncias en torno a distintas formas de exclusión social, económica, religiosa, sexual, política, cultural, psicológica, racial y étnica.

[73]VEGA, Renán. Colombia, un ejemplo contemporáneo de acumulación por desposesión. En: Revista Theomai, julio-diciembre, 2012, no. 26.

Los anteriores aspectos, permiten señalar una agenda de investigación, implicación y acompañamiento para el ejercicio de una Clínica Psicopolítica comprometida con la subversión psicopolítica. La defensa de la vida digna, de la palabra y el pensamiento autónomo, de la diversidad efectiva y de los territorios sagrados para los pueblos.

Poco a poco fuimos transitando hacia otras matrices capaces de contener estos principios de praxis e investigación. De eso hablaremos en el siguiente capítulo.



CAPÍTULO CUATRO

La Teoría de los Cinco Cuerpos

Descolonización y Clínica Psicopolítica

Nos encontramos ante una nueva matriz. Se trata de la matriz de fundamentación ético-política que busca examinar cuatro grandes campos de investigación y praxis con relación a cinco cuerpos por liberar. Gracias a esta matriz, se configuró un horizonte de indagación psicosocial y de transformación psicopolítica a través de los Rituales de Reflexividad. A partir de allí ya se podía mapear posibles campos de investigación, implicación y acompañamiento desde una Clínica Psicopolítica.

Matriz No. 4 Fundamentación ético-política

		Cuerpo físico	Cuerpo mental	Cuerpo inconsciente	Cuerpo mágico	Cuerpo espiritual
Niveles de fundamentación	Epistemológico	?	?	?	?	?
	Teórico	?	?	?	?	?
	Metodológico	?	?	?	?	?
	Praxis	?	?	?	?	?

Para comprender mejor esta matriz de fundamentación, es necesario hablar un poco sobre los cinco cuerpos. Lo mismo sucede con los cuatro niveles de fundamentación. El signo de interrogación denota un espacio de pregunta que cada quien construye de acuerdo a sus intereses y principios investigativos y de implicación. La idea es problematizar e ir armando preguntas para los campos de conocimiento que resultan a partir de los encuentros (filas y columnas) que se sugieren en la matriz.

El Encuentro De Lo Epistémico Con Los Cinco Cuerpos

Lo epistémico lo asumo como el saber que se busca con plena conciencia anticipatoria de los intereses o principios que entran en juego en dicha búsqueda. La relación de lo epistémico con los cinco cuerpos configura una dimensión investigativa muy interesante para el ejercicio Psicopolítico. Es necesario cuestionarse sobre los saberes que tenemos y los que nos hacen falta sobre estos cinco cuerpos. La búsqueda no se reduce únicamente a los conocimientos científicos, sino que incluye la sabiduría popular y el pensamiento ancestral. ¿Cuál es el saber que buscamos sobre el cuerpo físico, el mental, el inconsciente, el mágico y el espiritual? ¿A quién estoy buscando beneficiar con ese saber? Veamos:

Episteme - Cuerpo Físico

En términos generales, nos vimos frente a cuerpos físicos colonizados y al servicio de las leyes del mercado. Cuerpos físicos adiestrados, mecanizados, insensibilizados, deshumanizados. Cuerpos físicos postrados, adormecidos, anestesiados, enceguecidos, aturdidos, desorientados. Todo esto es lo que teníamos que transformar a través de los Rituales de Reflexividad.

Empezamos a trabajar lo básico del cuerpo físico desde una intencionalidad de emancipación y liberación psicopolítica: la mirada, la palabra, la escucha, el tacto, el alimento, la energía, los gustos, los sabores, la piel, las manos, la respiración, la sexualidad, etc. La implicación con diversas comunidades señaló posibilidades de transformar la mirada. Era necesario impulsar rupturas radicales sobre las imágenes que nos estaban estructurando. Ver más allá de las imágenes que proveen quienes nos dominan. También es necesario examinar los mensajes que llegan a través de la palabra. Revisar críticamente lo que escuchamos cotidianamente e irnos liberando de todo aquello que naturalice la opresión.

Teníamos que aprender a no manosear al ser humano. Teníamos que buscar formas de transmitir este principio ético-político a las comunidades. La piel y las manos nos ayudaron a establecer la diferencia entre una caricia y un manoseo, aspecto fundamental para la identificación y prevención de los abusos y el maltrato. El trabajo con la respiración nos ayudaba a profundizar la concientización sobre el propio cuidado, el cuidado de lo colectivo y el cuidado del territorio. El trabajo con la sexualidad nos permitía ir desmontando tabúes y representaciones sociales proclives a la violencia, pero que actúan en nombre del amor.

Episteme - Cuerpo Mental

Nos hayamos con formas de estructuración ideoafectiva profundamente ideologizadas y puestas al servicio del control psicosocial. Nos encontramos con mentalidades, imaginarios y representaciones sociales construidos desde la mirada del poder opresor. Representaciones sociales programadas para mantener y reproducir dicha opresión. Algunas formas de expresión de esa mentalidad tienen que ver con la sumisión, la obediencia ciega y la postración ante los poderosos, tan común en los territorios.

Tardamos años en darnos cuenta de nuestra profunda ignorancia con respecto a otros saberes y conocimientos sobre la relación salud-enfermedad mental. En nuestras facultades de Psicología muy poco se investiga, se forma y se práctica sobre las concepciones no occidentales de salud mental, tal como las elaboraciones asiáticas y africanas. Tampoco se tiene en cuenta en dichas facultades las cosmogonías de los pueblos indígenas en torno a esa compleja relación entre salud y enfermedad mental. Por consiguiente, teníamos una evidente precariedad sobre la relación epistemología-cuerpo mental. La misma precariedad tan reinante en nuestras facultades de Psicología.

Esa necesidad nos llevó a investigar, vivenciar y compartir sobre éstas epistemologías históricamente negadas. También sobre aquellos saberes históricamente distorsionados como el uso de las plantas

sagradas para sanar problemas del alma y el espíritu. Fue extraordinario el encuentro con esas otras epistemologías y saberes para comprender cómo se configura un cuerpo mental, sus formas de colonización y las posibilidades reales de liberación.

La mente es algo mucho más complejo que la relación entre funciones cerebrales que dan origen a universos de significación. Esto sin duda es importante. Pero el encuentro con estos otros saberes nos permitió ampliar la comprensión sobre lo mental. Así, por ejemplo, para la Psicología budista, la mente es algo vacío, carente de materia, sin forma y sin color.

> La mente se define como <<aquello cuya naturaleza es vacía como el espacio, que siempre carece de materia, forma y color, y cuya función es percibir o comprender objetos>>. Al comprender de manera correcta la naturaleza y funciones de la mente, entenderemos que la mente es algo completamente diferente del cuerpo, lo que demuestra que, al morir, aunque nuestro cuerpo deje de funcionar, la mente no cesa. La mente abandona el cuerpo y parte hacía la próxima vida, cómo un pájaro que se va de un nido para ocupar otro. Por ejemplo, al dormir, cuando soñamos, nuestro cuerpo se queda como si estuviera muerto y nuestra mente se separa de él y entra en el mundo onírico, donde experimenta una vida nueva, del sueño. Con esta mera contemplación, podemos comprender con claridad la existencia de nuestras vidas futuras[74].

Por lo tanto, la mente es distinta del cuerpo físico, el cual está destinado a morir. Pero la mente no, pues, una vez muerto el cuerpo físico, la mente trasciende a otro plano y perdura a través del tiempo y el espacio. Aquí nos encontramos con una concepción del cuerpo mental mucho más espiritual.

> Algunos de los cincuenta y un factores mentales son muy parecidos, por lo que debemos estudiarlos a fondo y debatir sobre ellos con otras personas para lograr una comprensión clara de cada uno. Aunque los generamos en nuestra propia mente, debemos esforzarnos en reconocerlos con exactitud para saber cuáles abandonar y cuáles cultivar. La esencia de la práctica

[74]GYATSO, Kelsang, Guesche. Cómo comprender la mente. La naturaleza y el poder de la mente. Madrid: Editorial Tharpa, 2014. p. 6.

> de Dharma es abandonar los factores mentales perjudiciales y cultivar los virtuosos. Los factores mentales perjudiciales son la causa de todas las malas acciones y el origen de todos los sufrimientos y peligros. Si los identificamos y conseguimos eliminarlos, solucionaremos todos nuestros problemas[75].

Esta pregunta por los factores mentales perjudiciales y virtuosos ayudó mucho en el trabajo de acompañamiento clínico individual y en el trabajo comunitario de implicación psicosocial. Sólo que se ha llevado a un plano un poco más psicopolítico. Identificar esos factores mentales perjudiciales que ponen en riesgo una vida digna. Que no permiten la emergencia de la autonomía. Que facilitan el racismo y las homofobias. Tendríamos que dedicarnos a estudiar sobre esos 51 factores mentales e ir incorporando todo aquello que facilite la liberación personal y colectiva.

Lo mismo encontramos en nuestros pueblos indígenas cuando indagamos por la mente desde sus cosmogonías. Para nadie es un secreto que sus nociones de salud y enfermedad son completamente opuestas a la visión eurocéntrica. Nada allí es lineal. Por lo tanto, no cabe esa visión tan estrecha de causa y efecto cuando se habla de lo mental. Las epistemes de los pueblos indígenas sobre lo mental son potencialmente transformadoras y nos han ayudado a subvertir completamente nuestra visión tan precaria del cuerpo mental.

Entendimos que el cuerpo mental se constituye en un proceso espiral en el que todo permanece entretejido en función de una relación sana con la naturaleza. La buena salud mental, por así decirlo, se refleja en esa relación de armonía, respeto y cuidado de la naturaleza. En estas cosmovisiones no existen los antagonismos dialécticos, sino más bien complementariedades e interconexiones significativas entre diversos elementos del universo. Comienzo y fin, vida y muerte, tiempo y espacio, cielo y tierra, pasado y futuro, salud y enfermedad, no son radicales antagónicos sino potenciales fuerzas que se retroalimentan como parte del todo.

[75]Ibíd., p. 17.

> Para nuestra cultura, no es fácil desprender el cuerpo físico de la mente. No es fácil desprender la mente del espíritu. Y tampoco es fácil desprender la forma como se hace una actividad y cómo puede afectar desde lo profundo a un determinado individuo. Donde formalmente participa la naturaleza; considerada la naturaleza como otro ente que ayuda, que afecta a este individuo con esta carga que tiene en su mente… Allí aparece ese Ritual que uno lo llama <<limpieza>>, que consiste en una chupa, o soplo o deshumar para ayudar a integrar, todo lo que se ha desintegrado en esos seres fragmentados y por tanto adoloridos[76].

El cuerpo mental -desde estas cosmovisiones- es el resultado de un proceso de tejido sano en el que el sujeto se enlaza con múltiples tejidos comunitarios. La buena salud mental tiene que ver con el sentido de lo comunitario que se teje día a día. En última instancia, lo mental tiene que ver básicamente con un buen cultivo y cuidado de lo espiritual, pero no como individualidad sino como totalidad comunitaria. Es impresionante el acumulado histórico que tienen los pueblos indígenas acerca de lo mental. Cuando logramos caminar junto a algunos de estos pueblos, fuimos incorporando algo de esa sabiduría a nuestra praxis. Buena falta le hace a nuestra Psicología tan colonizada mirar hacia allí y aprender con humildad de ese universo históricamente negado e históricamente distorsionado.

Episteme - Cuerpo Inconsciente

El cuerpo inconsciente se puede entender como un conjunto articulado de dispositivos simbólicos altamente ideologizados para la naturalización, normalización y enraizamiento social de fenómenos sociales, políticos, económicos y militares potencialmente dañinos para la condición humana. Un proceso de acostumbramiento sutil para la sumisión extrema y para la obediencia ciega hacía las crueles condiciones de existencia que imponen las elites. En el cuerpo inconsciente es que se puede normalizar lo anormal ideologizado. Allí, la psicología ha jugado un papel no muy halagador y más bien vergonzoso, tal como ha demostrado David Pavón Cuéllar en sus investigaciones.

[76]ENTREVISTA con el Taita Santos Jamioy Muchavisoy, comunidad indígena Kamëntsá (Sibundoy). Bogotá, 7 de febrero de 2018.

> Gracias a la Psicología y a sus demás dispositivos, el sistema no deja de triunfar sobre nosotros. Pocos resistimos. Casi todos nos dejamos vencer, perdemos la guerra, cedemos y nos adaptamos al sistema. Los adaptados terminan convirtiéndose en aplastante mayoría, y son y hacen lo que el sistema decide que sean y hagan. El ser y el hacer individual y singular de cada sujeto se pierde, se desvanece, y triunfa un ser y hacer general, mayoritario y uniforme, normal y normalizado, que responde a la norma establecida por el sistema. Esta norma es uno de los principales criterios que rigen los juicios y diagnósticos de la Psicología y que guían una prác tica esencialmente normalizadora. En su indignante complicidad con el sistema, la Psicología debe asegurar que los sujetos sean aptos para el sis tema, adaptados al sistema, derrotados por el sistema, confundidos con la mayoría de los derrotados por el sistema, normales como ellos, mediocres y banales como ellos. La Psicología tiende espontáneamente a un ideal paradójico, tan alcanzable como inalcanzable, de absoluta banalidad, total mediocridad y perfecta normalidad. El correlato de esta salud mental es todo aquello de lo que se ocupa la psicopatología, la Psicología de aquello anormal que no se ha sometido a la norma, pero que será medido con la norma, y así teóricamente reducido y sometido a la norma, para ser fi nalmente domesticado, curado, regularizado, normalizado en la práctica. Se trata de normalizarlo todo. Se trata de crear seres normales, como si fuera un orgullo ser normal, como si la normalidad que se nos ofrece no fuera vergonzosa, despreciable, indigna de cada uno de nosotros y de todo aquello en lo que podríamos convertirnos si no fuera por la Psicología y por todos lo demás dispositivos denigrantes que nos trivializan y nos em pequeñecen y nos mutilan para normalizarnos[77].

Esa normalización perversa de la cual es cómplice la psicología, es la que se quiere entender y transformar desde una práctica en Clínica Psicopolítica con respecto al cuerpo inconsciente. ¿Cómo hemos llegado a los actuales niveles de embrutecimiento por la vía de la naturalización de fenómenos como el racismo extremo y las homofobias? ¿Cómo es que llegamos a justificar la muerte física o simbólica de otros seres humanos por efecto de su condición de clase, religiosa o política? ¿Es posible revertir la hipercolonización del deseo que lo llevó a convertirse en impulso radical de muerte de la otredad?

[77]PAVÓN. Op. cit. p. 204.

Existe una producción extensa de teorías sobre la relación entre lo epistémico y lo inconsciente. La gran mayoría de las que se conocen en nuestras universidades, proviene de Europa y Norteamérica. La experiencia ritual busca ayudar a descolonizar también en ese sentido. Tanto lo epistémico como lo inconsciente pueden ser conceptualizados desde nuestra propia memoria ancestral. Lo epistémico no pasa necesariamente por lo científico y lo inconsciente no pasa exclusivamente por el psicoanálisis. Lo anterior se puede constatar muy fácilmente cuando se participa de una ceremonia de Yagé o Ayahuasca. Allí aparecen saberes y conocimientos sistematizados rigurosamente durante cientos de años. Lo mismo sucede en el encuentro que se produce con esas otras dimensiones de lo humano como la sombra, lo oculto, lo sombrío, lo deforme, lo maldadoso, lo ancestral, lo divino, lo dañado, lo crudo, lo cocinado, etc.

Un aspecto que aparece reiterativamente en los procesos de implicación psicosocial, tiene que ver con la aparición de universos simbólicos permeados sutilmente por mecanismos de naturalización de la opresión y la vida precaria. Allí emergían problemas estructurales que habían logrado un dramático enraizamiento.

> En el sentido de la teoría de los cinco cuerpos de Robert Masters, Hitler cae dentro de la categoría de "gran maestro", es decir, le hablaba al tercer cuerpo, al inconsciente: el mensaje real era somático, mitológico, y la au diencia intuitivamente lo sabía. Cristo también hablaba a este nivel, como sabemos; también lo hacían muchos de los Perfectos cátaros y así mismo Cardano y Pico. Queda el problema de distinguir entre magia blanca y magia negra. Como lo planteó en 1941 el analista jungiano H.G Baynes (Germany Possessed) [Alemania poseída], "los discípulos de Hitler poseí dos por Wotan son claramente incapaces de saber qué es sagrado y que es obsceno"- algo que continúa siendo un problema hoy en día[78].

Esto es muy parecido a la realidad colombiana en pleno 2020. Hombres siniestros con pasados muy oscuros terminan siendo elevados a la categoría de nuevos héroes salvadores. Gracias a la sistemática manipulación y moldeamiento del deseo individual y del inconsciente

[78]BERMAN, Morris. Cuerpo y espíritu. La Historia oculta de occidente. Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial, 1993.p.266

colectivo, se logra llevar a la masa a identificarse con el ángel salvador y a justificar ciegamente todo lo que él haga o diga, no importa que sean crímenes de lesa humanidad. El cuerpo inconsciente actúa como recipiente de las justificaciones morales de la atrocidad cometida por ese héroe salvador. La masa sometida a miedo permanente, encuentra por fin la seguridad física y emocional. Encuentra al padre protector al que no se le juzga sino se le venera. Después de tanta repetición, se vuelve costumbre y norma social.

El saber que buscábamos en este caso, se dirigía hacia la producción de nuevos conocimientos que ayudaran a desnaturalizar, desacostumbrar y desenraizar las justificaciones que el propio sistema había inventado para mantenerse en el poder. En últimas, se trataba de arrancar ese sentimiento masivo no consciente de identificación con el propio sistema opresor.

Episteme - Cuerpo Mágico

La idea del cuerpo mágico fue una de las propuestas que más llamó mi atención al estudiar la obra de Morris Berman. Esa ampliación del horizonte comprensivo hacia otras dimensiones negadas e inexploradas. La apertura hacia otros mundos posibles. El retorno a la conciencia alquímica. El mito como episteme, la magia como potencia humana. Aquí se sitúan propiamente los rituales. No todos para el bien común. Muchos de ellos para la aniquilación de la diferencia, de la otredad, de lo diverso.

> La verdadera práctica ocultista del Tercer Reich, del cual la SS era el agen te principal, iba de un mediano a intenso trance o experiencia de ascenso que se difundió entre el pueblo por medio de rituales públicos. Este cha manismo público, como ya he dicho, constituye el verdadero ocultismo del Tercer Reich; la naturaleza mágica del Tercer Reich se aclara, dice Klaus Vondung, si se entiende la "magia" en términos antropológicos. "[A]un en las sociedades industriales civilizadas", escribe, "los rituales que se efec túan pueden ser analizados como mágicos". La energía arquetípica puede ser fácilmente movilizada mediante efectos escénicos, sonidos, colores, símbolos y retórica – como bien lo sabían Ficino, Pico y Campanella. La realización de rituales es un elemento importante de la práctica ocultista,

> dado que afecta las respuestas fisiológicas humanas. En otras palabras, el "teatro" nazi no era "simplemente teatro". Franz Hermann Woweries, en su libro Nationalsozialistiche Freier-Student (Ceremoniales nacional-socialistas, 1932), da una lista de arreglos recomendados para una celebración pública, los que incluyen el uso de luces; un escenario con cortinajes negros; un altar con gradas cubiertas con cascos, armas y candelabros; etc[79].

Berman remite a su vez a otros pensadores que se han preguntado por la dimensión mágica de la vida y su relación con la corporalidad. Allí ubica a Maurice Merleau-Ponty, Xavier de Zubiri, Carl Jung y Robert Marters creador de la teoría de los cinco cuerpos, según sus propias palabras. Ellos han servido mucho en esta conceptualización del cuerpo mágico. También me apoyé en las distintas formas de pensamiento mágico que se practican en los pueblos indígenas y en el concepto de <<Conciencia mágica>> elaborado por Paulo Freire.

Desde mi perspectiva, el cuerpo mágico vendría a ser esa totalidad de sentido mítico, misterioso y encantador conformado por el universo inimaginable de las fantasías, los sueños, las visiones y otros estados alterados de conciencia profundamente influenciados por la ideología.

Según los investigadores Francisco Bohórquez y Eugenia Trigo, cuando hablamos de cuerpo, estamos hablando de una cierta unidad similar a la que sucede con una melodía cuando se juntan determinadas notas. La nota por sí sola no produce tal fascinación. Es necesario que se entrelace con otras para producir la música que tanto alegra el alma. Lo mismo sucede con la idea de los cinco cuerpos. Aunque se pueden abordar por separado, no tienen mayor sentido al ser excluidos de los demás cuerpos. Así lo exponen en su interesante trabajo sobre <<Corporeidad>>:

> Proponemos que nuestra identidad corpórea se sustenta en siete cuerpos, análogos a los descritos por las tradiciones ancestrales, que se expresan como notas de nuestra corporeidad (Zubiri); para que nuestro ser sea una sinfonía necesitamos la participación armónica de todas las notas de nues-

[79]Ibid. p. 278

tra escala. **Creemos que es en consonancia que "resonamos" los humanos** (Trigo, 2004). Para fluir humanamente en la escala personal, social y cósmica precisamos de la integración de s**iete cuerpos: físico, emocional, mental, inconsciente, cultural, mágico y trascendente. Somos Seres Físicos**: (Sthula Sharira en los Vedas, Limbus de Paracelso, Cuerpo Carnal del cristianismo o Cuerpo Denso de la teosofía). Nuestro cuerpo material, orgánico o biológico, es palpable, tocante y tocado, receptor y transmisor, la ventana de nuestros sentidos, las sensaciones, la ventana del alma, es presencialidad, nuestra carta de presentación ante nosotros mismos, los otros y el mundo. **Somos Seres Emocionales**: (Linga Sarira de los vedas; Mumia por Paracelso). Son las emociones y sentimientos los que entrelazados con nuestro ser racional nos hacen humanos, no es lo racional lo que nos lleva a la acción sino lo emocional (Maturana, 1990). Somos el resultado inmediato de nuestras emociones, que determinan lo que es y sostiene nuestro cuerpo y nuestros pensamientos (Damasio, 1995, 2000). **Somos Seres Mentales**: (Manas Inferior o Karana Sharira de los Vedas, Sideral de Paracelso o Mente Inferior de la teosofía). Es cognición, razonamiento, memoria, análisis, síntesis, comparación, asociación, ar gumentación, crítica; en definitiva, lenguaje, lo que manifestamos al ser conscientes del mundo. **Pero ni lo mental ni el lenguaje no son cerebro, ni están solamente allí. Nuestra mente es orgánica, emocional y espi ritual, y se distribuye en cada una de sus células y se descubre en la interrelación entre el medio y el organismo** (Principio Hologramático, Morin, 1990; Autopoiesis: 2 Maturana y Varela, 1984). **Somos Seres In conscientes**: (Kama Rupa y Eidolon de oriente, Archaous de Paracelso, o Cuerpo de Deseos de la teosofía.). A pesar de ser conscientes, buena parte de nuestra actividad psíquica transcurre en una gran oscuridad. Tenemos una "zona sumergida" de nuestra personalidad, de la que no somos tan conscientes; de naturaleza pulsional ésta actúa como depósito de recuer dos condensados, deseos reprimidos e impulsos primitivos, a los que no podemos acceder voluntariamente. Este cuerpo oculto de nuestro ser es el responsable de bloqueos, miedos, sueños, actos fallidos y de comporta mientos involuntarios movidos por nuestros juicios morales que coaccio nan nuestra posibilidad de ser (Bruno, 1997). Desde esta esfera provienen los impulsos y pasiones, que luego racionalizamos; es de allí que emanan los actos involuntarios, las somatizaciones, todas nuestras represiones y manifestaciones "neuróticas" y que controlan nuestra identidad que nos desafía a ser completamente conscientes y autónomos. **Somos Seres Cul turales**: (Manas superior por los Vedas, Adech por Paracelso, o Alma en el cristianismo). Es el saber popular, el saber en construcción, el contexto, lo simbólico, el cómo hacer en lo cotidiano, nuestra historia, el imagina rio colectivo. Se acerca a la idea de inconsciente colectivo de Jung que postula un conjunto de contenidos psíquicos comunes a la humanidad en general, heredado o adquirido por experiencia colectiva, que trasciende las diferentes culturas y crea analogías simbólicas entre éstas. (Currás &

> Dosil, 2001). **Somos Seres Mágicos: (Cuerpo Búdhico por los indos tanes, Aluech por Paracelso, Consciencia por el cristianismo y Alma Divina de la teosofía). Lo extrasensorial, lo que nos conecta con el cosmos, es la intuición, es lo mítico, la leyenda, los cuentos de hadas.** 2 Entendemos por Autopoiesis la peculiaridad de ciertos sistemas homeos táticos, donde la variable fundamental que mantienen constante es su pro pia organización. Gracias a la organización autopoiética los seres vivos se pueden definir como aquellos cuya característica es que se producen a sí mismos (Maturana y Varela, 1984:28). y la sabiduría que vamos ganando con la madurez, con los cuales nos hacemos seres simbolizadores que no simbólicos (Cassirer, citado por Holzapfel, 2005).**Somos Seres Inmanen tes-trascendentes**: (Atman de los Vedas, Intimo de Paracelso, Padre del cristianismo o Mónada por la teosofía). Es el camino desde el aquí y el ahora a la proyección, es el desde-dónde (Weischedel) y hacia-dónde, los presentes históricos-presentes-futuros, los horizontes, las luces que orien tan el camino, el dar de sí, la creación, la espiritualidad. Es el camino del Tao; el sentido y el sin-sentido de la vida (Holzapfel, 2005)[80]. (todas las negrillas mías).

Estos investigadores aportan elementos bien importantes para la comprensión de la idea de los cinco cuerpos que merecen ser repasados brevemente a la luz de nuestra propia experiencia. Por ejemplo, la idea de los siete cuerpos y la maravillosa descripción que se hace de cada uno. Muy potente esa denominación de seres físicos, seres emocionales, seres mentales, seres inconscientes, seres mágicos y seres espirituales. Ni que decir de esa apuesta tan decidida por trascender el reino de la razón mental tan cerebral a la riqueza de lo corporal, lo emocional y lo relacional. Encuentro muy significativo el papel estructural que juega el ritual en términos de resonancias comunitarias a través de las cuales se mantiene un cierto deber de lo sagrado magicalizado. En esto coincidimos plenamente con el filósofo surcoreano Byun Chul-Han en sus investigaciones sobre <<la desaparición de los rituales, 2020>>:

> Los rituales generan una comunidad de resonancia que es capaz de una armonía, de un ritmo común: *Los rituales crean ejes de resonancia que se establecen socioculturalmente, a lo largo de los cuales se pueden experi mentar relaciones de resonancia verticales (con los dioses, con el cosmos,*

[80]BOHÓRQUEZ, Francisco y TRIGO Eugenia. Corporeidad, energía y trascendencia. Somos siete cuerpos (identidades o notas). En: Revista Pensamiento Educativo, julio 2006, vol. 38. p. 75-93.

> *con el tiempo y con la eternidad). Horizontales (en la comunidad social) y diagonales (referidas a cosas)*. Sin resonancia uno se ve repelido y se que da aislado en sí mismo. El creciente narcisismo contrarresta la experiencia de la resonancia. La resonancia no es un eco del yo. Le es inherente la dimensión de lo distinto. Significa armonía. La depresión surge cuando la resonancia es cero. La crisis actual de la comunidad es una crisis de reso nancia. La comunicación digital consta de cámaras de eco, en las que uno se escucha hablar ante todo así mismo. Los <<me gusta>>, los amigos y los seguidores no constituyen ningún campo de resonancia. No hacen más que amplificar el eco del yo[81].

El problema será definir en qué, cómo, con quienes queremos resonar. O más bien, como llevar la resonancia de la emancipación a los nuevos rituales que nos vayamos inventando como forma de descolonización. Buena parte de los planteamientos de Francisco Bohórquez y Eugenia Trigo los hemos incorporado a nuestros procesos de investigación social psicopolítica y de sanación personal y colectiva. Para ello, hemos tenido que realizar un proceso de desintoxicación epistémica, teórica, metodológico y ética.

Sólo así se da cabida a los cuerpos históricamente negados y se puede acceder a esa conciencia mágica de la que hablaba Paulo Freire. Este pedagogo de la liberación, consideraba que la conciencia mágica se puede entender como un de estado ideológico en el que se manifiesta una especie de quietud voluntaria de tipo fatalista frente a lo que sucede alrededor de las personas.

> La conciencia mágica (...) no se considera "superior a los hechos", domi nándolos desde afuera, ni "se juzga libre para entenderlos como mejor le agrada". Simplemente los capta, otorgándoles un poder superior al que teme porque la domina desde afuera y al cual se somete con docilidad. Es propio de esta conciencia el fatalismo que le lleva a cruzarse de brazos, a la imposibilidad de hacer algo frente al poder de los hechos consumados, bajo los cuales queda vencido el hombre[82].

[81]Byung Chul-Han. La desaparición de los rituales. Una topología del presente. Barcelona. Editorial Herder, 2020. P. 22-23

[82]FREIRE, Paulo. La educación como práctica de la libertad. Ciudad de México: Siglo XXI editores, 2011. p. 102.

De acuerdo con Luis Chesney Lawrence, de la Universidad Central de Venezuela; Freire contempló la conciencia mágica como parte de un proceso de concientización en el que también se incluye la conciencia ingenua y la conciencia crítica[83]. Es interesante la forma como argumenta este investigador venezolano. De alguna forma, los Rituales de Reflexividad están orientados por una intención ético-política de expansión de esas conciencias en cada uno de los cinco cuerpos que hemos venido abordando.

> Las fases que planteó Freire en el proceso de concientización son tres: la mágica, la ingenua y la crítica. En cada una de ellas, el oprimido define sus problemas, luego reflexiona sobre las causas y, finalmente, actúa; es decir, cumple con las tareas concretas que supone la realización de los objetivos liberadores. En la fase mágica, el oprimido se encuentra en situación de impotencia ante fuerzas abrumadoras que lo agobian y que no conoce ni puede controlar. No hace nada para resolver los problemas. Se resigna a su suerte o a esperar que ésta cambie sola[84].

Fue así como pude entender el cuerpo mágico como un estado de encantamiento y embobamiento ideológico a través del cual se entrega voluntariamente la propia vida sin oponer ningún tipo de resistencia. Lo mágico encantador como encarnación del entrelazamiento del hombre con la naturaleza, fue reemplazado por lo mágico ideologizado para la ruptura acrítica del hombre frente a lo que sucede con su propia naturaleza. Es algo así como asistir a su propio entierro sin inmutarse siquiera.

La tarea es provocar conocimiento para el desencantamiento de eso en que se había convertido al cuerpo mágico: amor a lo individual y desprecio de lo comunitario, mercantilizar cualquier tipo de relación, privatizar todo, despojarse de la memoria ancestral para querer parecerse al colonizador, auto-desprecio y humillación ante los poderosos. Una mirada extraviada y una postura ético-política perdida frente a la realidad.

[83]Este planteamiento de Freire me pareció tremendamente apropiado para el estudio de la memoria histórica y por tanto, desarrollo todo un capítulo al respecto en el libro <<Psicología de la Liberación, 2012>> del Fondo Editorial Cátedra Libre

[84]LAWRENCE, Luis Chesney. La concientización de Paulo Freire. Caracas: Revista Rhec, 2008. pp 51-72.

La Clínica Psicopolítica busca provocar tal desencanto. Al mismo tiempo, pretende contribuir con un nuevo reencantamiento. Recuperar ese encanto históricamente negado hacia lo colectivo, el bien común, la alegría popular y la dignificación de la condición humana. Por eso se trabaja con el cuerpo mágico hacia la recuperación de la memoria ancestral. Cuando esto sucede se produce el encuentro con la autonomía y la soberanía, no como derecho privado sino como derecho humano sagrado. Desencantarse y reencantarse es un proceso que lleva a una metamorfosis profundamente libertaria. Al liberarnos de la condición de <<embobados>> y <<desorientados>>damos paso a la potencia del cuerpo crítico subversivo.

Episteme - Cuerpo Espiritual

Nuestra psicología se ha negado la posibilidad de conocer y trabajar con otras dimensiones de lo humano tan significativas como lo espiritual. Una de las cosas valiosas que descubrimos en diversos procesos comunitarios, fue la importancia que las comunidades otorgan a la espiritualidad. Es algo estructural en la vida de personas y comunidades.

Aquí tenemos una falla estructural. La separación cuerpo-espíritu nos lanzó a un vacío epistemológico impresionante que no hemos podido superar. El <<pienso, luego existo>> se impuso como norma y a partir de ella se encuadran todos los procesos investigativos, formativos y de ejercicio de la profesión en la Psicología. La separación entre sujeto y objeto llevó a la Psicología a la renuncia de la investigación sobre la espiritualidad y la fue acorralando en unas lógicas excesivamente racionalistas para estudiar la mente, la conducta o lo inconsciente. Por lo menos así lo deja ver Fritjof Capra en sus indagaciones sobre la influencia del pensamiento cartesiano-newtoniano en las distintas formas de hacer Psicología en el mundo occidental.

> Descartes no sólo hizo una marcada distinción entre lo impermanente del cuerpo humano y la indestructible alma, sino que también propuso varios métodos para estudiarlos. El alma, o la mente, debía ser explorada a tra vés de la introspección, mientras que el estudio del cuerpo requería seguir los metodos de las ciencias naturales. Sin embargo, los psicólogos de los siglos subsiguientes no siguieron las sugerencias de Descartes, sino que adoptaron ambos métodos para el estudio de la psique humana, creando dos importantes escuelas de Psicología: los estructuralistas, que estudia ban la mente a través de la introspección y trataban de analizar la con ciencia reduciéndola a sus elementos básicos, y los conductistas, que se concentraban exclusivamente en el estudio del comportamiento y, en con secuencia, ignoraban o negaban del todo la existencia de la mente. Ambas escuelas surgieron en una época en la que el pensamiento cartesiano esta ba dominado por el modelo newtoniano de la realidad: por tanto, ambas imitaron los modelos de la física clásica, incorporando a sus esquemas teóricos los conceptos básicos de la mecánica newtoniana. Mientras tanto, Sigmund Freud, trabajando en la clínica y en el consultorio más que en el laboratorio, usaba el método de la libre asociación para crear el psicoa nálisis. Pese a que esta teoría sobre la mente humana era muy diferente de las demás, e incluso se la podía llamar revolucionaria, la naturaleza de sus conceptos básicos seguía siendo newtoniana. Por tanto, las tres principales corrientes del pensamiento psicológico en las primeras décadas del siglo XX, de las cuales dos eran académicas y una clínica, estaban basadas no sólo en el paradigma cartesiano, sino también en conceptos de la realidad específicamente newtonianos[85].

Muchas dificultades tuvimos en nuestros primeros procesos implicativos al no tener en cuenta otras formas de racionalidad, otras lógicas de pensamiento, otras formas de espiritualidad. En el año 2005 realizamos una investigación sobre violencia en las familias, en una de las localidades de Bogotá.

El proceso de implicación psicosocial lo llevamos a cabo por medio de Rituales de Reflexividad. La pregunta básica era saber ¿A dónde acuden las personas cuando son vinculadas a algún tipo de violencia, maltrato o abuso? Participaron 1.500 sujetos de todas las edades: niños, jóvenes, hombres, mujeres y ancianos. Se recogieron narrativas escritas y orales al finalizar cada experiencia ritual. Las mismas fueron

[85]CAPRA, Fritjof. El punto crucial. Barcelona: Editorial Integral, 1987. p. 185-186.

sometidas a análisis crítico del discurso. De allí surgieron 14 grandes categorías. La primera y más significativa de ellas tenía que ver con lo espiritual.

Lo espiritual es a lo primero que se acude cuando se es vinculado con algún tipo de violencia. Teniendo cuidado de no identificar lo espiritual exclusivamente con lo religioso. Comprendimos en ese trabajo de campo que lo religioso es tan sólo una de las manifestaciones de lo espiritual. Pero que existen muchas otras formas de expresión de la espiritualidad que la gente práctica. Los seres humanos van construyendo sus propios referentes espirituales y desde allí organizan la vida cotidiana.

La relación entre episteme, cuerpo espiritual y emancipación, se me planteó como una necesidad histórica. Se requería desarrollar procesos investigativos e implicativos en los que se pudiera comprender cómo, por qué y para qué la espiritualidad de los pueblos. Nos dimos cuenta rápidamente que hay concepciones espirituales que ayudan a sostener sistemas sociales injustos. La tarea, entonces, consistía en producir conocimiento sobre la espiritualidad que libera, que emancipa, que transforma y que dignifica la condición humana. Miramos entonces hacía las otras construcciones epistemológicas que se han hecho sobre la espiritualidad: Asia, África y pueblos originarios del continente americano. Fritjof Capra lo plantea de una forma muy sencilla al referirse a esas otras formas de asumir y abordar los sistemas psicológicos desde el pensamiento oriental.

> Estas tradiciones se apoyan en ciertas experiencias místicas que han engendrado varios modelos de conciencia elaborados y extremamen te perfeccionados, incomprensibles dentro del esquema cartesiano, pero sorprendentemente concordantes con los desarrollos científicos más re cientes. Sin embargo, el interés primordial de las tradiciones místicas orientales no se halla en los conceptos teóricos sino en que éstos son, antes que nada, maneras de liberación, relacionadas con la transformación de la conciencia. A lo largo de su historia, han ideado varias técnicas sutiles para cambiar el concepto que sus discípulos tienen de su propia existencia y de

> su relación con la sociedad y la naturaleza. Por ello, tradiciones como el vedanta, el yoga, el budismo y el taoísmo tienen más puntos en común con la psicoterapia que con las religiones o las filosofías, y por tanto no resulta sorprendente que algunos psicoterapeutas occidentales hayan mostrado un vivo interés por el misticismo oriental[86].

Lo espiritual empezó a tomar una fuerza revolucionaria muy importante. Una fuente tremenda de concientización más allá de la razón. Una posibilidad muy clara de subversión psicopolítica. Desde esta concepción de lo espiritual como potencia transformadora, se fundamenta buena parte del trabajo en Clínica Psicopolítica

El Encuentro De Lo Teórico Con Los Cinco Cuerpos

Existe muy buena producción teórica que puede ayudar en la comprensión de los cinco cuerpos. En mi caso, me he venido apoyando en las elaboraciones críticas de Whilmen Reich, Alexander Lowen, David Boadella, Claudio Naranjo (Chile), Sergio López (México), Ana María Fernández (Argentina), Augusto Boal (Brasil), Mario Flores Lara (Chile-Cuba), Alejandro Jodorowsky (Chile), Humberto Maturana y Ximena Davila (Chile), Ignacio Martín-Baró (El Salvador), Enrique Dussel (Argentina-México), entre otros. En todos ellos encuentro un elemento común: su crítica al desconocimiento y/o negación del cuerpo en diversos procesos psicológicos, sociales, antropológicos, políticos y culturales. Sus trabajos teóricos abordan de alguna forma esa compleja relación entre el cuerpo físico y lo psicológico; y en todos ellos, se observa una preocupación por sistematizar saberes que ayuden a la transformación integral del ser humano.

[86]Ibíd., p. 186-187.

Teoría - Cuerpo Físico

Otra falla estructural de la Psicología occidental, radica en su andamiaje teórico a la medida de la negación del cuerpo físico y la exaltación de la palabra. Ni siquiera para la escucha con sabiduría. Muchas de las teorías psicosociales desconocen la importancia del trabajo con el cuerpo físico. Por ello, es tan importante aprender a mirar hacia otros lados y encontrar elaboraciones teóricas como la antropología del cuerpo, la bioenergética, la filosofía de la liberación, la biología de las emociones de Humberto Maturana, etc. Y, si miramos un poco más allá, nos encontraremos con teorías milenarias sobre el cuerpo físico, tales como el Tao, el I Chin o el libro egipcio de los muertos. Si hacemos una mirada retrospectiva en nuestra memoria ancestral, encontraremos que en los pueblos originarios no existe tal separación entre cuerpo y mente.

Psicología a la que se le niega el trabajo con el cuerpo físico, es una Psicología vaciada. Literalmente vaciada de contenido, de sensibilidad, de magia, de posibilidades libertarias. El cuerpo físico es el primer territorio de subversión psicopolítica. En una investigación para el libro <<La Psicología como engaño>>; pude constatar fácilmente el desprecio teórico de la Psicología occidentalizada hacia el cuerpo físico. Bastó con revisar los objetivos centrales de los 122 grupos de investigación de psicología acreditados ante Colciencias en 2016, para darse cuenta que la palabra <<cuerpo>> aparece sólo una vez en todo ese universo de buenas intenciones investigativas. Y es para hablar del cuerpo científico.

Ni si quiera para investigadores críticos de la talla de Alberto Merani, el cuerpo físico aparece como campo teórico importante para la Psicología. Cuando se revisa su <<Historia crítica de la Psicología >>[87], se puede ver fácilmente que este tipo de reflexiones no tiene impor-

[87]MERANI, Alberto. Historia crítica de la Psicología. De la antigüedad griega a nuestros días. Barcelona: Ediciones Grijalaba S.A., 1976.

tancia histórica para ciertos pensadores críticos de la Psicología. Este mismo desprecio por el cuerpo físico lo he podido observar en intelectuales de la psicología crítica e incluso en colegas de la psicología de la liberación. Si esto pasa con nuestros críticos latinoamericanos, ¿qué se puede esperar de la Psicología hegemónica que domina en la mayoría de universidades?

En buena parte de procesos investigativos, formativos o profesionales de la psicología, el cuerpo físico no existe como campo teórico necesario. Ello explica las formas tan frías, acartonadas e insensibles desde las cuales se hace psicología. Si la psicóloga o el psicólogo no trabajan con su propio cuerpo físico como una forma más de los procesos de concientización, tendrá mucha dificultad para ayudar más adelante a resolver graves dolores psicosociales que hoy padecen millones de seres humanos. El cuerpo físico es el primer receptor directo de la violencia y la opresión. Por ello se necesita una psicología que haya aprendido a tocar y sanar con las manos. Una psicología que haya aprendido a respirar mejor y bonito. Una psicología que ayude a recuperar la mirada, la palabra, la memoria desde su propia historia negada. Una psicología que no da más consejos desde la razón, sino que se implica desde lo político, lo corporal, el corazón y las entrañas.

Necesitamos construir ese cuerpo teórico en donde la psicología racionalista y logocéntrica se desplace hacia una Psicología más humana capaz de reconocer la diversidad que somos como parte de la naturaleza. Necesitamos unas teorías psicológicas para aprender a danzar con los pueblos originarios. Unas teorías psicológicas para aprender a tejer con la palabra y el espíritu. Una Psicología que se toca, que se palpa, que se abraza y que camina hacia la dignificación de la condición humana. Una Psicología que recupera el cuerpo físico como territorio sagrado de lo humano.

La experiencia con los Rituales de Reflexividad me ha mostrado insistentemete la necesidad de teorías psicosociales y psicopolíticas sobre la corporalidad en perspectiva descolonizante.

Insisto: la concientización no es un mero ejercicio racional. Es muchísimo más que eso. Una psicología que conozca el cuerpo en sus múltiples entrelazamientos: con las emociones, con los sentimientos, con la memoria, con lo político, con la cultura, con las cogniciones, con lo inconsciente, con lo mágico, con lo espiritual, etc.

Quizás nos animemos en esa dirección teórica. Quizás demos pasos decididos hacia la sistematización de experiencias psicopolíticas libertarias a través del cuerpo. Quizás demos inicio a una nueva era de desobediencia e insumisión epistémica y teórica. En campos cercanos a la psicología ya se tienen grandes avances. Quizás valga la pena conocer y practicar otras posibilidades de trabajo con el cuerpo físico. No sólo como ejercicio físico, sino fundamentalmente como postura filosófica. Nótese como ejemplo a ese gran pensador latinoamericanista, el Filósofo de la Liberación Enrique Dussel; quien, al mismo tiempo, convoca a conocer las teorías de Xavier Zubiri sobre el cuerpo como algo que va muchos más allá de una simple estructura física.

> Cuerpo es, en este problema, el momento de presencialidad física de mi sustantividad psico-orgánica en la realidad. Ese momento no es sino eso: momento. Es esa misma sustantividad en su momento de presencialidad física en la realidad. Es lo que he solido llamar momento de corporeidad. Corporeidad no significa aquí un carácter abstracto de algo que fuera cuer po sino que es el abstracto de «corpóreo». **Y corpóreo es un carácter de la realidad humana entera, del sistema psico-orgánico entero. El orga nismo fisico-químico hace desde sí mismo formal y constitutivamente corpóreo al sistema entero, esto es, es corporeidad «de» la psique. Y la psique, desde sí misma es formal y constitutivamente corpórea, esto es, es corporeidad «de» su organismo físico-químico**. La corporeidad, pues, es un momento estructural de la sustantividad entera. Salta a los ojos que estos dos momentos no son independientes: sin una vida psico-orgá nica no habría corporeidad. La corporeidad está fundada de hecho en la organización solidaria. **Toda vida es actualidad «física» en corporeidad y toda corporeidad, toda presencialidad «física» es de carácter vivo**. Pero son momentos distintos. El carácter vivo cualifica la corporeidad en fenómenos tales como la «expresión»; la corporeidad es, entre otras cosas, expresión de la vida. Uno de los aspectos de esta expresión es la «fisonomía»; fisonomía no es sólo un conjunto de rasgos materiales, sino que envuelve intrínseca y formalmente el ser expresión de lo psíquico. A

> su vez, cosa evidente, la corporeidad cualifica la sustantividad viva, por ejemplo «definiendo» el campo constitucional de su realidad actual. **Vida y corporeidad son, pues, dos momentos inseparables**. Pero sin embar go, lo repito morosamente, son de índole formal distinta. Por ejemplo, la presencia de un hombre a otro es cuestión ante todo de su corporeidad; en cambio, la actuación de un hombre es ante todo cuestión de vida organi zada y solidaria. **Corporeidad es actualidad presencial física**[88]. (Todas las negrillas mías).

Teoría - Cuerpo Mental

Había en aquellos años una oferta grande de teorías sobre lo mental. La mayoría provenía de Europa y EEUU con un marcado énfasis en situar lo mental en el cerebro, y, por ende, asociarlo con el uso de correctas facultades racionales. De alguna forma, habíamos sido adoctrinados en esa idea de lo mental, lo cual era un problema bien serio a la hora de llevarlo a los procesos sociales en que nos implicábamos.

Hablando en sentido autocrítico, hay que reconocer nuestra ignorancia respecto a otras concepciones teóricas acerca de lo mental, distintas a las occidentales. También nos sentimos avergonzados al tener que reconocer que no sabíamos nada sobre la forma como nuestros pueblos originarios han sistematizado sus saberes sobre lo mental. La colonización intelectual en la Psicología, la llevó a un desgraciado estado de postración y obediencia frente a las teorías del imperio cognitivo como fuente única de lo mental. Todo lo demás es rechazado, estigmatizado y perseguido por ser considerado charlatanería no científica.

No se puede dejar de hablar de lo menos tres problemas históricos en cuanto a la relación entre teoría y cuerpo mental: 1) Excesivo consumo de teorías uropeas y norteamericanas sobre lo mental, sin ser sometidas a ningún tipo de crítica e impuestas como verdades únicas en nuestras universidades; 2) Muy poca literatura asiática, africana y

[88]ZUBIRI, Xavier. El hombre y su cuerpo. [De SALESIANUM, Anno XXXXVI, N.3 (1974), pp. 479-486. Disponible en: http://www.zubiri.org/works/spanishworks/hombrecuerpo.htm

americana que nos permitiera acercarnos a otras teorías sobre el cuerpo mental distintas a las teorías occidentalizadas; 3) Una ignorancia dramática sobre las teorías de los pueblos indígenas y originarios sobre lo mental.

Es en el mismo trabajo de implicación comunitaria con Rituales de Reflexividad, que se van mostrando otras concepciones sobre lo mental. Nuestra mirada operó un interesante proceso de movilización hacía otros horizontes teóricos y hacía otras prácticas de pueblos originarios con sus sabidurías milenarias para la armonización de la mente.

> La mente es como una persona con vista, pero a quien le faltan las piernas y, aunque ve, no puede desplazarse de un lugar a otro por sí misma. Del mismo modo, la mente percibe objetos, pero no puede desplazarse de uno a otro por sí misma. Para ello necesita los aires internos, que le sirven como montura. Los aires internos son los aires sutiles de energía que están asociados con la mente y fluyen por los canales del cuerpo. Se dice que no hay nada más veloz que la mente. Por ejemplo, nuestra mente puede llegar a la Luna en un instante con sólo pensar en ella, pero sin los aires internos sería imposible[89].

Gyatso, es un teórico tibetao que brinda argumentación suficiente para entender y trabajar con la relación conocimiento-saber y mente. Cuando se revisa su obra, uno no puede dejar de sorprenderse acerca de la profundidad de sus investigaciones sobre la mente. Podemos tomar uno de sus libros denominado <<Cómo comprender la mente>>, para darnos cuenta de la complejidad de sus estudios, la mayoría de ellos ignorados por la Psicología occidental. Así, por ejemplo, nos habla de <<las mentes burdas, sutiles y muy sutiles>>. De los desplazamientos de la mente. De las <<mentes conceptuales y no conceptuales>>. De las <<virtudes, antivirtudes y perturbaciones mentales>>. La lista es bien grande y podemos dejar a libre albedrío del amable lector su consulta.

[89]GYATSO, Kelsang, Guesche. Op. cit. p. 7.

Son verdaderos sistemas teóricos sobre lo mental, los que existen por fuera de la mirada eurocéntrica. Incluidos allí, las complejas concepciones ancestrales sobre lo mental. Quizás sea hora de indagar e incorporar toda esa sabiduría en nuestros procesos de emancipación y descolonización desde la psicología. La ritualización de procesos de transformación puede ser mucho más efectiva, si se incorpora esta bella diversidad de concepciones sobre lo mental.

Teoría - Cuerpo Inconsciente

Existe una representación social en el mundo de la psicología occidental, según la cual, cuando se habla de lo inconsciente, se habla de psicoanálisis. No necesariamente esto tiene que ser así, pues la dimensión inconsciente es inherente al ser humano, mientras que el psicoanálisis es tan sólo una forma de abordarlo. Existen otros campos teóricos y ancestrales que se han dedicado al estudio de la dimensión inconsciente de lo humano. No por ello tenemos que negar su importancia. Tampoco puedo negar que de allí tomamos algunos aspectos cruciales para el trabajo con Rituales de Reflexividad.

Sin embargo, buscamos apoyarnos en aquellos teóricos del psicoanálisis que observamos con un compromiso más decidido hacia procesos psicopolíticos de emancipación y subversión: Whilhem Reich, León Rozitchner, David Pavón Cuéllar, Carl Jung, Jairo Gallo, Ian Parker, Erich Fromm, Mario Orozco, Jorge Alemán y Slavoj Zizek, entre otros. Así, por ejemplo, los rigurosos trabajos de David Pavón Cuéllar en torno a la crítica contundente al neoliberalismo, las subjetividades sometidas que produce y el papel de complicidad que muchas veces juega allí la psicología.

> A medida que avanzaba el siglo XX en Latinoamérica, era cada vez más evidente que la expansión de la psicología dominante, predominantemente estadounidense, resultaba correlativa de la marcha triunfal de un capitalis mo estrechamente ligado a los intereses de Estados Unidos en la región. Este desarrollo requería necesariamente de los buenos oficios de una psi cología que debió cumplir al menos dos funciones fundamentales. Una fue

> la solución de problemas puntuales, particularmente conflictos e inconfor midades, mediante una cierta manipulación de los sujetos qu asegurará su eficacia y obediencia, lo que logro de manera inigualable en la psicología aplicada y la tecnología social del uruguayo Jacobo A. Varela (1974, 1977). La segunda función consistió en psicologizar y así disimular o esencializar y/o justificar las condiciones de explotación económica, opresión política y enajenación social a las que se veían reducidos los mismos sujetos, lo que fue conseguido por casi todos(as) los(as) psicólogos(as) latinoameri canos(as) convencionales de la segunda mitad del sigloXX, incluso por aquellos(as) que no soslayaron es aspecto histórico y cultural del psiquis mo, como el mexicano Rogelio Díaz-Guerrero (1982, 1995)[90].

También se planteó la tarea de recurrir al psicoanálisis para ayudar a comprender los universos simbólicos con que nos encontrábamos día a día en el trabajo con diversas comunidades. Para ello, Carl Jung, Alexander Lowen, Morris Berman y Joseph Campbell resultaron apropiados.

Sin embargo, tropezamos con problemas prácticos al intentar llevar el psicoanálisis a los procesos en que nos estábamos implicando. Una cosa era la teoría psicoanalítica y otra bien distinta la realidad en que nos movíamos. Sobre todo, por su énfasis individualizante, patologizante y poco comprensible para los lenguajes no académicos. Fue por ello que iniciamos investigaciones acerca de lo inconsciente más allá de las teorías psicoanalíticas. Igual que sucedió con el cuerpo mental, la ausencia de teorías distintas a las occidentales respecto a lo inconsciente es muy elevada, por no decir que nula.

La conciencia implicativa nos iba mostrando que esos seres humanos con rostro y palabra propia, también tenían una cierta imagen de lo inconsciente. Así, por ejemplo, aquellas concepciones del bien y del mal obedecen a comportamientos racionales para el caso del primero, e irracionales o inconscientes para el caso de lo segundo. En nuestro trabajo fuimos observando que en las comunidades se tiende a asociar la

[90]PAVÓN-CUÉLLAR. David. Capitalismo y psicología crítica en Latinoamérica. Del sometimiento neocolonial a la emancipación de subjetividades emergentes. Ciudad de México: Kanankil editorial, 2017.p. 29

idea de lo inconsciente con lo maligno, con lo dañino, con lo demoniaco, o como decía un campesino del Páramo de Sumapaz: con "el diablo interno que todos llevamos dentro".

Lo mismo sucede a la hora de vivenciar una ceremonia de Yagé. Lo primero que el Taita dice a los participantes de la ceremonia es que no deben tener miedo de encontrarse con su otro yo. Dice que todo el mundo tiene miedo de ese encuentro, pero que sólo así se puede sanar la persona de muchos males. Es decir que, el encuentro con lo inconsciente, el diálogo que allí se produce en medio del trance, es lo que ayuda a sanar ciertos males. Tremenda coincidencia con la teoría psicoanalítica que tanto se consume en nuestras universidades.

Allí también existe una tradición teórica muy bien sistematizada y transmitida oralmente durante cientos de años. Buena falta le hace a la Psicología occidental acercarse a estos cuerpos teóricos construidos desde otras cosmovisiones. Comprender desde nuestras raíces ancestrales la totalidad de sentido que es lo humano, de lo cual lo inconsciente es apenas una de las dimensiones.

Teoría - Cuerpo Mágico

No parece haber mucha teoría desde la Psicología occidental sobre el cuerpo mágico. Entre otras cosas, porque la psicología surgió como una forma de ocultar la dimensión mágica de lo humano, para llevarla al terreno árido y agreste de la razón occidental. Lo que uno se encuentra en las comunidades es justamente pensamiento mágico, conciencia mágica y corporalidades magicalizadas. Sin embargo, existen campos teóricos cercanos a la psicología que pueden ayudar en la conceptualización de lo que sería el cuerpo mágico. Ya sabemos que dos de ellos son Morris Berman y Xavier Zubiri. Hay que reconocer, sin embargo, que existe mucha dificultad en Colombia para acceder apensadores(as) de otras regiones del planeta que seguramente han trabajo sobre la dimensión mágica en los humanos.

Sin embargo, ello me llevó a mirar hacia adentro de nuestros propios procesos. Allí encontré a pensadoras como Rosa Suárez y sus investigaciones sobre chamanismo, brujería y salud-enfermedad en población indígena y campesina. Recientemente pude conocer los trabajos del profesor Luis Eduardo León sobre psicología y ancestralidad en el que se abordan problemas tales como el llamado a integrar la dimensión mística, mítica y cosmogónica para despertar ese espíritu del fuego sagrado que de alguna forma se pretendió acabar con los dispositivos propios de la colonialidad: "Por esto, despertarlo desde el presente que mira al origen, debe pasar por la consideración genealógica de que las prácticas se movilizan también en el terreno de lo místico y mítico, del poder hacer desde lo cosmogónico"[91].

Pero debo reconocer que hay un pensador colombiano que ha ejercido una influencia impresionante en mi conceptualización del cuerpo mágico: Gabriel García Márquez. Toda su obra está bellamente encantada con pensamiento mágico, pero con un alto contenido psicopolítico. Su trabajo autobiográfico es una forma mágica y contundente de contar la historia política de Colombia. Por ejemplo, ese bello relato de uno de sus viajes a Valledupar en busca de Rafael Escalona y su encuentro con la dura realidad de muerte y desolación de un pueblo en donde los cantantes se negaban a volver a cantar como una forma de silencio frente a una masacre cometida por la policía nacional unos días antes.

> Por Rafael Escalona supe que Manuel Zapata Olivella se había instalado como médico de pobres en la población de La Paz, a pocos kilómetros de Valledupar, y para allá nos fuimos. Llegamos al atardecer, y algo había en el aire que impedía respirar. Zapata y Escalona me recordaron que apenas veinte días antes el pueblo había sido víctima de un asalto de la policía que sembraba el terror en la región para imponer la voluntad oficial. Fue una noche de horror. Mataron sin discriminación, y les prendieron fuego a quince casas…Por la censura férrea no habíamos conocido la verdad.

[91]LEÓN, Luis Eduardo. El camino de Bochica. La ruta del sol. Una cosmogonía de la psique. Bogotá: Ediciones Cátedra Libre, 2016. p.215

> Sin embargo, tampoco o entonces tuve la oportunidad de imaginarlo. Juan López, el mejor músico de la región, se había ido para no volver desde la noche negra. A Pablo, su hermano menor, le pedimos en su casa que tocara para nosotros, y nos dijo con una simplicidad impávida: -Nunca más en mi vida volveré a cantar[92].

Pienso que García Márquez nos ha dejado todo un legado de trabajo psicohistórico y psicopolítico en donde juega un papel importante la dimensión mágica pero no desprevenida de nuestra realidad.

> García Márquez siempre ha tenido presente la riqueza del mundo sobre natural en la vida cotidiana de los Latinoamericanos. Las mancias, los fantasmas y las hechicerías son componentes vertebradores de su obra, y aunque es fácil confundirlos con el llamado realismo mágico, son harina de otro costal porque no están hechos tanto de imaginación, como de pedazos de realidad. Una realidad que es extraordinaria, sin duda, pero no por eso es menos verdadera…Una serie de personajes garciamarquianos poseen virtudes mágicas, no solo conocimientos mágicos, y en ocasiones no pueden gobernar esa facultad sobrenatural sino que se ven obligados a padecerla sin tener verdadero control sobre ella. Hemos visto que es el caso del coronel Aureliano Buendía, el más emblemático de este tipo de personajes y, aunque en menor medida, del propio García Márquez. Lo cierto es que estas facultades extraordinarias son el testimonio de una forma de habitar el mundo muy latinoamericana, donde los muertos se co municán con los vivos, las supersticiones, por muy irracionales que sean, producen efectos reales en el modo de proceder de las personas y en su for ma de concebir la vida. A veces, como en el caso del patriarca, no solo determinan las actuaciones de alguien, sino de un país entero, porque el modo de pensar de quien está en el poder se impone de forma piramidal y penetra hasta los sustratos más bajos de una sociedad[93].

El cuerpo mágico es el territorio de la humanidad donde todo puede ser posible. Allí acontecen procesos altamente significativos, precisamente porque escapan al imperio de la razón. Es el baúl de las emociones, los sentimientos, las espiritualidades, las fantasías, los sueños y las utopías. Es el lugar de la conciencia cósmica o universal por naturaleza. Por ello es tan útil para lograr procesos de sometimiento

[92]GARCÍA, Gabriel. Vivir para contarla. Bogotá: Editorial Norma, 2008. p. 492-493

[93]BORRERO, Margarita. El pensamiento mágico en Gabriel García Márquez. Universidad Autónoma de Madrid: Tesis de grado doctoral, 2010. P.330

colectivo o para desatar ímpetus libertarios. Es triste comprobar cómo ese cuerpo mágico ha sido colonizado. Pero, es bello al mismo tiempo, ver que dicho cuerpo mágico tan ideologizado se puede transformar, desencantar y reencantar hacia un horizonte nuevo de liberación individual y colectiva.

Teoría - Cuerpo Espiritual

Por lo general, cuando se habla de lo espiritual en la psicología, se le relaciona con la autoayuda, la autorrealización, la fe, la felicidad, la compasión, etc. Al revisar los 170 títulos que ofrece la Biblioteca Luis Ángel Arango sobre la relación Psicología y espiritualidad, se puede ver claramente que allí cabe de todo un poco. Pero en términos más concretos es muy escaso lo teóricamente rescatable. Nos encontramos frente a una precariedad teórica de la Psicología occidental sobre lo espiritual.

En medio de dicha precariedad aparece la psicología transpersonal. Aunque no se difunde mucho, la psicología transpersonal ha sabido llenar ese vacío. Existe allí un desarrollo teórico bien interesante con respecto a la relación entre psicología y espiritualidad. Existe una producción intelectual que brinda soporte a varias corrientes interesadas por lo espiritual desde la psicología. Muchas de ellas, han surgido como respuesta a la teoría positivista y neopositivista que sólo reconocen la razón como fuente de conocimiento, siendo la espiritualidad, una de las fuentes más potentes de sabiduría.

Ya no era el psicoanálisis en matrimonio con el marxismo. Ahora era el psicoanálisis acercándose a las espiritualidades no occidentales. Tenemos que reconocer que este encuentro teórico nos produjo asombro y atracción para el trabajo con Rituales de Reflexividad. Exploramos, caminamos y trabajamos mucho en la comprensión de esa nueva forma de conceptualizar desde la Psicología. Si tenemos la valentía de ser honestos, debemos reconocer que este campo teórico nos gustó mucho y nos ayudaba como soporte conceptual de lo que hacíamos. Pero advertimos algunas fallas con este tipo de abordajes teóricos. La principal de

ellas, tenía que ver con una cierta tendencia a la generación de estados reflexivos peligrosamente individualizantes, poco colaborativos a nivel colectivo y potencialmente vacíos de contenido ético-político. Algo así como una espiritualidad vaciada de lo político.

También descubrimos sistemas teóricos y conceptuales en los pueblos originarios sobre el entrelazamiento de lo psicológico con lo espiritual. Sólo que la gran mayoría de esos sistemas teóricos no se encuentra en las grandes bibliotecas. Hay que salir a buscarlos al interior de los propios territorios ancestrales. Aunque dichos sistemas teóricos presentan variadas formas, el más común de ellos se puede constatar en los conocimientos sobre sus propias lenguas y en la importancia estructural que para ellos tiene la tradición oral. Sin embargo, pudimos trabajar algunos de los aportes teóricos de pensadoras y pensadores nacidos de los propios pueblos originarios. Entre ellos, se destaca Manuel Quintín Lame(*), Juan Tama de la Estrella, Fausto Reinaga, Carlos Macusaya y Silvia Rivera Cusicanqui.

De ellos tomamos aspectos como la defensa del territorio desde la cosmovisión de los pueblos indios, la espiritualidad, la memoria, la identidad, el lenguaje, la educación y el pensamiento propio. Hermes Villarreal ha dedicado varios años al trabajo con pueblos indígenas desde la Psicología. Según este investigador: "incluso Silvia Rivera Cusicanqui, retoma aspectos planteados por Fausto Reinaga, tal como

(*)De acuerdo con la investigadora Martha Elena Corrales Carvajal, "El libro Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas fue dictado por Lame a Florentino Moreno, indio inteligente, de letra clara y elegante". Según el propio Lame, esta obra la terminó el 29 de diciembre de 1939; sin embargo, apenas salió a la luz pública, en modo impreso, en 1971, a cargo de la Rosca de Investigación y Acción Social de Bogotá. Luego, en 1987, a los veinte años de la muerte de Quintín Lame, la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, publicó una versión de estos pensamientos preparada por Juan Friede. Ahora estos pensamientos vuelven a ser publicados por la Universidad del Cauca y la Facultad de Humanidades de la Universidad del Valle a cargo del antropólogo Cristóbal Gnecco, en una edición que reúne cuatro importantes textos sobre esta obra: "Manuel Quintín Lame: luchador e intelectual indígena del siglo XX", de Gonzalo Castillo; "Manuel Quintín Lame hoy", de Joanne Rappaport; "Las luchas de Quintín Lame", de Yamilé Nene y Henry Chocué; "Aspectos pedagógicos y filosóficos en Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas de Manuel Quintín Lame", de Fernando Romero". (Revista Colombiana de Educación, Bogotá, Colombia, junio de 2005, no. 48, p. 204-213).

sucede con el concepto de <<Memorias cortas y Memoria Largas>>[94]. Aunque ellos no plantean directamente esa relación entre lo psicológico y lo espiritual; pues para ellos no es posible esa división entre las dos dimensiones; sino que más bien constituyen una unidad que se entrelaza con la naturaleza y el cosmos". En ese bello libro titulado <<La revolución india >>[95] Fausto Reinaga aporta reflexiones tan pertinentes como estas:

> Hay que ser lo que se es. Ser uno mismo y no otro. Ser en sí y para sí. Por tanto nuestro nombre debe ser nuestro nombre. Fiel expresión de nuestro ser y de nuestra realidad histórica, sanguínea y espiritual. Nuestro nombre debe anunciar nuestra propia presencia, nuestra historia, nuestra carne y nuestra alma. En suma, nuestro nombre debe ser la expresión de nuestra condición histórica (p.246). En la adoración de la PACHAMAMA y el INTI, el indio se eleva a tal grado de misticismo que envidiarían los más grandes valores religiosos, los más grandes místicos de la cultura occiden tal. Cuando el indio abre el surco y besa de rodillas la tierra, tanta, pero tanta es la unción que, la parte material, la parte carnal se transforma en espíritu; el indio se espiritualiza; y cuando saluda al Sol se inunda y se di luye en el astro luminoso: su dios INTI...(p.105). Al "vacio espiritual" del Occidente, oponemos la fe sin límites en el hombre. "Porque los últimos serán los primeros", queremos hacer del indio-esclavo un hombre mejor que Sócrates, mejor que Marx, que Lenin, que Gandhi, que Einstein, que Schweitzer..., igual o mejor que nuestro mismo Inka Pachakútej en plena posesión de la cultura y la técnica del siglo XX (p.96).

Tenemos aquí otro campo de investigación y praxis desde la Psicología de la liberación para una Clínica Psicopolítica. Una de las formas concretas de romper con esa colonización embrutecedora que se vive en las universidades; tiene que ver con la producción de otro tipo de conocimientos y saberes que partan del reconocimiento efectivo de la espiritualidad de los pueblos. Pueblos de los cuales, las psicólogas y los psicólogos somos parte.

[94]ENTREVISTA con Hermes Villarreal Tique, Psicólogo social con estudios de maestría en educación comunitaria. Hace parte del equipo de trabajo de Cátedra Libre Martin-Baró en la línea de Psicología y problemáticas indígenas. Bogotá, 5 de septiembre de 2018.

[95]REINAGA, Fausto. La revolución india. La Paz Bolivia: Editorial Movimiento Indianista Katarista – Minka-, 2010.

El Encuentro De Lo Metodológico Con Los Cinco Cuerpos

El criterio es <<el realismo metodológico>> que tanto reclamaba Martín-Baró. Sin este realismo metodológico, se corre el riesgo de dejar fuera de contexto posturas filosóficas y éticas. También se puede cometer errores en cuanto a la articulación de la intención investigativa con las estrategias, los métodos y los instrumentos de recolección de información. Buena parte del realismo metodológico me llevó a una definición más elaborada de lo que pudiera ser el método de lo históricamente negado tanto para el trabajo propiamente investigativo; como para las experiencias concretas de implicación y praxis psicopolítica.

Metodología - Cuerpo Físico

Al indagar sobre metodologías de la Psicología que incluyan un trabajo serio, riguroso y sistemático sobre el cuerpo físico, se encuentra que, la mayoría de ellas remiten a perspectivas terapéuticas de alguna clase. Casi la totalidad de esos métodos de trabajo terapéutico provienen de Estados Unidos y Europa. Muy poco se referencia a métodos de trabajo psicológico en relación con el cuerpo que se desarrollan en América Latina; tales como el psicodrama, el teatro del oprimido, el teatro popular; el teatro espontaneo comunitario, las danzas y cantos originarios, la musicoterapia, las arte-terapias, la biodanza y los Rituales de Reflexividad, entre otras.

La Psicología occidental desechó el trabajo investigativo en torno al cuerpo físico. Renunció a la potencia transformadora que se esconde detrás del trabajo psicocorporal en sus distintas apuestas metodológicas. Es preocupante que no haya interés investigativo sobre el cuerpo físico por ninguno de los grupos de investigación en psicología acreditados ante Colciencias en Colombia.

Por esta razón, era necesario investigar por fuera del mundo de la Psicología occidental acerca de metodologías psicocorporales o que

tuvieran algún tipo de relación. Encontramos cosas potentes como la bioenergética surgida de los planteamientos de Whilhem Reich. Allí hay un mar de posibilidades metodológicas.

También conocimos y vivenciamos varios recursos metodológicos provenientes de la Psicología transpersonal. Nos acercamos a la psicomagia de Alejandro Jodorowsky y sus controvertidos métodos. Descubrimos técnicas de trabajo corporal desde la biología del emocionar de Humberto Maturana y Susana Bloch. Nos implicamos en distintas formas de trabajo terapéutico desde el arte. Conocimos prácticas terapéuticas comunitarias para el cuidado del cuerpo físico.

Teníamos que aprender a trabajar tocando a los otros seres humanos para lograr niveles básicos de implicación. Estábamos obligados a aprender a mirar a los ojos e incorporar esa mirada en nuestra praxis. Nos hacía falta afinar el oído, la escucha paciente y solidaria. Fuimos aprendiendo a respirar mejor hasta lograr estados profundos de concientización. Observamos y compartimos métodos que las comunidades han construido para el cuidado del cuerpo.

Encontramos mucha sabiduría metodológica sobre el cuerpo físico en estos otros contextos. Las estéticas de trabajo corporal asiáticas han resultado de enorme valor para el trabajo con Rituales de Reflexividad y otras formas de acompañamiento terapéutico. Yoga, meditación, visualizaciones, reiki, masajes tántricos, danzas circulares y respiraciones de diverso orden. Las danzas africanas nos han inspirado para el trabajo con las danzas populares. Los masajes indígenas nos han enseñado el camino de tocar sin manosear. Las pintas de Yagé han sido caminos que hemos elegido para el propio conocimiento corporal. Es algo difícil explicar en qué consiste una pinta de Yagé desde la lógica occidental. Por ello, le pedí al Taita Camilo Jamioy, que nos compartiera unas palabras acerca del significado que tiene dentro de su cosmovisión la pinta de Yagé. Esta fue la respuesta que me envío por escrito:

Cuentan los sabios abuelos y abuelas, y lo llamaron" Herencia de la crea ción". En sus orígenes ellos decían que cuando el tiempo era crudo, BËT SÁ (El Grande) refiriéndose al Creador soñó que BETIY (árbol) fuera lo primero que brotara sobre la tierra. Quería que sus raíces y su sombra cuidaran a TSBATSANA MAMÁ (madre tierra). BETIY creció y se espar ció en formas muy diversas, durante el día expresaban mucha actividad, alegría, vida; y en la noche entablaban diálogo, conversaban, compartían sonrisas, abrazos, caricias y sus aromas, mecidos en total armonía por los vientos. Pero BËTSÁ quería que BETIY aprendiera a hablar, dándose cuenta que se demoraría mucho tiempo...volvió a soñar y creó a BAYÁ (animal) como hermano menor de BETIY. BAYÁ también se multiplicó muy rápi damente: algunos podían caminar, correr sobre la tierra, otros crecieron y aprendieron nadar y muchos supieron volar. Pasado un tiempo se fueron reconociendo en comunidades y aprendieron a comunicarse con sonidos propios de cada especie. Todos cuidaban y defendían un espacio... su es pacio...esto provocó enfrentamientos, discordias y se lastimaban unos a otros...y por esta razón nunca aprendieron a hablar: viendo esto a BËTSÁ no le gustó. Entonces soñó nuevamente y creó a ENTSÁ hombre y mujer. Al igual que las demás especies se multiplicó, sintió la necesidad de alimentarse, sintió hambre y sed.

Pero para ENTSÁ la tierra estaba a oscuras y poblada ya de todos los se res, este carecía de inteligencia y herraba a tiendas. Buscando los alimentos encontró una que otra fruta en medio de la sombra y la frescura de los árboles que como hermanos mayores habían reservado para su hermano menor. BËTSÁ se dio cuenta que BETIY no podía comunicarse con ENT SÁ, hizo que éste tuviera un sueño y en el escuchó una voz que le dijo: "Caminarás muchos lugares, encontrarás los alimentos y la planta que te calmará la sed y el hambre; ella será tu alimento y te mostrará el camino de claridad en tu vida "

Realizando esta tarea ENTSÁ caminó muchos días por lugares llenos de fragancia silvestre hasta que tropezó con BIAJIY (yagé) tal como BËT SÁ le había revelado en el sueño. Preparó el brebaje, lo probó y quedó extasiado con las visiones (pintas)… se le reveló que BETIY y BAYÁ eran sus hermanos mayores...los árboles conversaban entre si y cuidaban a TSBATSANA MAMÁ... se bañaban con la lluvia y luego se abrigaban con el calor del sol. Así como recibían el agua desde lo alto, lo guardaban y luego lo compartían con BAYÁ y con ENTSÁ en forma de riachuelos. Mientras que los animales reunidos acordando como cuidar sus territorios...

> Una vez más ENTSÁ probó BIAJIY y tuvo nuevas visiones de mucho colorido y sintió que le fue colocada una corona de cintas de colores y figuras...escuchó una voz celestial...” A ti, hijo te voy a prestar el pen samiento que vivirá en tu corazón; en todos los tiempos llevarás la pa labra, todo lo que hagas será para tu propio bien. Cuida la tierra, pues de ella naciste, de ella te alimentarás, de ella aprenderás y a ella volve rás. Lo que te doy es un tesoro prestado que debes cuidar siempre; así comprenderás la vida y todo lo bueno que aprendas lo enseñarás a los tuyos “... ENTSÁ prestó mucha atención a estas voces y visiones, enton ces BËTSÁ agregó “ Si tu y los tuyos atienden mis señales, tendrán co nocimiento en abundancia y estarán alimentados en su corazón, tendrán motivos para alegrarse; sientan el mundo como su cuerpo...cuando naz can sus hijos siembren el cordón umbilical en la tierra y la placenta al lado de la tulpa (fogón) en señal de gratitud a TSBATSANA MAMÁ y siempre beban BIAJIY para que crezca la palabra y el entendimiento”...
>
> El éxtasis continuó pintando (visiones), la luna en las noches florecía con cintas coloridas de energía sobre la tierra...y el pedazo sobrante de la plan ta de BIAJIY empezó a crecer y a trepar hacia el cielo. Así poco a poco la oscuridad tomó forma en siluetas destellantes. Muy en lo alto...en el pro fundo azul del cielo, BIAJIY penetraba en una inmensa flor que al ser fe cundada se transforma en SHINYE (sol)...bajaban la gente del sol tocando flautas y tambores, se escucharon melodías de múltiples colores, destellos, miradas sonrisas, abrazos, luz, iluminación, felicidad.... éxtasis total. Ya en tierra la gente del sol se dispersó sembrando la luz y el color en todos los seres...el mundo se iluminó...ENTSÁ ya no estaba a oscuras. Toda esa sin fonía de colores hizo que en ENTSÁ brotara el entendimiento creándose en él la inteligencia y el lenguaje....LA PINTA [96].

Debo agradecer al Taita por compartir el anterior relato y lo tomo como <<tesoro prestado>>, tal como en él se lee. A ese bello relato, puedo agregarle unas palabras que surgen de mi experiencia en la toma de yagé. La pinta viene a ser el resultado de un proceso de concientización, armonización y revitalización a través del cual se pueden ver las cosas, los fenómenos, la realidad de forma distinta, en la plenitud de sus colores, olores y sabores. En el ritual de toma de Yagé todo

[96]Taita Camilo Jamioy. Exgobernador del Valle de Sibundoy en el departamento de Putumayo-Colombia. Guía espiritual, investigador y compartidor de Yagé. Elaboración propia por petición especial para ser incorporada en su totalidad en el presente libro. Agradezco inmensamente al Taita Camilo Jamioy compartir su sabiduría con tanta generosidad. Sin lugar a dudas, él ha sido otro de mis maestros.

se va transformando hasta mostrar dimensiones no conocidas por el ser humano hasta ese momento. Se opera una metamorfosis mucho más allá de la razón, de lo consciente, de lo previsible y de lo imaginable. Por eso se puede ver y pintar y hablar y danzar desde una soportable y amable levedad. Allí está la importancia de lo ritual.

Recuerdo con mucho cariño un Ritual que realizamos con mujeres campesinas. Al comienzo se mostraban algo tímidas; pero tan pronto empezamos a trabajar con la música y las danzas populares fueron soltando su cuerpo y de forma mágica se fundieron en el ambiente de confianza colectiva. Hubo un momento en que les indicamos realizar de forma autónoma algún ejercicio físico de estiramiento o calentamiento que hubiesen aprendido a lo largo de la vida. Fue muy grata la respuesta que se tejió comunitariamente: No realizaban los clásicos ejercicios físicos que se aprenden por la televisión o la internet. Sus ejercicios eran simulaciones de cuando recogen la cosecha; cuando desyerban, cuando secan café, cuando preparan panela o cuando cocinan para mucha gente como es la costumbre en el campo. Allí había una fuente importante de conocimiento metodológico para el trabajo con el cuerpo físico en y desde la Psicología. En aquella experiencia encontramos una forma concreta de descolonización incorporando la sabiduría popular.

Metodología - Cuerpo Mental

La problematización es algo más que la simple crítica metodológica. Estábamos problematizando muy mal en torno a esta relación entre lo metodológico con lo mental. No bastaba con reconocer que había una crisis metodológica que se reflejaba en ese abismo entre lo argumentado por la teoría y el mundo de la vida común y corriente. Tampoco era suficiente ser consciente de los límites que las teorías metodológicas imponen a la hora de llevar a cabo procesos de investigación e implicación psicosocial y psicopolítica. Por ejemplo, la tan anhelada neutralidad, el afán de objetividad paralizante o la pretensión autoritaria de cientificidad sumisa ante los centros de poder intelectual.

La misma realidad nos va mostrando otras formas de problematización metodológica. Había que transformar los <<supuestos lógicos disciplinares>> que sostenían el andamiaje metodológico en el mundo de la Psicología. Lo primero que nos vimos abocados a cambiar fue el concepto de lo mental ligado únicamente a lo cerebral. Lo mismo que el excesivo énfasis que se ejerce en favor del intelectualismo y el racionalismo. La mayoría de los métodos de trabajo sobre lo mental en la Psicología occidental se concentran en un énfasis excesivo en la razón, la mente y lo inconsciente. Se niega sistemáticamente la importancia del cuerpo físico, el mágico y el espiritual en la configuración simbólica de aquello que conocemos como lo mental.

Siento que se puede asumir lo mental como un proceso de configuración simbólica en el que se entrelazan creativamente aspectos propios de las condiciones de existencia material, psicológica y espiritual. Dichas condiciones se expresan como mínimo en los cinco cuerpos que hemos venido mencionando. Por ello teníamos que aprender a trabajar metodologías que permitieran conocer sobre esos cinco cuerpos y ayudar con su transformación. De esta manera, nos vimos haciendo Rituales que ayudaran a cambiar la mirada, la escucha, el olfato, la palabra, el tacto y los contactos comunitarios. Los Rituales incluían aspectos simbólicos sobre lo mental en los que reconocíamos aspectos de la naturaleza, el cosmos, lo biológico, lo emocional, lo político y lo espiritual.

Metodología - Cuerpo Inconsciente

Los esfuerzos metodológicos se han dirigido hacia la visibilización de lo anormal normalizado, la desnaturalización de la ética de la barbarie y la recuperación del gusto por la vida digna. Por ejemplo, cuando aprovechamos la imaginería popular que se expresa en dichos y refranes para generar alguna forma de transformación psicosocial. Dichos como: <<si lo mataron es porque andaba en algo>> o <<aunque el mono (léase pobre) se vista de seda; mono se queda>> o <<esto no lo cambia ni el diablo>>.

Lo mismo habría que hacer para incorporar dichas representaciones sociales sobre lo mental para generar ambientes de reflexividad que permitan remover los aspectos ideológicos que subyacen a dichas representaciones. Por ejemplo, cuando se dice que una persona de la comunidad está loca por una brujería o un maleficio. No se trata de juzgar sus explicaciones, sino buscar cómo articular esos saberes mágicos sobre las brujas, los hechiceros o hechiceras, los espíritus a los procesos de implicación misma. La investigación implicativa puede contribuir a que esos saberes jueguen un papel liberador. Aquí trabajamos mucho en la idea de los encantamientos altamente ideologizados y las potenciales formas de desmontarlos y desinstalarlos de la subjetividad.

Metodología - Cuerpo Mágico

Compartimos la existencia de un mundo mágico compuesto de imágenes, creencias, mitos, relatos, lenguajes, ritos y simbolismos en torno a los cuales se organizan los procesos de la vida cotidiana. Es un mundo con vida propia que escapa a la lógica de la razón cartesiana y se instala en lo que pudiera ser considerado como el mundo de la sinrazón, o el mundo de los encantamientos animísticos en los que todo tiene que ver con todo y cada cosa tiene vida o energía propia.

Esto es lo que Morris Berman denominaba como la <<conciencia participativa>> en la que había una relación de implicación profundamente significativa entre el hombre y la naturaleza. Una relación amorosa en donde el hombre no violaba ni se apropiaba violentamente de la naturaleza, sino que más bien se compenetraba con ella. Las técnicas de trabajo oral, escrito, narrativo, integrativo, vivencial, fantasioso, imaginativo, mágico y mítico-religioso nos aportaron valiosos elementos.

La iglesia católica supo de esto hace mucho tiempo y lo incorporó a su doctrina de manera inteligente. Eso explica los efectos que se logran al combinar lo mágico-espiritual con lo religioso. Dicha combi-

nación estratégica sólo es posible por medio de una serie de ceremonias y rituales que juegan el papel de naturalización simbólica con altas dosis de la ideología dominante. Veamos como lo plantea Berman:

> De acuerdo con Keith Tomas, durante la edad media la iglesia estuvo muy comprometida en prácticas mágicas a nivel local, de hecho, sin su red de rituales y sacramentos es dudoso que la iglesia pudiera haber tenido lainfluencia que tuvo. La liturgia de la época incluía rituales para ben decir casas, herramientas, cosechas y personas que se disponían a viajar; rituales para asegurar la fertilidad; y rituales de exorcismo. En la mente popular, el sacerdote tenía poderes especiales. En torno a la ceremonia de la misa surgieron una serie de creencias o supersticiones. Así, por ejemplo, se consideraba que la hostia era capaz de curar a los ciegos, y también ser molida y esparcida en el jardín para eliminar las orugas. Al mismo tiempo, la iglesia deliberadamente no hacía clara la distinción entre las oraciones, que eran llamados por ayuda sobrenatural, y las herramientas de la magia, tales como amuletos o maldiciones, que supuestamente funcionaban automáticamente. La iglesia recomendaba el uso de oraciones cuando se recolectaban hierbas medicinales; y la repetición de ave marías o pater nosters fomentaban la noción de que estos "encantamientos" latinos te nían una eficacia mecánica. En todo caso, a pesar de la oposición de la iglesia a la magia a nivel oficial, aparecía ante el populacho "como una vasta reserva de poder mágico, capaz de ser desplegada para una serie de propósitos seculares"[97].

El cuerpo mágico es uno de los terrenos más ambicionados de sometimiento ideológico. Bien puede llegar a ser un mundo magicali zado para el embrutecimiento masivo por vía del atrofiamiento crítico intelectual. El sistema mundo neoliberal logró reemplazar sutilmente los encantamientos naturales por los encantamientos ideológicos. Di chos encantamientos están perfectamente diseñados y dirigidos hacia el consumo, la mercantilización, la militarización de la vida cotidiana y la entrega voluntaria de la propia dignidad humana.

Ya la experiencia nos había mostrado ejemplos de esa conciencia confundida, desorientada y contraída. Por lo tanto, era necesario buscar formas de expansión de esa conciencia. Formas de movilización

[97]BERMAN, Morris. El reencantamiento del mundo. Santiago de Chile: Editorial cuatro vientos, 1987. p. 105.

de la conciencia. De ser posible, desarrollar técnicas de alteración de dicha conciencia. Para ello, se necesitaban narrativas de descolonización basadas en los mismos códigos lingüísticos desde los cuales se construye el pensamiento mágico. Técnicas de movilización agenciadas por un discurso mágico que se encuentra con unos principios metodológicos emancipadores.

Algo así he podido experimentar al realizar Rituales de Reflexividad con el movimiento sindical. Se parte de ir generando estados profundos de sensibilización y concientización política. Para ello, se lleva a cabo un trabajo sobre la dimensión mágico-sugestiva que permite ubicar incoherencias y falencias que el mismo movimiento sindical ha construido. Cuando vamos induciendo todo hacia la pregunta por lo que le "encanta" a la dirigencia sindical, van apareciendo esos aspectos de los que hablamos hace un momento, acerca del poder tan impresionante de encantamiento que ha desarrollado el sistema mundo neoliberal.

Una vez encantado el dirigente por las mieles del sistema, queda listo para la cooptación y la traición de sus propios ideales. Cuando se lograr detectar esto a tiempo, se puede prevenir y enfrentar la guerra psicológica diseñada por los poderosos para mantenerse en el poder.

La experiencia con el movimiento sindical ha sido importante, en la medida que ha permitido diseñar e implementar estrategias de fortalecimiento cognitivo, emocional y espiritual para llevar a cabo los procesos de negociación colectiva. Fruto de esa experiencia he tenido la fortuna de trabajar junto a ellas y ellos, seminarios-taller de <<Psicología de la negociación de conflictos>> en beneficio de organizaciones sociales de base. También, <<Estrategias para afrontar la guerra psicológica en la negociación de conflictos>> y <<Del interés individual al principio colectivo>> como forma de prevenir las confusiones éticas. En todos estos procesos he tenido muy en cuenta la dimensión mágico-espiritual propias de cada contexto de implicación.

Metodología - Cuerpo Espiritual

Como ya he mencionado, es notoria la ausencia de metodologías de investigación y praxis en y desde las espiritualidades en la psicología. De hecho, fueron las mismas personas las que nos hicieron entender que muy poco tomábamos en cuenta la dimensión espiritual de la comunidad y que la negábamos sin percatarnos. Así que no contábamos con herramientas metodológicas para abordajes rigurosos de lo espiritual en el trabajo comunitario.

Sin embargo, encontramos experiencias interesantes en cuanto a metodologías emancipadoras de trabajo con la espiritualidad. La teología de la liberación es una de ellas. Aunque poco se habla de esta dimensión en Martín-Baró, pienso que toda su obra está atravesada por la teología de la liberación, la filosofía de la liberación, la sociología militante y la pedagogía de la liberación. Todas ellas con una preocupación por articular la dimensión espiritual a los procesos de emancipación. También siento que buena parte de su aceptación como psicólogo de la liberación tuvo que ver con su condición de sacerdote jesuita y el peso que tienen las religiones en la subjetividad latinoamericana.

También fueron de gran utilidad metodológica los trabajos de Carl Jung sobre las relaciones de la psicología con las religiones, el alma, el espíritu y el inconsciente colectivo. Del mismo modo, Claudio Naranjo y sus metodologías de terapias psicodélicas con un alto contenido espiritual. Humberto Maturana y sus combinaciones entre danza y respiración. Alejandro Jodorowsky y sus métodos psicochamánicos. Fritz Perls y sus técnicas gestálticas que procuraban alcanzar un cierto contacto espiritual con el cuerpo. Carlos Castaneda con sus implicaciones espirituales a través de plantas sagradas. Lo mismo que buena parte de la tradición psicoanalítica que ha desarrollado métodos en torno a las filosofías no occidentales, particularmente sobre budismo Zen (D.T. Suzuki, Erich Fromm, Joyce Mc Dougall, Muramoto, Masao Abe, Mark Epstein, entre otros).

Indagamos sobre de métodos de trabajo con la espiritualidad en algunos pueblos originarios. Revivimos la horrorosa colonización espiritual de la que estos pueblos del continente nuestro americano habían sido víctimas. Fue una constatación atroz y subversiva a la vez. Atroz, porque en estos territorios se impusieron métodos espirituales basados en el terror, el miedo y la desesperanza. Subversiva, porque supimos a través de los pueblos originarios de estas otras posibilidades espirituales que no se basaban en la dominación, la muerte y la tortura psicológica. Poco a poco se fueron dando rupturas frente a esas espiritualidades del odio, la separación con la madre tierra, la guerra entre hermanos, la doble moral y el cinismo como método de supervivencia.

Los modos de decir, sentir, hacer, compartir y pensar espiritualmente de esos pueblos nos enseñaron a tener una visión y praxis coherente con sus planteamientos. Los Rituales de Reflexividad exigen apuestas metodológicas con lógicas libertarias que le permitan al ser humano retomar su lugar natural en su relación con la naturaleza. Si la ideología neoliberal busca fragmentar, la Clínica Psicopolítica tiene que buscar la integración, la restitución del hombre a la naturaleza. Por ello se busca construir metodologías de re-integración y de <<revitalización>> del hombre con la madre tierra si se quiere rescatar las espiritualidades sometidas a intento de exterminio. La madre tierra es el centro de la espiritualidad ancestral de Nuestra América. Po lo tanto, la defensa de los territorios se vuelve una lucha fundamentalmente espiritual. La Psicología puede aportar allí potentes elementos de subversión.

Casi todos los métodos de trabajo con la espiritualidad ancestral o raizal tienen un carácter de lucha, resistencia, fortalecimiento y revitalización frente a las banalidades que se imponen desde las espiritualidades foráneas. De lo que se trata, es de construir otras formas de sentí-pensar y actuar una Psicología que incorpore dichas luchas con sus respectivas claridades y cosmogonías. Sólo así la Psicología podría ayudar en procesos de descolonización espiritual. Todo se puede transformar en beneficio de las grandes mayorías. Un primer paso tiene que

ver con las relaciones sanas de interacción con la madre tierra y todas las formas de vida que en ella se producen y reproducen.

Los pueblos construyen históricamente sus formas de canalización espiritual. Es a partir de ellas que se enferma o se cura mentalmente. Lo mental es una forma de expresión de la dimensión espiritual de todo ser humano. Lo espiritual es constitutivo de la condición humana. Por tanto, investigar desde un horizonte ético-político emancipador acerca de dichas espiritualidades y sus potenciales formas de cooperación libertarias. Dar el salto hacia una espiritualidad de la descolonización con los aportes de la psicología.

El Encuentro De La Praxis Con Los Cinco Cuerpos

La praxis es un concepto problemático para el mundo de la Psicología. El psicólogo mexicano Marco Murueta, ha escrito varios tomos sobre el concepto de <<psicología de la praxis>> que bien vale la pena estudiar. Murueta sostiene que este este concepto no sólo remite a la práctica, a la congruencia teórico-práctica o a la acción revolucionaria; sino que también "puede haber una praxis incongruente e incluso patológica, así como puede haber praxis enajenada y contrarrevolucionaria"[98]. En lo personal, asumo la praxis como la materialización de la angustia en acciones de organización y movilización hacia la dignificación de la vida.

La praxis no es meramente un discurso sobre lo que deberíamos ser y hacer. La praxis es una práctica reflexiva con intencionalidad ético-política de transformación psicosocial y psicopolítica. El aspecto básico de la praxis es la revisión cotidiana de la coherencia ético-política en tres niveles básicos de la existencia humana: 1) lo que sentí-pen-

[98]MURUETA, Marco. Psicología. Teoría de la Praxis. México D.F.: Editorial de la Asociación Mexicana de Alternativas en Psicología, 2014. p. 39- 40.

samos y deseamos; 2) lo que decimos; 3) lo que hacemos como seres históricos. No se trata de un puritanismo moral. Se trata de buscar cierta coherencia práctica entre lo que senti-pensamos, lo que decimos y lo que hacemos cotidianamente con respecto a problemas tan graves como la violencia política agenciada desde el mismo Estado.

La Psicología debe transitar de los discursos encantadores -que terminan aceptando como normal todas las patologías creadas por el sistema- a una praxis en la que el discurso sea tan sólo uno de los componentes de la acción. Pero no se agota allí. Se convierte en actividad transformadora que se articula con la conciencia política y la memoria histórica. Se materializa en el cuerpo físico como fuerza y se potencia desde las estructuras mentales desalienadas. Atraviesa el nivel de las desnaturalizaciones ideológicas convertidas en cuerpo inconsciente. Reclama por un desencantamiento ideológico del mundo mágico. Supone una nueva espiritualidad basada en la descolonización y en la liberación individual y colectiva.

Praxis - Cuerpo Físico

El cuerpo físico es el primer territorio a descolonizar en la Clínica Psicopolítica. Desarrollar una praxis de cuidado, desalienación y expansión de las conciencias que se concentran en el cuerpo físico. La praxis implica una revisión crítica profunda y permanente acerca de la forma como estamos cuidando el cuerpo y las múltiples relaciones e interacciones a que cotidianamente lo exponemos. Los postulados de los paradigmas emancipatorios son de gran utilidad en este sentido. Descolonizar el cuerpo físico supone un complejo proceso de desnaturalización ideológica y desenraizamiento social que toma mucho tiempo. Por lo mismo, un Ritual de Reflexividad no se debe asumir como una ceremonia sino como un proceso que incluye múltiples formas y momentos de expresión simbólica.

La praxis sobre el cuerpo físico supone una agenda de transformación radical de las condiciones de producción y reproducción de la vida humana que se materializan en el cuerpo físico. Cuando se materializa la angustia se inicia un proceso de concientización autocrítica bien interesante. Es cuando uno cae en cuenta de sus propias incoherencias respecto a las prácticas cotidianas sobre el cuerpo. El sistema mundo capitalista produce un cuerpo físico estereotipado, paralizado, aterrorizado, miedoso, distraído, sumiso, obediente, profundamente consumidor de la banalidad, pre-ocupado, aislado y tremendamente embobado a través de múltiples dispositivos ideológicos.

Todo ello -y mucho más- nos propusimos ayudar a subvertir por medio de Rituales de Reflexividad con relación al cuerpo físico. Tarea ambiciosa si se tiene en cuenta los niveles tan atroces de colonización. Empezamos con nosotras y nosotros mismos. Cada uno a su manera iba dando pasos hacia otras formas de relación con el cuerpo físico. A medida que indagábamos por otras formas de cuidado y concientización del cuerpo físico, intentábamos ir transformando algunas prácticas que ya habíamos identificado como nocivas. Entonces fuimos aprendiendo a danzar, sacudirse, soltarse, patalear y manotear. A ponerse de píe dignamente, a respirar conscientemente, a oler lo injusto, a mirar lo históricamente negado, a escuchar a los demás y a caminar junto a los otros seres humanos en la búsqueda de su liberación. Rebeldía, desobediencia e insumisión tienen sus formas de expresión a través del cuerpo físico.

Es en el cuerpo físico que se materializa la descolonización. Por ello la praxis debe conducir a una transformación radical de ese cuerpo físico. Esto supone cambios drásticos en las formas de alimentación desde la perspectiva de la soberanía alimentaria. Es necesario revisar críticamente lo que consume nuestro cuerpo y analizar las formas de intoxicación, envenenamiento, o sanación que está produciendo eso que consumimos. No sólo consumimos a través de la boca, sino de la escucha, de la mirada, de los sentidos táctiles, de las interacciones y comunicaciones y de la memoria histórica.

Si el cuerpo es el primer territorio de colonización, el cuerpo físico tiene que ser el primer escenario de subversión. El cuerpo físico juega un papel estructural en una Clínica de la Subversión Psicopolítica. Subvirtiendo las prácticas cotidianas del cuerpo físico, vamos subvirtiendo las formas de pensar, sentir e interrelacionarnos.

Praxis - Cuerpo Mental

La praxis debe contener formas más o menos definidas de expresión o materialización. Una de ellas, se manifiesta en las formas y los cuidamos que se tengan para la implicación psicosocial. Sobre todo, en lo que tiene que ver con formas auténticas de construcción vivencial y conceptual acerca de lo mental. Por ejemplo, cuando las personas dicen que no están locas sino embrujadas. No podemos negar que existe la brujería y que ella impacta fuertemente al cuerpo mental. Esta fue una constante en los procesos que hemos llevado a cabo en territorios rurales y urbanos. La praxis psicopolítica no niega ese saber, sino que lo involucra e incluso se implica con él.

La praxis en lo mental se puede asumir de muchas formas. En este caso, lo asumo como un proceso que implica por lo menos cinco momentos. Esos cinco momentos tomados en conjunto son los que vienen a configurar una clínica de la subversión psicopolítica:

1.Un momento de crisis de legitimidad en el que se cuestiona la <<legitimidad>> de lo que estamos conceptualizando y movilizando hacia lo mental como horizonte de emancipación y descolonización ideoafectiva.

2.Un momento de ruptura radical de eso que veníamos siendo como expresión de ilegitimidad y que por tanto requiere un quiebre, una negación ético-política contundente.

3.Un momento de subversión mental propiamente dicha en la que se transforma de raíz todo el paisaje intelectual, afectivo, relacional y espiritual.

4.Un momento de revitalización, armonización, movilización y reconfiguración psicopolítica de las intencionalidades vitales existenciales.

5.Un momento de consolidación argumentativa y de entrelazamiento con la organización y la movilización social.

Lo que se busca es ir desmontando esa Psicología de la opresión que se llegó a normalizar. Para ello se requiere cambiar radicalmente la mentalidad positivista y neopositivista tan dañina para el ser humano y la naturaleza. La Clínica Psicopolítica busca generar crisis que obligue a tomar conciencia. Pero dado que no basta la crisis y la toma de conciencia, estimula la ruptura, el quiebre, la negación de lo que se nos ha impuesto.

Praxis - Cuerpo Inconsciente

Propongo entender el cuerpo inconsciente desde una perspectiva no dogmática. Buscando afianzar la apuesta ético-política por la descolonización del deseo, tal como lo viene trabajando Suely Rolnik con respecto a la <<descolonización del inconsciente>>. Creo en la descolonización del deseo como una forma concreta de quitarse, despojarse, liberarse, sublevarse frente a la temible y poderosa carga simbólica de la herencia <<colonial-capitalística>>:

> Estamos siempre ante el desafío de combatir la tendencia reactiva en no sotros mismos y en nuestras relaciones (tendencia dominante en nuestra cultura): el desafío de no someternos al poder de los fantasmas que nos traen de vuelta a nuestro personaje habitual en la escena colonial-capitalís tica. Y si necesitamos salir de este personaje es porque al performatizarlo participamos de las relaciones de abuso por nuestro propio deseo, sea cual sea nuestra posición en las mismas. La descolonización del inconsciente implica un constante esfuerzo para deshacernos de este personaje, reapro piarnos de la pulsión y, guiados por ella, crearnos nuevos personajes que estén a la altura de la vida, encarnando su potencia de variación transfigu radora. Enfrentar este desafío requiere un trabajo infinito de cada uno y de muchos, pues como plaga, este régimen del inconsciente no para de espar

> cirse por todo el planeta, contaminando las subjetividades y conduciendo el deseo a desviar la pulsión vital de su destino ético[99].

Reapropiar la pulsión dice esta investigadora. En esa misma línea, creo que la praxis descolonizante frente a lo inconsciente, debe incluir dispositivos pedagógicos para la potenciación de la autonomía deseante. Ya tenemos suficientes muestras de la hipercolonización del deseo y sus múltiples formas de acostumbramiento, naturalización, normalización y enraizamiento social. Sentir en la piel eso de no saber desear. No saber desear es aceptar como normal todo aquello que radicalmente no lo es.

> Deseamos mal. En lugar de desear una relación humana inquietante, com pleja, y perdible, que estimule nuestra capacidad de luchar y nos obligue a cambiar, deseamos un idilio sin sombras y sin peligros, un nido de amor y por tanto, en última instancia un retorno al huevo. En vez de desear una sociedad en la que sea realizable y necesario trabajar arduamente para hacer efectivas nuestras posibilidades, deseamos un mundo de satisfacción, una monstruosa sala-cuna de abundancia pasivamente recibida. En lugar de desear una filosofía llena de incógnitas y preguntas abiertas, queremos poseer una doctrina global, capaz de dar cuenta de todo, revelada por espí ritus que nunca han existido o por caudillos que desgraciadamente sí han existido[100].

Mucho de lo que decimos y hacemos justifica las atrocidades, las violencias políticas, la desigualdad social, la impunidad y la corrupción. No creo tan exagerado plantear que el deseo ha sido colonizado a través de montajes pulsionales para la obediencia y la sumisión. Manipulaciones deseantes para el adormecimiento voluntario. Cuerpos deseantes de racismo, autoritarismo y marginalización.

> La masa, esa pasión por ser Uno, fue el modo social paradigmático del nazismo y lo es del neoliberalismo. Por conducir a la uniformidad, la sugestión, por la vía de la idealización al líder y la identificación entre

[99]ROLNIK, Suely. Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente. Buenos Aires: Editorial Tinta Limón, 2019. p. 177-178.

[100]ZULETA, Estanislao. Elogio de la dificultad y otros ensayos. Medellín: Hombre Nuevo Editores, 1989. p. 13.

> los miembros, conforma un dispositivo privilegiado para obtener la obe diencia inconsciente. La idealización consiste en un sobreinvestimiento libidinal que engrandece el objeto acompañado de un empobrecimiento del yo, el cual queda debilitado, fascinado, en posición de servidumbre enamorada y sacrificada. En el enamoramiento también se produce una servidumbre voluntaria con el objeto amado, pero que se compensa con la recuperación libidinal que implica ser amado. En la hipnosis y en la masa (hipnosis colectiva) el servilismo emergente carece de la mencio nada compensación de la reciprocidad amorosa, porque el líder no ama a los miembros de la masa[101].

Estamos hablando de unos niveles muy altos de alienación, ignorancia y sumisión. Por ello, implementamos técnicas de reflexividad profunda que ayuden emanciparse y subvertirse de aquella herencia perversa que justifica la existencia de sistemas sociales macabros, represivos y destructivos. La praxis ritual busca mostrar eso inconsciente que nos hace daño. La Clínica Psicopolítica no puede ser algo meramente racional, que actúa a la manera de buenos consejos para abrir los ojos y concientizarse. Es algo mucho más potente que involucra por lo menos los cinco cuerpos que ya venimos abordando, los universos de normalización y los aspectos pertenecientes a lo inconsciente colectivo.

Recuerdo un Ritual de Reflexividad en torno a formas simbólicas y poco visibles de violencia familiar. La mayoría de asistentes eran mujeres relacionadas con violencia, maltrato o abuso. Pero había un hombre. Era el compañero de una de las asistentes. En algún momento del Ritual se va trabajando en una hipersensibilización colectiva para la visualización y reconstrucción histórica de experiencias de buen trato y no violencia. Dado que se involucran los cinco cuerpos, se genera un ambiente energético que lleva a un interesante proceso de concientización. Es una danza colectiva de emociones, sentimientos, cuerpos y espiritualidad.

[101]MERLÍN, Nora. Mentir y colonizar. Obediencia inconsciente y subjetividad neoliberal. Buenos Aires: Editorial Letra Viva, 2019. p.33

Aquel único hombre que asistía al Ritual se sintió profundamente conmovido. Emocionado pidió la palabra para dedicar un pequeño poema de su propia autoría a su compañera que estaba allí. En el poema le decía que la amaba tanto que la veía como aquellas plantas que él sacaba todos los días a tomar el sol. Hubo admiración y aplausos para aquel hombre que ahora se sentía muy orgulloso de su creación. Pero cuando fuimos haciendo circulo de la palabra solidaria para analizar comunitariamente el poema; las mismas mujeres fueron descubriendo esos hilos tan sutiles que sostienen al machismo, pero que no se notan, pues ya los tenemos incorporados.

Entonces el mismo grupo fue conversando y encontró que, aunque parece natural que el hombre "saque" a la compañera, esto no tendría que ser lo normal. No es un objeto. Ella misma puede ser autónoma y soberana a la hora de tomar el sol. Y, aunque sonaba bonito el poema, tenía una carga de violencia no visible o sentida por la comunidad. Eso era lo que nos interesaba potenciar. Eso es praxis en cuanto a lo inconsciente. Esa toma de conciencia comunitaria es la que da paso la transformación. Aquel hombre entendió, agradeció y se comprometió a revisar e ir cambiando esos aspectos machistas de los cuales no era consciente.

Praxis - Cuerpo Mágico

Hace unos años conocí en un proceso comunitario a un maravilloso ser humano con el nombre de Heberth Echeverry. Además de ser psicólogo de profesión, también era líder y educador comunitario muy comprometido con las pedagogías freirianas. Me impactó profundamente su humildad, su calor humano y su optimismo con las pedagogías del afecto, la magia de la educación comunitaria y el poder liberador de las fantasías. De la mano de sus enseñanzas, construí el Ritual de <<pedagogía del vínculo>>" que vino a complementar el Ritual de <<Artesanía del afecto>> que ya veníamos desarrollando en diversos procesos comunitarios.

Nuestros primeros encuentros estaban marcados por su desconfianza. Habían sido manoseados muchas veces. Se interesó cuando le hable de hacer el <<Ritual de artesanía del afecto>> en su comunidad. Acordamos realizar una pequeña muestra para un grupo de personas que ellas y ellos mismos se comprometían a convocar. Es un Ritual colectivo que busca activar la memoria histórica para el buen trato y el amor eficaz. Se realiza una cartografía de los cinco cuerpos, pero buscando ubicar allí sólo los aspectos potenciadores del buen vivir y del respeto por sí mismo y por los demás. Se apoya en el uso de instrumentos generadores de estados alterados de conciencia, tales como campanas, cuencos, tambores, palos de lluvia, quenas y sonidos de la naturaleza. Hubo magia de verdad en este encuentro. Así lo sentimos nosotros. Así lo manifestaron ellos. Ninguno de ellos conocía de esta metodología de investigación y trabajo comunitario desde la Psicología de la liberación.

Ese día inició una bella amistad humanizante y con múltiples resonancias. Estás páginas son un homenaje para él. Se generó un ambiente de confianza y reciprocidad que perduró hasta el día de su muerte, mucho años después de habernos conocido. Varias de esas personas, se incorporaron a Cátedra Libre, nuestra organización. La mayoría de ellas y ellos han acompañado procesos en lugares remotos y mágicos del país. Como pedagogo comunitario que él era, siempre hablábamos del tremendo poder que tiene el manejo simbólico de lo mágico y fantasioso en los procesos de formación política. Una de las cosas que más le gustaba hacer a este viejo pedagogo comunitario, era el trabajo con los instrumentos musicales autóctonos de nuestros pueblos originarios que utilizábamos en los Rituales de Reflexividad.

Hemos ido aprendiendo a utilizar diversos instrumentos musicales para lograr una buena praxis con relación al cuerpo mágico. Incluyendo los instrumentos de poder provenientes de diversos pueblos originarios. La mayoría de estos instrumentos busca alcanzar mejores niveles de concientización mediante la recuperación de la memoria an-

cestral, tal como insistía el maestro Manuel Zapata Olivella en el libro <<El árbol brujo de la libertad>>. Recuperar la memoria ancestral es un viaje hacia el mundo mítico, mágico y espiritual de nuestros pueblos.

Es importante acceder a esos universos míticos, mágicos y espirituales que se expresan a través de la música, las danzas, los cantos chamánicos, la pintura sobre el cuerpo, la meditación en movimiento, la respiración, la vibración, la escritura y la declamación, entre otras. Universos simbólicos que actúan como sostén cognitivo, moral y espiritual de las comunidades. Allí están las fuentes de su propia liberación, tal como sostiene Zapata Olivella:

> Olofi le había concedido el poder de la palabra, hablada o escrita, sin la cual los hombres no podrían hacer el amor, el canto, el poema, la oración, el arte, la guerra y la paz; ni mantener el diálogo con los Orichas y Ances tros, depositarios de la sabiduría que perpetúan los abuelos. Bien sabían los sacerdotes que sin la memoria ancestral, el Muntú esclavizado nunca llegaría a ser libre[102].

Praxis - Cuerpo Espiritual

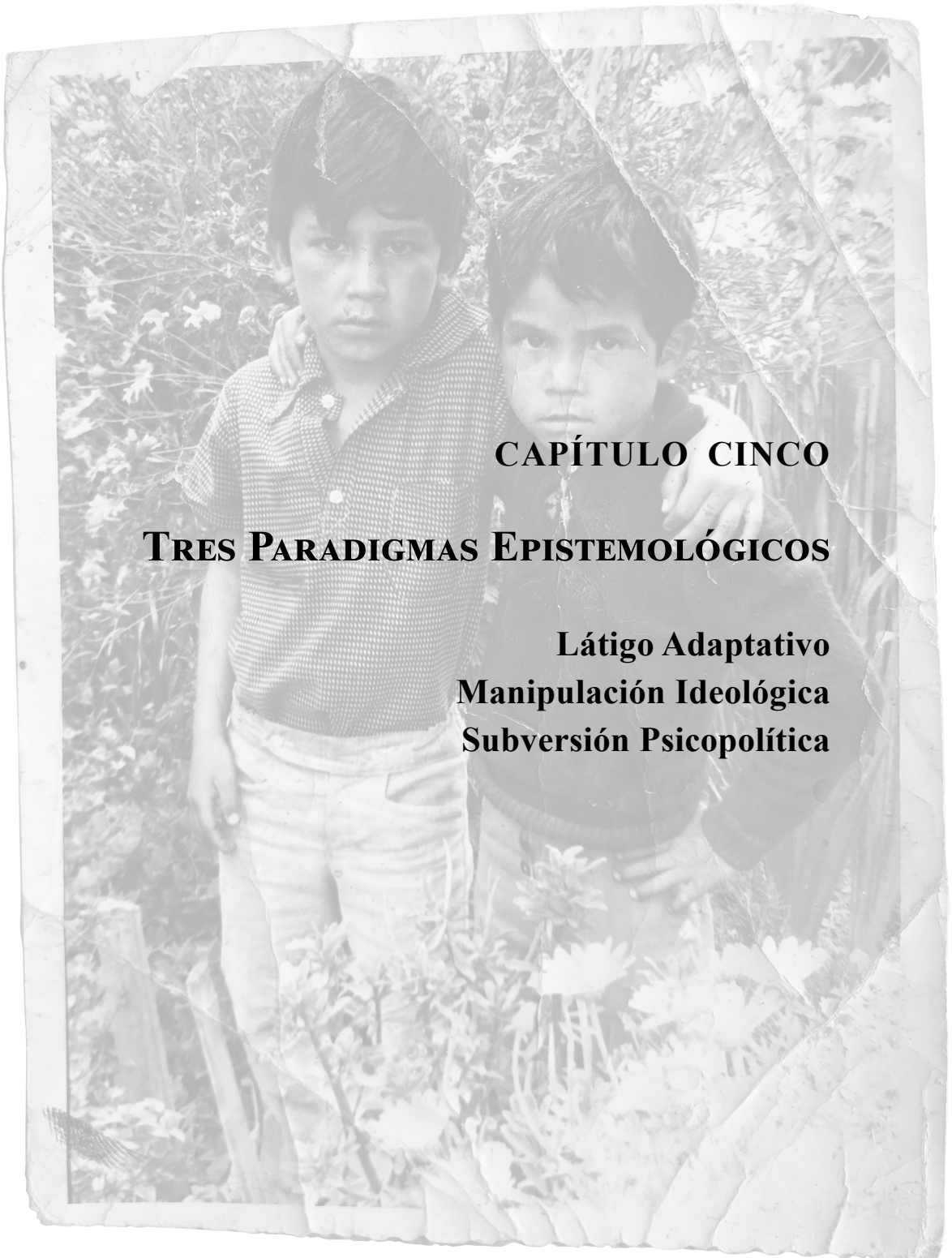
El trabajo con la espiritualidad, lo concibo no sólo desde lo conceptual, sino como vivencia cotidiana que se expresa en las interacciones y comunicaciones diarias. Realicé un proceso de acercamiento a distintas formas de espiritualidad. Algunas de ellas las vivencié con la picardía y el asombro de un niño. Otras apenas supe de ellas. Poco a poco se podía argumentar la tesis de que, sin trabajo espiritual, lo que hace el psicólogo para ayudar a transformar la realidad, puede resultar incompleto e insostenible colectivamente. También es importante trabajar junto a las personas la diferencia que hay entre religión y espiritualidad; pues para nadie es un secreto el papel de algunas religiones en el mantenimiento de estados totalitarios, autoritarios y represivos.

[102]ZAPATA OLIVELLA, Manuel. El árbol brujo de la libertad. África en Colombia. Orígenes-transculturación-presencia. Bogotá: Ediciones desde Abajo, 2014. p. 29.

Tener cierta claridad sobre el papel político de las religiones y otras formas de expresión de lo espiritual, nos llevó a asumir el trabajo con la espiritualidad como parte de nuestra apuesta ético-política en Cátedra Libre Martín-Baró. Nos planteamos el problema de la praxis en torno a una cierta espiritualidad política. Buscar la trascendencia individual para fortalecer y revitalizar lo comunitario.

Fuimos testigos del impacto negativo de algunas modas espiritualistas. También pudimos constatar el bombardeo ideológico de satanización del uso de plantas sagradas para el trabajo espiritual. Constatamos precariedad y desconocimiento de la dimensión espiritual en quienes llevan a cabo activismos políticos de resistencia. O viceversa. Es decir, de quienes desarrollan experiencias de trabajo espiritual, pero se mantienen al margen de los problemas políticos que lesionan la integridad humana. Si algo se potencia en las luchas de transformación social es ese entrelazamiento ético entre lo político y lo espiritual. No olvidemos que hubo un tiempo en el que las autoridades políticas eran al mismo tiempo los mayores sabedores y guías espirituales.

Siento que algo ha quedado de estas experiencias. Una espiritualidad que lucha contra el racismo, la discriminación y la desigualdad social. Una espiritualidad que se niega a cualquier forma de violación sistemática de los derechos humanos. Una espiritualidad que se compromete con la defensa efectiva de la madre tierra. Una espiritualidad que resiste a los coqueteos de poder dominante e individualizante. Una espiritualidad para la concientización política por medio de la verdad histórica. En fin, una espiritualidad que se compromete con la trascendencia digna de la condición humana.



CAPÍTULO CINCO

TRES PARADIGMAS EPISTEMOLÓGICOS

Látigo Adaptativo
Manipulación Ideológica
Subversión Psicopolítica

Así vamos caminando, sintiendo, pensando y actuando en esta espiral de Psicología de la subversión. La matriz de fundamentación que trabajamos en el capítulo anterior, abre múltiples posibilidades de implicación, solidaridad y reciprocidad psicosocial y psicopolítica. Pero el recorrido no termina aquí. Ahora será necesario abordar el problema de la relación entre algunos paradigmas epistemológicos propios del mundo de la Psicología, con intereses ideológicos que pueden entrar en juego a la hora de diseñar y ejecutar procesos en Clínica Psicopolítica. Para ello, propongo la siguiente matriz, con la cual se puede problematizar la herencia que cada paradigma va dejando sobre nuestra memoria histórica. Esperaría que desde allí se pudieran proyectar acciones de emancipación psicopolítica.

Matriz No. 5 Dogmas, cuerpos y memoria histórica

	Cuerpo Físico	Cuerpo Mental	Cuerpo Inconsciente	Cuerpo Mágico	Cuerpo Espiritual
Paradigma autoritario (Látigo)					
Paradigma Relativista (Manipulación)					
Paradigma libertario (Autonomía)					

Nos encontramos ante un nuevo escenario de análisis psicosocial y psicopolítico. No es posible la neutralidad. No es posible la toma de distancia en aras de la objetividad, si estamos buscando ayudar a subvertir la vida sometida a crueles condiciones de existencia. Hacer Psicología de la subversión implica un proceso de investigación que destruya argumentativamente la lógica de dominio, control, manipula-

ción y obediencia ciega. Capaz de proponer y sustentar una nueva lógica de relaciones basada en la autonomía, la solidaridad y las acciones políticas colectivas. En esa nueva lógica, el sustento ético tiene que ser la defensa de la producción y reproducción de la vida en condiciones de dignidad.

Para ello será necesario acercarnos a las posibles relaciones -visibles e invisibles- entre cada uno de los paradigmas hereditarios de la Psicología occidental; con cada uno de los cuerpos que hemos venido abordando en este trabajo. Así se puede comprender un poco más la forma como se impacta desde estos paradigmas a cada cuerpo, y, por lo tanto, es posible que se tenga respuestas que ayuden a su transformación.

El paradigma autoritario o del "látigo", es la herencia positivista en el mundo de la Psicología. Desde este paradigma se producen psicólogas y psicólogos alejados de la realidad social, política, económica, militar y paramilitar. El paradigma relativista o de la manipulación, es el resultado de nuevas visiones críticas al positivismo en Psicología. El paradigma libertario se identifica con la tradición crítica latinoamericana que no se limita a los ámbitos académicos, sino que se integra con diversos movimientos y luchas sociales.

Paradigma Autoritario o Del Látigo Y Los Cinco Cuerpos

El cuerpo físico es quien más látigo autoritario ha recibido desde la herencia de los postulados positivistas en la Psicología. No parece tan loco afirmar que el cuerpo de la Psicología occidental y quienes la practican, es en gran parte, un cuerpo rígido, tieso, reprimido, sin mucha visión, momificado, anquilosado, ansioso, desconfiado y aislado de lo sociopolítico. Todo ello y mucho más, es lo que exige el positivismo de quienes adhieren a él. Y al mismo tiempo, quienes así lo asumen, lo reproducen consciente o inconscientemente en sus prácticas cotidianas

a nivel investigativo, formativo y profesional. Este es un asunto que se tiene que revisar críticamente al interior de los procesos de investigación y formación en y desde la Psicología. Renunciar al trabajo con el cuerpo físico es una de las fallas estructurales más graves de la Psicología occidental.

Por ello, lo que se hace es indagar por las formas en que se impacta el cuerpo físico por la lógica positivista. Lo que se encuentra puede ser aterrador: Un cuerpo físico paralizado, anestesiado, ciego, sordo, insensible, asustado, paranoico, pesado, desmemoriado, distraído, confundido, banalizado y torturado sistemáticamente por las lógicas perversas del mercado y la violencia, en cuyas elaboraciones se comprometen seriamente los conocimientos producidos por la Psicología occidental.

Se descubre un cuerpo físico domesticado y disciplinado para mantener el orden a través de la razón. Esos cuerpos con esa razón, se instalan en lo normal sin cuestionar mucho. En el plano psicopolítico, se percibe un cuerpo físico acostumbrado a los dolores de la violencia política. Un cuerpo físico agotado, postrado, arrodillado ante tanta impotencia y frustración. Con estas caracterizaciones, iniciamos una serie de trabajos comunitarios utilizando Rituales de Reflexividad para la transformación y metamorfosis del cuerpo físico sometido por el látigo autoritario.

Habrá que ayudar a sanar el cuerpo físico a nivel individual y comunitario. Ese es el primer territorio de implicación psicosocial. Aquí es importante tener en cuenta que no se trata de aplicar ejercicios de relajación sobre el cuerpo físico, pues eso se puede hacer en un SPA y no se necesita ser psicólogo(a) para ello. De lo que se trata es de la rebeldía del cuerpo físico, de su emancipación, de su liberación. La psicología podría aportar mucho en este sentido, si así lo decidiera. Una clínica de la subversión psicopolítica no se puede llevar a cabo eficazmente sin el cuerpo físico como primer territorio de subversión. Esto merece mucha investigación, entrega y dedicación.

Lo que se tendría que potenciar desde la psicología es a soltar el cuerpo físico de las ataduras ideológicas. Sensibilizarlo frente al dolor ajeno. Implicarlo con los demás cuerpos y lo comunitario. Compenetrarlo con lo político, pero tocando lo espiritual ancestral. Despertarlo, moverlo, sacudirlo, fortalecerlo, revitalizarlo, transformarlo en cuerpo liberado con autonomía, soberanía y dignidad. Si miramos más allá de occidente, encontraremos una diversidad impresionante de técnicas y formas de trabajo que ayudan en esa dirección.

Lo mismo sucede con el cuerpo mental. El regaño y el llamado de atención son formas de mentalidad obediente a través de la guerra, la religión, la educación y últimamente los dispositivos electrónicos. Una de las formas más efectivas de sumisión de los paradigmas autoritarios es regañar y reprender sistemáticamente al colonizado hasta acostumbrarlo a obedecer ciegamente. Es así como el cuerpo mental se acostumbra al maltrato, la violencia y el abuso. No cuestiona mucho y en cambio repite mecánicamente lo que se le dice que repita. El cuerpo mental colonizado tiene como aliada a la razón occidental, la cual actúa como un filtro justificador de lo que se hace o deja de hacer frente a situaciones graves de violación de los derechos humanos.

No se trata de mandar la razón occidental a la letrina y con ella toda esa mentalidad ingenua, perversa, engañada y manipulada. Se trata de construir una nueva racionalidad que vaya generando una mentalidad distinta, mucho más libre, autónoma e independiente. El daño sobre el cuerpo mental de esa vieja costumbre de latigar para hacer entender, ha dejado secuelas profundas en lo que somos como seres humanos. Por esta razón e igual que sucede con el cuerpo físico, se debe identificar y mapear los impactos negativos que ha dejado la herencia autoritaria en el cuerpo mental. Se indaga por cogniciones, ideas, conceptos, categorías y creencias relacionadas con la sumisión mental.

Permear las estructuras mentales proclives a la aceptación del látigo mental. Para ello, nos apoyamos en el trabajo de recuperación, sanación y revitalización psicopolítica de la memoria individual y colectiva. Justo allí se producen las rupturas cognitivas que se necesitan para iniciar el camino hacia la descolonización mental. No se requiere hacer mucho esfuerzo para saber cómo queda el cuerpo mental después de tantos años de violencia estructural, tortura y manoseo. La descolonización mental es una tarea compleja. Es una de las tareas más difíciles, pues los niveles de alienación, desorientación, ceguera, ignorancia, despreocupación y justificación del horror son francamente aterradores.

Los paradigmas del "látigo" también han impactado profundamente al cuerpo inconsciente. Abordamos lo inconsciente como todo aquello que se incorporó, naturalizó y enraizó socialmente hasta llegar a convertirse en algo que no tenía que normalizarse, pero que terminó siendo aceptado como verdad. Por ello es tan importante trabajar con la verdad de la gente. Allí hay pistas de dicha naturalización inconsciente de formas de pensar, sentir e interrelacionarse basadas en la justificación de la violencia como forma de vida.

Dirigimos nuestro trabajo a desenraizar la tremenda carga ideológica que nos hace creer ciegamente lo que el sistema dominante nos presenta como normal: la desigualdad social, la corrupción legalizada, el machismo, la violencia política, la tortura psicológica, el racismo, la estigmatización, las homofobias, la exclusión y la marginalización. Viene a mi memoria un Ritual en una comunidad del centro de Colombia azotada históricamente por la violencia política. Varios de los participantes del proceso creían ciegamente que era normal que se hiciera limpieza social en la zona para "barrer" el territorio de personas malas, peligrosas o sospechosas.

Fue aterrador escuchar con que naturalidad hablaban de las últimas masacres que habían vivenciado en su comunidad. Incluso se consideraba normal que tal o cual grupo armado pasara por el pueblo y re-

clutara a menores o secuestrara a niñas para esclavizarlas sexualmente. También se hablaba con mucha naturalidad de otras atrocidades como desmembrar viva a la gente, incinerar vivas a familias enteras, violentar sexualmente a las víctimas antes de asesinarlas delante de sus familiares o desaparecer los cuerpos utilizándolos como alimento de cocodrilos, previamente torturados durante días y sin recibir nada de comer.

Había que hacerse cargo de esa realidad. Desplegamos una estrategia de presencia en el territorio con técnicas de fortalecimiento emocional a nivel comunitario. Poco a poco se iban dando conversaciones más profundas sobre dichas naturalizaciones. A través de recursos simbólicos como la música de la región, los cuentos reales o ficticios, coplas, sociodramas, psicodramas y la galería del malestar; la misma gente iba dando cuenta de sus creencias relacionadas con dicha naturalización. Se generaba un ambiente colectivo de reflexividad en el que la mayoría se comprometía con alguna forma de transformar dicha mentalidad.

A latigazos también se ha intentado expulsar la dimensión mágica de nuestras vidas. La dimensión mágica participativa se quiere reemplazar por una dimensión banalizada, superflua, extremadamente exhibicionista y sumida en lo aparente rentable. Es triste constatar la forma como lo mítico-mágico ha sido colonizado y convertido en instrumento de dominación ideológica de la doctrina neoliberal.

Aun así, creo que no hay colonización completa. Siempre quedan lugares para la fuga. En la mayoría de procesos comunitarios sobreviven expresiones de la dimensión mítica, mágica, religiosa y espiritual que sostiene moralmente a la colectividad. Muchas costumbres se mantienen a pesar de la represión violenta contra creencias, ceremonias y rituales ancestrales.

Plantearse el problema de la relación entre el paradigma del látigo con el cuerpo mágico, significó un importante aprendizaje. Se trazaron dos caminos posibles: 1) Comprender la forma como el "látigo" actúa sobre el cuerpo mágico por medio de investigación implicada y sistematización psicopolítica. 2) Una vez mapeados y evaluados los daños, iniciar procesos de transformación utilizando esa misma riqueza simbólica mítica, mágica, religiosa y espiritual.

Así, por ejemplo, nos encontramos con la típica creencia en brujas, hechizos y maleficios. No hubo una sola comunidad en la que no existiera algún tipo de creencia sobre estos aspectos. Sin hablar de otras formas de trabajo con el cuerpo mágico, tales como el uso de las plantas sagradas y el simbolismo construido milenariamente en torno a la luna, el sol, la vía láctea y demás vidas en el universo. Lo que hicimos fue implicarnos en todos esos procesos. Compartir, vivenciar, sistematizar y practicar. La implicación psicosocial la íbamos realizando con la puesta en escena de diversos Rituales que, aunque ya teníamos diseñados, se acomodaban e incluso se retroalimentaban con toda aquella riqueza popular.

Pasábamos mucho tiempo dialogando sobre hechizos, misterios sobrenaturales, espíritus de las plantas, cristales, brujerías y energías ocultas. A ello, le íbamos agregando nuestra percepción desde la Psicología de la liberación. El resultado era realmente alentador, pues la gente ratificaba sus creencias, pero le incorporaba conceptos y categorías nuevas provenientes de lo que habíamos sistematizado. Hablábamos de brujería, pero les contábamos de dónde provenía esa práctica de satanizar, perseguir y quemar a las brujas por ser mujeres poseedoras de poderosos conocimientos a través de las plantas y otros recursos mágicos.

En el año 2009 organizamos el << Primer Campamento Juvenil por la Defensa del Páramo de Sumapaz>>. Uno de los páramos más grandes del mundo, seriamente amenazado por intereses transnacionales.

Reunimos a más de 400 jóvenes de todo Bogotá. Nos acompañó un abuelo del pueblo indígena Muisca junto a un nutrido grupo de sus seguidores. Salimos de noche desde la Bogotá urbana a la Bogotá rural en la localidad de Sumapaz. A media noche nos detuvimos en la primera laguna que se encuentra de camino. Junto al abuelo <<Gualcalá>> -nombre del líder espiritual-, realizamos un bello Ritual dirigido por él desde su cosmovisión y sabiduría. Era un homenaje al agua y utilizamos instrumentos como palos de lluvia o de agua, quenas y otros vientos andinos, tamboras africanas, campanas tibetanas y caracolas de mar, entre muchos otros.

La forma como el abuelo dirigió el Ritual fue construyendo un ambiente mágico de profundo compromiso político con la defensa del territorio. Aquella juventud quedó encantada con la defensa de las fuentes hídricas de la región. Es algo así como una espiritualidad político-ancestral. Lo mágico funcionó como mecanismo de concientización. Este tipo de Rituales los mantuvimos durante toda nuestra presencia en aquel territorio, la cual duró más de cinco años.

El cuerpo espiritual es otro damnificado de los paradigmas del látigo. Para nadie es un secreto que la invasión española impuso violentamente su noción de espiritualidad en nuestros territorios mientras sometía a exterminio, persecución y estigmatización las espiritualidades de nuestros pueblos ancestrales. La metáfora del látigo se queda corta para dar cuenta de los niveles de crueldad que se impusieron a través de las nuevas religiones. La Psicología que nace en Europa a finales del siglo XIX es fiel heredera de esta tradición. Lo anterior ha sido demostrado por el profesor Gilberto Leonardo Oviedo[103], en sus investigaciones sobre las <<Concepciones psicológicas colombianas en el siglo XIX>>.

[103]OVIEDO, Gilberto. Historias y debates de las Psicologías en Colombia. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2011.

El paradigma del látigo autoritario en la Psicología occidental, encontró en algunas religiones, las aliadas perfectas para el proceso de sometimiento, control y obediencia que el naciente sistema capitalista mundial estaba requiriendo. No se trata de una renuncia al trabajo con lo religioso y lo espiritual. Se trata de conocer y comprender esas relaciones espirituales de poder que se ponen en juego en los procesos comunitarios. Identificar la forma como el paradigma del látigo incide de forma tan fuerte en la espiritualidad de las comunidades. ¿Cómo es posible que millones de seres humanos acepten mediante la fe y la resignación fenómenos tan devastadores como la corrupción y la violación masiva de niños y niñas por parte de sacerdotes y "líderes" espirituales?

Cuando se accede a estos registros, nos proponemos estrategias de reflexividad dirigidas a potenciar otras posibilidades de construcción y crecimiento espiritual. Otras espiritualidades que se opongan a la resignación, la violencia conservadora y el maltrato con lo diferente. Potenciamos reconocer y asumir a los otros seres humanos como sagrados. Frente a la espiritualidad del látigo que instala la resignación como forma de salvación, hemos venido construyendo una espiritualidad de la rebeldía y la liberación. La salvación ya no se lucha de forma individual, sino que se construye colectivamente. Sólo el pueblo salva al pueblo, dice la imaginería popular.

Paradigma De La Manipulación Relativista Y Los Cinco Cuerpos

La herencia de la manipulación relativista también ha generado impactos significativos en los cinco cuerpos. Impactos tan negativos como la herencia del látigo autoritario. Una de las respuestas frente a la herencia de la manipulación relativista la he denominado <<lo históricamente distorsionado>>.

En el paradigma de la manipulación relativista se puede ver en algunas posturas neopositivistas en la Psicología. Algunas corrientes

construccionistas han tenido impactos negativos en términos de posturas ambivalentes y hasta justificadoras de realidades como la violencia estructural, la tortura psicológica, la desigualdad social, el racismo y la discriminación. Por lo menos así lo deja ver, la investigación de Amalio Blanco, Luis de la Corte y José Manuel Sabucedo sobre el realismo metodológico en Martín-Baró. Donde pareciera no haber punto de encuentro con el construccionismo.

> La verdadera aportación del construccionismo social ha consistido en su primir la experiencia como fuente del conocimiento y de la subjetividad, negar la existencia de una realidad externa al sujeto, mantenerse ontoló gicamente mudo frente a ella y desconfiar de la posibilidad de cambiarla. Parece evidente que sobre estos cimientos no es posible, tal y como se ha pretendido, construir una psicología social crítica. Frente a ella, y en sus antípodas, el realismo crítico de Martín-Baró parte de la existencia de una realidad objetiva cuyas injusticias y miserias denunció de manera insisten te, se vale de métodos cuantitativos para analizarla; la estructura social es su marco de referencia preferido a la hora de estudiar las diversas moda lidades y manifestaciones del comportamiento humano, no renuncia a la existencia de verdades parciales y sociohistóricamente situadas y define como objetivo de su quehacer teórico, el cambio social[104].

No todo el construccionismo por supuesto. Pero se sabe de colegas construccionistas en Colombia que declaran su simpatía por gobiernos de ultraderecha que han sido acusados de violaciones a los derechos humanos. Esta discusión puede ser ampliada en un artículo que lleva por título <<Lo que se tiende a olvidar en la obra de Martín-Baró>>, publicado por la Revista Teoría y Crítica de la Psicología[105].

Uno de los problemas más comunes ha sido la distorsión de las imágenes y valoraciones que se tiene sobre el propio cuerpo físico. Imagen distorsionada del cuerpo físico como producto de una impre-

[104]Blanco, A., Corte, L. de la, & Sabucedo, J. M. (2018). Para una psicología social crítica no construccionista: reflexiones a partir del realismo crítico de Ignacio Martín-Baró. Universitas Psychologica, 17(1), 1-25. https://doi.org/10.11144/Ja veriana.upsy17-1.psc

[105]BARRERO, Edgar. Lo que se tiende a olvidar en la obra de Martín-Baró. [En línea] En: Revista Teoría y Crítica de a Psicología. 2015, no. 6. Disponible en internet: http://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/28

sionante colonización y mercantilización. La manipulación sistemática sobre el cuerpo físico lo va convirtiendo en territorio de producción, reproducción y consumo de la ideología neoliberal por excelencia. Ahora resulta mucho más efectiva la dominación psicopolítica por medio de poderosos sistemas de manipulación. A través de ella se paraliza el cuerpo físico para la organización y movilización psicosocial y en cambio se le conduce hacia la reproducción voluntaria del propio sistema que le somete. Lamentablemente, no es tan difícil de corroborar todo lo anterior, cuando uno se implica en procesos sociales, comunitarios o políticos.

Un común denominador cuando realizamos el <<Ritual del Espejo>>, es que la mayoría de personas tiene una percepción muy negativa de su propio cuerpo e incluso lo desprecia, castiga, tortura y descuida voluntariamente. Todo esto es producto de la tremenda manipulación ideológica en la que el saber psicológico occidental realiza grandes aportes. La lógica del mercado neoliberal no sólo utiliza el cuerpo físico para sobrevivir, sino que lo paraliza para caminar junto a otros en la lucha por su emancipación y descolonización.

El cuerpo físico que se coloca por fuera de ésta lógica perversa es afeado, apestado, despreciado, marginado, distorsionado e incluso desaparecido, torturado o asesinado. De allí la importancia de construir una praxis clínica que ayude a subvertir esta realidad de manipulación del cuerpo físico hasta configurar una nueva noción ética, estética y psicológica del cuerpo liberado.

Si esta nueva estética se hace posible, ya estamos ayudando a recuperar la autonomía, la soberanía y la libre determinación sobre el cuerpo físico. En nuestro caso, nos ha dado muy buenos resultados la ritualización de estrategias psicopolíticas de resonancia, vibración y expansión de la conciencia social y política. Al poner el cuerpo a vibrar se va despertando y se va haciendo consciente de sí mismo. La resonancia sólo es posible con los otros. La expansión de la conciencia permite ampliar el horizonte de emancipación.

Es importante tener en cuenta que el éxito de este proceso de concientización lo determina en gran medida el discurso, la narrativa y la palabra que se utilice para acompañar los ejercicios físicos. Tiene que ser un discurso muy bien investigado y elaborado. Debe tener una claridad filosófica, ética, antropológica y política. Su fundamento ha de ser el de la subversión del cuerpo físico.

La erótica de la liberación de Dussel, ayudó mucho a la hora de desmontar todo ese afeamiento, desprecio y parálisis corporal generados por el sistema. Los aportes de Whilhem Reich sobre la liberación sexual, las corazas que paralizan y la energía erótica nos brindaron argumentos coherentes con nuestro ideal libertario. Liberar el cuerpo físico de esa carga que lo distorsionó no ha sido una tarea fácil. Es tremendamente doloroso. La memoria emocional que se encuentra tatuada en el cuerpo se reactiva amargamente. Pero es necesario como primer paso de la descolonización.

Luego viene la alegría de la recuperación de la confianza en el propio cuerpo, de la reconfiguración de ese cuerpo ultrajado y banalizado. Es momento de su dignificación. Es un trabajo que se tiene que hacer minuto a minuto. Cuando se es consciente de cómo hemos sido distorsionados, estamos dando los primeros pasos hacia la emancipación. Todo empieza y vuelve al cuerpo físico en forma de espiral. Es lo que tenemos que aprender a andar como psicólogas y psicólogos interesados en hacer Clínica Psicopolítica potencialmente subversiva.

El concepto de mente también fue distorsionado. Y con ello, bastante de lo que se intenta hacer desde la Psicología sobre ella. En la Psicología que se consume en América Latina, muy poco se incluye nociones de lo mental distintas a la herencia europea y norteamericana. Seguimos atrapados en la dualidad cartesiana mente-materia. Esa dualidad que se reproduce tanto en el mundo de la Psicología, ha llevado a una confusión sobre lo mental como algo que se puede ubicar en el cerebro y cuya función principal es producir ideas y pensamientos.

El imperio de la razón sobre la mente es lo que buscamos transformar. De hecho, uno de los principios que aprendimos con los Taitas del Putumayo fue precisamente, en palabras del Taita Camilo Jamioy, <<aprender a pensar en no pensar>>. Si la mente dominada por la razón todo lo distorsiona, entonces tenemos que aprender a pensar distinto. Y pensar distinto implica otras dimensiones históricamente distorsionadas: lo emocional, lo espiritual, lo ancestral, lo ecológico, lo sexual, lo social y lo político. Tendríamos que reconocer el poder de estas dimensiones en la configuración de aquello que llamamos <<lo mental>>.

Generar procesos de reflexión profunda a través del arte de la distinción mental. Todo ello mediante la fusión de ejercicios corporales y mentales que permitan ir cartografiando colectivamente esas deformaciones, esas manipulaciones, esas distorsiones de lo que hemos sido y de lo que podemos llegar a ser como proyecto humano. Este es uno de los dispositivos más potentes de los Rituales de Reflexividad. Aprender a distinguir entre una cosa y otra. Este es el primer paso en la metamorfosis de la conciencia ingenua y mágica en conciencia crítica, que propuso Paulo Freire.

En el trabajo de campo fueron emergiendo las distinciones. Entre lo que es caricia y manoseo. Entre un abrazo y una sujeción. Entre lo que es real o aparente. Entre lo que es violento o amable. Entre lo autoritario o lo democrático. Entre lo justo y lo injusto. Entre la verdad y la mentira. Entre lo dado y lo posible. Entre lo legítimo y lo ilegítimo. Entre el bien y el mal. Entre lo individual y lo colectivo. Entre la religión y lo espiritual. Entre el abuso y el respeto. Entre la consulta y la imposición.

Fue la lectura crítica de los paradigmas de la manipulación la que nos llevó a la necesidad de trabajar sobre estas importantes categorías y distinciones. También jugó un papel fundamental la investigación sobre las otras nociones acerca de lo mental que poco a poco hemos incorporando en nuestras acciones colectivas.

Algo similar encontramos respecto a la influencia de los paradigmas manipuladores con respecto al cuerpo inconsciente. Quizás la más conocida de las distorsiones respecto a lo inconsciente, es aquella que impone un excesivo énfasis en los contenidos psíquicos inconscientes de carácter individual y descuida la dimensión colectiva y la memoria ancestral.

> De ahí que sea absolutamente preciso distinguir con suma claridad los contenidos personales de los contenidos de la psique colectiva. Esta distinción, empero, no es nada fácil de realizar, porque lo personal brota de la psique colectiva y está íntimamente vinculado con ella. Por ello, es difícil decir que contenidos deben calificarse de personales y cuáles han de considerarse colectivos. Es indudable que, por ejemplo, los simbolismos arcaicos con los que tan a menudo es posible tropezarse en sueños y fantasías son factores colectivos. Son colectivos todos los impulsos básicos y todas las formas básicas del pensamiento y el sentimiento. Todo aquello que los hombres han convenido en considerar general es colectivo, igual que aquello que todos comprenden, que constituye un bien general y que todos dicen y hacen. De examinarse las cosas más de cerca, uno no deja de asombrarse al contemplar lo mucho que propiamente colectivo encierra lo que se conoce como nuestra Psicología personal[106].

Si lo observamos con tranquilidad, de lo que se trataría es de articular psicopolíticamente las dos dimensiones de lo inconsciente. Desengañarse en lo personal y en lo colectivo. Mostrarse alerta frente a la patologización de la vida cotidiana. Revisar las distorsiones que hemos normalizado. Como aquello de percibir como normal en las relaciones erótico-deseantes, la exigencia de sumisión e incluso privatización del cuerpo y la genitalidad de la pareja.

En resumen, tal como lo plantea Giordano Chiara, hablar de una «configuración ideológica del inconsciente libidinal» significa, en el fondo, recordar que la ideología no determina sólo una elección de

[106]JUNG, Carl Gustav. Dos escritos sobre Psicología analítica. Obra completa, vol. 7. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p. 174-175.

voto o una relación de trabajo; la ideología, sobre todo, nos dice cómo y qué desear, qué relaciones íntimas y familiares tener, cuáles textos producir[107].

Habría que revisar hasta donde, ciertas teorías psicoanalíticas terminan sirviendo a la naturalización de la patologización frente a situaciones que son a todas luces de naturaleza política. Mucha de esa patologización ha sido producida por el psicoanálisis mediante manipulaciones de la dimensión inconsciente. Con ello se traslada al sujeto las culpas del sistema estructuralmente violento. Lo mismo sucede cuando se manipula socialmente para hacer creer que algunas conductas y acciones humanas de resistencia, rebelía y subversión, son en realidad problemas de sexualidad, género, egocentrismos o cualquier otra patología inventada por la razón psicológica occidental.

En este proceso tan delicado y complejo, resultó gratificante encontrar a colegas de América Latina con excelentes desarrollos críticos frente a ese psicoanálisis que se deja convertir en instrumento de sometimiento y obediencia. Basta con recordar las palabras León Rozitchner, en la introducción de su obra titulada <<Freud y los límites del individualismo burgués>>:

> Hasta que la teoría psicoanalítica no vuelva a encontrar el fundamento de la liberación individual en la recuperación de un poder colectivo, que sólo la organización para la lucha torna eficaz, en la medida que no vuelve a encontrar como fundamento de toda "cura" la necesidad –no aleatoria- de dirigir esa violencia que el normal y el enfermo ejercen contra sí mismos ahora contra el sistema opresor, hasta que esa necesidad no aparezca como una necesidad inscripta en la esencia y en el fundamento del "aparato psíquico", ese aparato será, en cada uno, una máquina infernal montada por el enemigo en lo más propio. Y hasta tanto no lo hagan así, la teoría psi coanalítica será sólo una ideología que se detiene, temerosa, en el umbral

[107]GIORDANO, Chiara. Articulaciones del inconsciente ideológico del capitalismo tardío en la narrativa postmoderna: tres casos de estudio. Tesis Doctoral. Doctorado en Estudios Literarios. En línea Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Filología, 2018. Disponible en internet: https://eprints.ucm.es/49374/1/T40274.pdf.

> de su descubrimiento más fecundo: el descubrimiento de la lucha de clases incluida en la subjetividad del hombre como núcleo de su existencia más individual. Y que, por la forma que le impuso el individualismo burgués, ignora de sí mismo[108].

Atendiendo a este llamado de atención, indagamos e incorporamos aquellas concepciones de lo inconsciente que enfatizaban más en los aspectos políticos, ideológicos y espirituales: Psicología de las masas del fascismo deWhilhem Reich. El inconsciente colectivo Jungiano. León Rozitchner contribuyó con su apuesta del sujeto como verdad histórica y Erich Fromm resultó de gran utilidad cuando reclama desde sus posturas autocríticas, la necesidad de un psicoanálisis mucho más comprometido con dispositivos sociales y políticos.

> Este psicoanálisis revisado continuará internándose más profundamente aun en el mundo subterráneo del inconsciente, criticará todos los disposi tivos sociales que desvían y deforman al hombre, y se preocupará de los procesos que puedan conducir a la adaptación de la sociedad a las necesi dades del hombre y no a la adaptación del hombre a la sociedad. En térmi nos específicos, examinará los fenómenos psicológicos que constituyen la patología de la sociedad contemporánea: la alienación, la ansiedad, la soledad, el temor a los sentimientos profundos, la falta de actividad, la carencia de alegría[109].

De muchísima utilidad fueron los aportes de la Psicología china y tibetana en cuanto a la idea que allí se tiene de lo inconsciente como una parte natural de lo humano(*). Lo inconsciente como esa energía milenaria que no necesita ser explicada sino vivenciada y canalizada. No se trata de hacer consciente lo inconsciente por vía de la razón únicamente, sino por la implicación creativa con todas las energías de la naturaleza.

[108]ROZITCHER, León. Freud y los límites del individualismo burgués. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina editores, 1972. p. 22.

[109]FROMM, Erich. La crisis del psicoanálisis. Buenos Aires: Editorial Paidos, 1970. p.50-51

(*)De especial importancia resulta el libro <<El árbol y el diván>> en el que se condensa el trabajo de más de veinte autores y autoras que buscan comprender la relación tan potente que se puede generar al buscar tejidos entre el psicoanálisis y el budismo.

Las medicinas ancestrales también muestran conceptos y vivencias sobre diálogos con el propio inconsciente. Muchas de ellas asocian lo inconsciente con la sombra. De acuerdo a mi propia experiencia con Yagé, dicha sombra no tiene necesariamente un significado asociado a lo satánico. Se asocia con dimensiones emocionales y espirituales reprimidas o negadas. En muchos casos la sombra es uno mismo en otro momento de la vida. Se toma forma y figura distinta. Para alguien dominado por la razón, esto puede llegar a ser perturbador momentáneamente.

Con el cuerpo mágico también se lleva a cabo una fuerte manipulación desde los paradigmas relativistas. Lo mágico fue colonizado y distorsionado completamente. Ahora lo mágico se sitúa en el poder adquisitivo de las personas. En relaciones basadas en la mercantilización extrema y en la banalización de la condición humana como un objeto de uso y desuso cotidiano. Es el poder y la capacidad de manipulación para construir mundos mágicos alejados de la realidad tan violenta en que se existe.

Y en ese proceso de magicalización de la realidad, se va perdiendo la memoria histórica, las raíces ancestrales, la genealogía familiar y demás procesos identitarios. Si el problema de los paradigmas autoritarios se sitúa en el imperio de la razón, en los paradigmas manipuladores se ubica en la reducción a lo discursivo, en el imperio de lo lingüístico por encima de la acción política colectiva. Es devastador lo que se ha hecho con el cuerpo mágico después de múltiples dispositivos de manipulación: distracción cómplice, trivialización, entretenimiento con lo superficial, palabrería, engaño como recurso ético y embaucamiento de clase como principal recurso de dominación.

Sin embargo, en los procesos sociales y comunitarios encontramos una potencia transformadora en la sabiduría popular, que crea y recrea formas mágicas de resistencia frente al poder banalizante del sistema. Los Rituales de Reflexividad me han permitido ir accediendo a ese registro simbólico por medio del cual se construye colectivamente

mundos mágicos con valores diametralmente opuestos a los del sistema dominante. Es un proceso interesante que atraviesa tres momentos: encantamientos, desencantamientos y reencantamientos. Es decir, tener conocimiento y sabiduría sobre lo que nos encanta e ir decantando el veneno ideológico que allí se hace presente.

Justo ahí, se produce la crisis y el desencanto tan necesarios para la ruptura ético-política. Una vez consciente de su memoria histórica, se niega a seguir siendo eso que se le impuso. Cuando dicha negación se produce, se abren posibilidades para un reencantamiento nutrido de claridades ético-políticas. Eso es lo que podríamos parafrasear como mundos posibles con altas dosis de utopía mágica para el buen vivir. Un nuevo ethos que retoma el derecho al encantamiento en el poder de lo colectivo.

Algo de esto he podido vivenciar gracias a la implicación con medicinas sagradas de algunos pueblos indígenas. En los mundos mágicos que allí co-existen no hay esa ruptura tan violenta entre el hombre y la naturaleza. Por eso practican cotidianamente la visión armónica y protectora de las relaciones del hombre con su territorio. En cierta ocasión nos sentamos a trasnochar para compartir tabaco con un mayor del pueblo Kogi, en la Sierra Nevada de Santa Marta-Colombia. La noche fría y una inmensa luna llena acompañaban la sesión. Habíamos por lo menos 15 personas. Esa <<conciencia participativa>> de la que habla Morris Berman, se hizo presente allí.

> El propio método de Laing es alquímico en el sentido que sigue la noción de conciencia participativa, o teoría de la simpatía. Todas las terapias humanistas, de hecho, están cimentadas en la participación original. El uso del arte, la danza, el psicodrama, la meditación, el trabajo corporal y cosas semejantes, finalmente van a una fusión del sujeto y el objeto, un retorno a la imaginación poética o a la identificación sensual con el ambiente. En último análisis, un buen terapeuta no es más que el maestro alquímico para sus pacientes, y la terapia efectiva es esencialmente un retorno al orden inherente, orgánico, representado por la magia. Los esquemas de clasificación de la ciencia moderna, su orden y precisión linnaeanos, dan a entender que surgen del ego solo, que son completamente empírico-racionales. Por

> lo tanto, representan un orden lógico que es impuesto sobre la naturaleza y la psiquis humana. Como resultado, violan algo que la magia, con todas sus limitaciones tecnológicas, tuvo la sabiduría instintiva de conservar[110].

En aquel ritual con el <<mayor>> compartimos la palabra con tabaco, cantos, danzas, bebidas ancestrales y alimentos. Sin uno darse cuenta la respiración se armoniza, el cuerpo se aliviana y el corazón se hace notar un poco más. De repente, estábamos en otra dimensión y se podía sentir la energía de la naturaleza y la fortaleza colectiva. No se trata de una simple alucinación. Es una especie de sentimiento colectivo de conexión con la naturaleza. Todo se conjugaba allí: La palabra del abuelo, la luna llena, el fuego, el poder del tabaco para limpiar y la conciencia de estar en un territorio sagrado con la sabiduría de los mayores para el cuidado de la vida y la naturaleza. Allí se encuentra todo lo que los paradigmas de la manipulación distorsionaron, banalizaron y utilizaron para justificar formas sutiles de sometimiento y control.

Algo similar sucede cuando queremos abordar el campo de la manipulación relativista sobre el cuerpo espiritual. Entre ellas, la deformación dogmática, intransigente y estigmatizante de algunas religiones con respecto a lo espiritual. Muchos de los paradigmas relativistas que se mueven en el mundo de la Psicología contribuyen a que esto pase con discursos descontextualizados de tolerancia, no conflictos, perdón, sanación y amor incondicional. Aunque estas categorías son importantes, son un peligro cuando son manipuladas espiritualmente para favorecer intereses particulares. Allí existe un terreno abonado para la resignación fatalista y el encierro espiritual voluntario.

El cuerpo espiritual es sumamente frágil cuando se trata de afrontar manipulaciones. Nuestra experiencia ha dejado ver que es uno de los campos más sometidos a la tortura psicológica de la manipulación. La presión es tan grande que la voluntad se doblega y se entrega mágicamente a prácticas inexplicables espiritualmente como la xeno-

[110]BERMAN, Morris. El reencantamiento del mundo. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos, 1987. p.129

fobia, la homofobia y la aporofobia. Gracias a esta manipulación se ha logrado una combinación tremendamente peligrosa entre religión y violencia política. El caso colombiano está plagado de ejemplos en los que la iglesia ha promovido, favorecido, agenciado e incitado a la violencia entre hermanos de las mismas clases sociales.

La manipulación sistemática de la realidad va produciendo una percepción tan distorsionada de dicha realidad, que resulta muy fácil sembrar el odio y el rencor intransigente. Para esto, se echa mano de la espiritualidad exacerbando representaciones sociales como lo maligno, demoniaco, bárbaro, pecador y comunista. Al mismo tiempo, se manipula a tal grado las creencias espirituales que se termina endiosando y glorificando a personajes involucrados en cientos de investigaciones y denuncias por delitos de todo tipo como es el caso del expresidente de Colombia Álvaro Uribe Vélez(*).

Lo espiritual deformado no sólo emerge como razón. Por ello, en nuestro trabajo con Rituales de Reflexividad, no nos limitamos al lenguaje verbal, sino que vamos leyendo otras formas de expresión como lo corporal, las miradas, las posturas, las manos, las formas de caminar y los modos de establecer relaciones con otros seres humanos. De forma no consciente emergen y se ponen en escena, pequeños microfascismos en búsqueda de unificación mediante creencias espirituales. Así, por ejemplo, se acepta la muerte física o simbólica de las personas, si esto contribuye a su salvación o sanación individual.

En cierta ocasión, realicé un Ritual de afirmación de las diversidades sexuales con población de la costa caribe colombiana. Nos habían pedido trabajar en ello, pues las condiciones culturales de machismo extremo y homofobia venían generando cada vez niveles más

(*)De acuerdo con el portal digital de noticias <<La silla vacía>>, el expresidente Álvaro Uribe Vélez tiene más de 270 investigaciones por delitos graves que van desde interceptaciones ilegales que ponen en riesgo la vida de dirigentes de oposición, pasando por su política de apoyo a expresiones de paramilitarismo, hasta llegar a sus órdenes a las fuerzas armadas de mostrar resultados con bajas a cualquier costo; lo cual derivo en el asesinato de por lo menos 10 mil personas inocentes para ser mostradas como guerrilleros muertos en combate. Disponible en internet: https://lasillavacia.com/detector-uribe-tiene-270-procesos-abiertos-delitos-graves-72692

altos de violencia. A pesar de que logramos crear un buen ambiente de reflexión psicopolítica y espiritual, la resistencia de la gente a tocar las manos, mirar a los ojos, oler y conversar al oído con alguien diverso sexualmente eran bien grandes.

Este tipo de experiencias van mostrando la necesidad de trabajar en una Clínica Psicopolítica que ayude a desenmascarar lo que hemos interiorizado como espiritual, pero que en realidad es una manipulación para reproducir patologías creadas por el sistema. El principio de dignificación de la condición humana resulta fundamental. Ampliar el horizonte de la condición sagrada de lo humano, de la naturaleza y de las diversidades.

Paradigma De La Autonomía Libertaria Y Los Cinco Cuerpos

Todo hay que reconfigurarlo si estamos hablando de paradigmas libertarios. Ello incluye al cuerpo físico como totalidad de sentido. Ayudar a transformar la mirada y la escucha de aquello que nos mantiene atados, sumisos y serviles. Mirar-se y reconocer-se en el otro, en el pueblo. Aprender a escuchar-se en el ejercicio dialogante de lo comunitario. Desarrollar el olfato frente a situaciones que pongan en riesgo la dignidad de cualquier ser humano.

Siento que hemos dado pasos significativos para aprender a mirar distinto y a observar más críticamente. Las personas nos van contando como recuperan la esperanza por medio de mirarse y reconocerse distinto a lo que le han hecho creer. Se busca ampliar la mirada mucho más allá de la lógica mecanicista y fatalista que nos dejó la herencia newtoniana y cartesiana. El trabajo con la mirada y con la imagen resulta necesario en un proceso Ritual. La mirada lineal que coloca al sujeto por fuera de lo mirado; se transforma en observación en espiral que lo sitúa en el centro mismo de lo observado y por lo tanto pasa a ser implicado.

Poco a poco vamos llevando a la gente a que reconozca otras posibilidades de imágenes sobre su realidad. Se trata de ver lo históricamente negado para proyectar lo históricamente posible. Lo mismo sucede con los mensajes que ingresan al cuerpo físico por medio de la escucha. Hay que transformar radicalmente lo que se escucha -que somete sin darse cuenta a profundos niveles de ignorancia o de encantamiento ideológico-. Y esto opera también para el olfato, entendido como transformación de la vida mecanizada en algo dinámico que potencia la dimensión crítico investigativa del sujeto.

Así mismo, se puede mencionar aquello de aprender a "no tragar entero", lo cual implica discernimiento y distinción permanente. También trabajamos la concientización sobre la soberanía alimentaria, asumiendo la sabiduría de los pueblos indígenas cuando dicen que <<uno es lo que come>>. Se potencia el cuidado y protección del territorio que acoge al cuerpo físico. Se estimula la lucha por el sentido de lo comunitario como forma espiritual de cuidado de los cuerpos entre sí.

Un aspecto interesante que aparece en los procesos comunitarios, tiene que ver con las formas de organización de las resistencias frente a los embates autoritarios, represivos y manipuladores sobre el cuerpo mental. De alguna forma, las personas intuyen que no todo está en la cabeza, en la razón o en la moral. Saben de otras dimensiones sobre lo mental, tal como la relación con la naturaleza, el cosmos y los misterios humanos. O el poder que tiene lo emocional y lo espiritual en la configuración de sus mentalidades.

El trabajo con el cuerpo mental es en sí mismo un proceso de liberación. Abrir la mente, liberar la mente, subvertir la mente es algo más que dejar de pensar racionalmente como ahora se exige. Siento que hay que revisar el concepto mismo de concientización que se relaciona con un estado mental de máxima lucidez sobre la realidad y todas las relaciones de poder que allí se tejen. Creo que el concepto mismo de concientización como un ejercicio ético racional es muy limitado y

estrecho. Lo que encontramos en las comunidades es justamente que esta idea de concientización termina generando practicas dogmáticas e intransigentes de relación. Crea mentalidades cerradas, excluyentes, paranoides, abusivas, violentas y con un amplio poder de defensa de intereses individualistas.

Básicamente entendí que el cuerpo mental es una totalidad de sentido configurada por la interacción y mutua retroalimentación entre procesos biológico-emocionales, o como lo planteara Humberto Maturana: <<fluires emocionales>> permanentes, procesos de racionalización, procesos mítico-espirituales, procesos sociales, procesos políticos, procesos económicos y poderosos entramados ideológicos.

Si estamos hablando de liberar el cuerpo mental, hay que pensar como liberarlo de las emociones que lo mantienen en estado de postración y entrega voluntaria a quien le somete. Se trata de aprender a trabajar en la construcción de otras emociones potencialmente más libertarias, más subversivas; tales como la emoción de profunda alegría que produce la verdad histórica o la pasión por el trabajo cooperativo. Lo mismo se tendría que hacer con los procesos de racionalización que justifican la desigualdad social, la injusticia, la opresión, el racismo, la discriminación y el deber de eliminación de las diferencias.

Se trata de construir otras formas de afectividad política en las que se rescate el valor y la dignidad del ser latinoamericano o latinoamericana. El sentido de amor profundo hacia lo nuestro antes que el autodesprecio y la humillación. Un compromiso con la defensa de la democracia y los derechos de los pueblos a su autonomía y soberanía afectiva, intelectual, política, cultural, espiritual y relacional. Una afectividad política para el desprendimiento y desapropiación de los bienes colectivos de la humanidad latinoamericana.

No es una tarea fácil. Tampoco imposible. Se trata de ir cambiando esa racionalidad que basa su argumento en el mantenimiento sutil o violento de una serie de patologías propias del sistema mundo

neoliberal: Competencia desleal, ansiedad, miedo paranoide, depresión, desconfianza hacia lo social comunitario, aislamiento voluntario y la mentira como forma de vida. Esto lo que buscamos sustituir por medio de los Rituales de Reflexividad y otras prácticas en Clínica Psicopolítica. Ya no más la racionalidad del dominador y en su reemplazo las otras racionalidades históricamente negadas o distorsionadas, tal como lo sugirió el maestro Fernando González Retamar en ese importante trabajo psicohistórico llamado <<Calibán>>.

> Se trata de la característica versión degradada que ofrece el colonizador del hombre al que coloniza. Que nosotros mismos hayamos creído durante un tiempo en esa versión sólo prueba hasta qué punto estamos inficionados con la ideología del enemigo. Es característico que el término caníbal lo hayamos aplicado, por antonomasia, no al extinguido aborigen de nuestras islas, sino al negro de África que aparecía en aquellas avergonzantes películas de Tarzán. Y es que el colonizador es quien nos unifica, quien hace ver nuestras similitudes profundas más allá de accesorias diferencias[111].

Vamos ayudando a vivenciar otras formas de racionalidad en donde la fuerza ya no se sitúa en lo individual competitivo sino en lo comunitario solidario. Allí hay mucha más inteligencia. Ponemos más énfasis en la racionalidad del nosotros por encima de la racionalidad del Yo que todo lo quiere privatizar. El cuerpo argumental perverso derivado de la lógica neoliberal se debe destruir argumentativamente y en su reemplazo construir otros cuerpos argumentales. Incorporar la racionalidad del dominado, el sometido, el torturado, el negro, el indígena, el campesino, el mestizo.

Al mismo tiempo, nos estábamos planteando el problema de la descolonización del cuerpo inconsciente. Descolonizar el deseo. Estaríamos hablando de un inconsciente altamente ideologizado y politizado para la obediencia ciega. Ese inconsciente es el que tendríamos que ayudar a emancipar, liberar, descolonizar desde una clínica de la subversión psicopolítica.

[111]GONZÁLEZ RETAMAR, Fernando. Todo Calibán. Bogotá: Ediciones ILSA, Anthropos, 2005. p. 39.

Con látigo autoritario o manipulación relativizante, el deseo se va moldeando para frenar, boicotear, paralizar y sabotear cualquier intento de movimiento u organización. El deseo colonizado tiende a ser extremadamente conservador y por tanto es muy difícil su transformación. La subjetividad que allí existe es el resultado de instalaciones pulsionales sostenidas sobre intereses ideológicos y políticos. Quizás el mayor logro de lo anterior es ese deseo individualizante, tan desorientado y confundido por múltiples ambivalencias e incapaz de situarse histórica, ética y políticamente.

Ese sujeto enfermado, patologizado y cosificado al que se le culpa de sus males y se le hace cómplice de las fallas estructurales del sistema, es reemplazado por una subjetividad psicopolítica que no acepta condición alguna de inferioridad, dependencia o sumisión. Quizás sea importante senti-pensar en posibles aportes para la configuración de una nueva manera de desear. El deseo de subversión psicopolítica implica una lucha a muerte frente al deseo autoritario, imperialista o colonizador. Esto que acabo de afirmar, coincide completamente con la propuesta de Boaventura de Souza Santos, cuando sostiene que es urgente una triple descolonización: del patriarcado, el capitalismo y el colonialismo:

> Desde el siglo XVII, los tres unicornios han sido el capitalismo, el colo nialismo y el patriarcado. Estos son los principales modos de dominación. Para dominar efectivamente, tienen que ser imprudentes, feroces e inca paces de ser dominados, como advierte Da Vinci. A pesar de ser omni presentes en la vida de los humanos y las sociedades, son invisibles en su esencia y en la articulación esencial entre ellos. La invisibilidad proviene de un sentido común inculcado en los seres humanos por la educación y el adoctrinamiento permanentes[112].

En el contexto neoliberal, el deseo fue colonizado y politizado para ponerlo al servicio de la precarización intelectual, afectiva, relacional, ética y política. Quizás, construimos una imagen errada sobre

[112]DE SOUZA SANTOS, Buenaventura. La cruel pedagogía del virus. Ciudad autónoma de Buenos Aires: Clacso, 2020. p.30

lo inconsciente y sus distintas formas de colonización. Nos enseñaron a querer y reverenciar a los pensadores de los mismos centros de poder que nos colonizaron. Nos moldearon afectivamente para despreciar el pensamiento propio que aquí se construye.

> Entonces el deseo es pervertido desde el momento de su desencadenamiento. Es como si el deseo estuviera "prostituido". No es que alguien llegue desde afuera y te diga, ve para allá. Es que tu propio deseo produce esta realidad capitalista sin que te des cuenta. Incluso cuando eres alguien de izquierdas, máximo grado de revolucionario, por eso el deseo o la pulsión vital misma, está colonizada, hay que hacer todo un trabajo de descolonización del deseo. Para que el neoliberalismo pueda consumar su poder global es necesario producir una subjetividad identitaria, conservadora, mantener una parte de la sociedad totalmente tomada, con la subjetividad totalmente disociada de la experiencia vital [113].

Fue tanto el impacto psicopolítico de dicho adoctrinamiento, que mucha gente del mundo de la Psicología, desea con todas sus fuerzas parecerse a esos pensadores, hablar lo mismo que ellos e incluso ser similares físicamente. Es decir, aprendimos pasivamente a querer y amar lo que nos somete. Por ello, en los Rituales de Reflexividad hablamos y buscamos practicar una cierta autonomía afectiva en la que se potencie el derecho humano a querer y amar sólo aquello que contribuya con la dignificación del pensamiento propio.

Estaríamos hablando de una nueva afectividad política que pone su intencionalidad en el amor liberador y no en el amor como apropiación y privatización del otro. La descolonización del deseo implica necesariamente transitar hacia una nueva noción de amor, compromiso, lealtad y praxis. Por ello, resultó tan significativa la propuesta de Humberto Maturana en cuanto al amor como una forma concreta de hacer aparecer y dar legitimidad al otro en nuestras acciones cotidianas de coexistencia y co-inspiración.

[113]BABIKER, Sarah. Entrevista a Suely Rolnik "Hay que hacer todo un trabajo de descolonización del deseo". [En línea] En: El Salto. España: 24 de Julio de 2019. Disponible en internet: https://www.elsaltodiario.com/pensamiento/entrevista-suely-rolnik-descolonizar-deseo?fbclid=IwAR2jdMAibo2WmViMw7eKTcuA0a2ciLXYM5kmZcuCSLvHoWzjLhlWksi8xRc

Lo mismo sucede con la descolonización del deseo a nivel relacional, ético y político. También hay que recuperar la autonomía y la soberanía para relacionarnos con quien posibilite nuestra libertad y no con quien la niegue o la entorpezca. Esto es algo que aprendimos en el trabajo con las comunidades. No toda relación es saludable, libertaria, emancipadora o dignificante. Aprendimos a relacionarnos para la competencia desleal, la trampa, el embaucamiento, el utilitarismo y la mercantilización cínica y descarada. Eso justamente es lo que buscamos desinstalar cuando hablamos de una clínica psicopolítica potencialmente subversiva.

Cuando se van logrando dichas desinstalaciones pulsionales, van emergiendo nuevas formas de expresión del compromiso ético-político. Todo va llevando a replantear nuestras relaciones éticas y políticas. El malestar deja de ser aquella cosa abstracta que se identifica con el mal individual y se convierte en potencia colectiva; tal como brillantemente lo ha descrito Suely Rolnik -potente pensadora y militante brasilera- en sus trabajos sobre la <<descolonización del inconsciente>>:

> ¿Cómo politizar la vida sofocada? ¿el malestar? Ay qué linda idea, politizar el malestar. Podemos decir que de un lado está politizar el malestar, del otro lado está patologizar el malestar. Politizar el malestar lo podemos hacer para el mal, que de eso venimos hablando, hay que politizar para el bien. Sabemos que el malestar no es señal de algo malo en el sentido de falta de algo, sino al contrario, es una señal de una salud vital que está reconociendo el malestar para que tengamos la posibilidad de tomar conciencia de que hay que ponerse en lucha, porque la vida está gritando que está siendo sofocada. Desde el yo, desde el sujeto, uno entiende eso como falta de algo, pero la verdad es que es un exceso de la vida que está siendo sofocada en la forma del presente. Que puede ser la forma de tu propia subjetividad, la forma de tu relación amorosa, no es solo una situación social amplia[114].

Es muy cercana la relación de lo inconsciente con el cuerpo mágico en el sentido de los encantamientos, embobamientos e idiotizaciones que se logran por vía de la manipulación ideológica. Pareciera

[114] Ibid.

que existen redes o entramados de encantamientos altamente ideologizados y convertidos en mitos, leyendas, cuentos, fábulas, supersticiones y fantasías encargadas de mantener el statu quo.

Hace tiempo conocí a una profesora rural que participó en uno de nuestros Rituales. Se notaba que tenía incomodidades con su expresión corporal y emocional. Pedíamos que buscaran en su memoria histórica aquel lugar en el que le habían hecho sentir una persona digna que merecía respeto, consulta y consentimiento. Luego les pedíamos que ubicaran en ese espacio a aquella persona con las cual habían vivenciado esa experiencia de no violencia, no maltrato y no abuso. Les proponíamos que de ser posible entablaran una conversación con ese ser humano y que se dijesen lo que se tuvieran que decir. Al finalizar la experiencia se organizaba un circulo de la palabra.

La profesora tomó la palabra. Contó que hasta ese momento ella vivía encantada de su esposo. Pero a través del ejercicio, descubrió que él poco la tenía en cuenta, que a pesar de que no la violentaba físicamente si tenía excesos cuando la gritaba o le hacía sentir mal por sus formas de ver la vida. Se dio cuenta que nunca le consultaba si quería tener relaciones sexuales. Muy pronto también identificó la diferencia entre la caricia y el manoseo. Esto es lo que llamamos en clave ritual el momento del desencantamiento. Ella se desencantó al momento de ser consciente de sí misma y de valorarse distinto. Ahora le quedaba la tarea de empezar a transformar todo esto. Después del desencantamiento viene la tarea del reencantamiento. La tarea colectiva que surgió al cierre la actividad comunitaria, fue el compromiso de buscar nuevos reencantamientos en los que se incluyera acciones sin daño, sin violencia, sin maltrato y sin abuso de cualquier índole.

Lo mismo sucede con los encantamientos relacionados con el ejercicio del poder. La praxis se ha configurado desde una intención ético-política de quiebre y ruptura radical con eso que nos hace daño pero que al mismo tiempo nos encanta. Esos desencantos son dolorosos

pero necesarios como parte del proceso de liberación individual y colectiva. Esos desencantamientos tienen que ver con un compromiso con la verdad histórica, la justicia, la reparación y la no repetición. Estos cuatro principios son estructurales en la Clínica Psicopolítica que aquí he venido sugiriendo.

Es necesario un arduo trabajo para que se construyan reencantamientos potencialmente sanos para el buen vivir individual y colectivo. Buscamos hacer palpable, tocable, respirable y visible la posibilidad de otras realidades, otros mundos, otros universos. Esos nuevos reencantamientos pasan necesariamente por la construcción de espacios de interacción significativa potencialmente sanos y libres de cualquier forma de violencia, maltrato o abuso.

Esto es totalmente posible. Un espacio de interacción significativa potencialmente sano es, por ejemplo, los semilleros del buen trato que sembramos en 25 municipios del país. Pero también puede ser una cooperativa solidaria para el buen vivir, un club de lectura, un círculo de ocio creativo, una casa comunitaria de Psicología popular, una red de psicólogos para la paz. Simplemente los amigos cotidianos, entre los cuales no se permite tratos crueles, degradantes o abusivos.

Finalmente, la relación del cuerpo espiritual con los paradigmas de la autonomía libertaria ha sido de las más difíciles de conceptualizar y llevar a la práctica. Ya he reconocido nuestra ignorancia en este complejo campo. También he reconocido nuestra ceguera dogmática con respecto al abordaje de lo espiritual. Después de tantos años de trabajo en el plano de la investigación como de implicación psicopolítica en distintos contextos comunitarios; podemos afirmar que si algo logra tener fuerza y sostener cualquier proceso social, eso es el cuerpo espiritual.

No cabe duda que existen múltiples formas de colonización de la espiritualidad. Tampoco parece haber dudas sobre los intereses conservadores, reaccionarios y autoritarios de muchas de estas formas de

colonización. Por esta razón, el trabajo con el cuerpo espiritual lo hemos dirigido hacia el reconocimiento de otras formas de espiritualidad que se sitúan mucho más allá de la experiencia religiosa. Allí se puede hablar de la memoria ancestral y la sabiduría del buen uso de las plantas para ayudar en problemas del alma y del espíritu.

La mezcla entre creencias religiosas y costumbres espirituales ancestrales es bien notoria. En algunas de ellas, existen cosmovisiones distintas y potencialmente más libertarias, tal como sucede con el festival del Bëtscnate que significa <<el día grande de nuestra gente>> celebrado anualmente por la comunidad Kamentsä, en el departamento del Putumayo, al sur de Colombia. También es conocido como el festival del perdón a través del cual se busca armonizar relaciones que hayan sido dañadas o alteradas en detrimento de la comunidad. En palabras del Taita Santos Jamioy: "el festival busca recomponer las malas relaciones y agradecer a la Madre Tierra por todo lo bueno que ha traído a la comunidad. Pero también se busca renovar la espiritualidad con este nuevo ciclo que se inicia"[115].

El festival viene a ser algo así como el cierre de un ciclo y la apertura de otro nuevo. Por lo tanto, se trata de una práctica ritual de agradecimiento a la madre tierra por los frutos y las buenas energías recibidas durante el año que termina y todo lo bueno que se pueda desear para el ciclo que inicia. Nótese una concepción de espiritualidad en la que el hombre está integrado con la tierra como ser supremo y sagrado. Por ello, los pueblos originarios hablan de armonización con la madre tierra. La armonización vendría a ser el trabajo de limpieza, equilibrio y sabiduría para el buen vivir colectivo con la naturaleza como otro sistema sintiente.

[115]ENTREVISTA con el Taita Santos Jamioy Muchavisoy, comunidad indígena kamëntsá (Sibundoy). Bogotá, 17 de octubre de 2018.

De aquella experiencia me llamó poderosamente la atención el poder de concientización que alcanza lo simbólico. La celebración del Bëtscnate mantiene un sentido descolonizante. Desde los trajes que se burlan del conquistador que invadió el territorio, pasando por la reivindicación de la lengua propia hasta llegar a la afirmación contundente del poder de las autoridades mayores representado en los Taitas(*) que son los que finalmente limpian, armonizan, perdonan y dejan tareas para mantener el espíritu en paz. Allí se incluye a los sacerdotes religiosos cristianos que se deben hincar y pedir perdón ante los Taitas. Rosa Suárez, argumenta en qué consisten dichos actos de curación o sanación por parte de los Taitas del Putumayo.

> El proceso de curar es un arte mediante el cual la "memoria de la máquina salvaje" tiene parte de sus componentes en una tecnología de marcas. Curar es restaurar los tropiezos y los fallos de esa máquina. Es producir nuevas conexiones, puesto que cada paciente pone a prueba la creatividad del taita, singularizándolo y singularizándose. Cada acto curativo es único, pero no total. Único, en cuanto son tres singularidades las que entran en juego, la de la historia del paciente, la del chamán y su historia y la de su chagra de inscripción. No es total en la medida en que no hay armonía total posible. La enfermedad es, en ese sentido, un tropiezo de vivir, una pérdida momentánea de identidad, un dilema, una solución inconclusa, una experiencia de ajuste. Por lo tanto, la enfermedad no puede caer en un acto de orquestación magnífica y absoluta, como si el taita fuera un director de orquesta y el paciente un músico que disonara en la armonía de la orquesta por perderse en la partitura. Esa es una típica representación colonialista del acto de curar, la idea estructural que lleva al médico y al paciente a fundirse en un acto simbólico, a la manera del teatro, con un comienzo, una trama, un desenlace y un público que aplaude o rechaza al oficiante. Cada Taita sabe que curar es momentáneo, que siempre hay puntos de fuga y de salida y que el mundo es experimental. Comprende su situación singular, que no imita, sino que es un acto de producción, en donde el motor es su deseo inscrito en el campo social. Limpiar el cuerpo tiene un profundo significado. Es actuar sobre todas las esferas de la vida de los pacientes. En las relaciones sociales en las que están inmersos, están llenas de envidias, rencores, venganzas; la crueldad hace que se cambie la naturaleza de la sangre, que se cargue hasta el punto que, sin proponérselo,

(*)La figura de Taita no es algo menor. A pesar de la tremenda satanización y estigmatización que sobre él y otros chamanes se ha hecho en el mundo de la Psicología.

> una persona que lleve una mala vida contamine a otras. Para comprender y así tratar todos estos males es fundamental el ritual y uso del yagé. En este sentido, se realizan verdaderas dialógicas interculturales. También hay una dialógica transcultural en el sentido de que los acuerdos y negociaciones se establecen sobre la base de reconocer, que todo el sistema chamánico y curanderil se sostiene sobre relaciones humanidad-animales-plantas, en donde cada una de ellas cobra significados particulares. Construyen un si emocional que tiene la capacidad de sintonizar con las emociones de miembros de otras culturas[116].

Cada pueblo conserva rasgos importantes de su memoria ancestral. Esas huellas psíquicas se ponen en juego en diversos rituales y ceremonias dedicados al trabajo con la espiritualidad individual y colectiva. Gracias a ello, hemos podido ampliar nuestra visión en torno al cuerpo espiritual mucho más allá de la estrecha visión occidental.

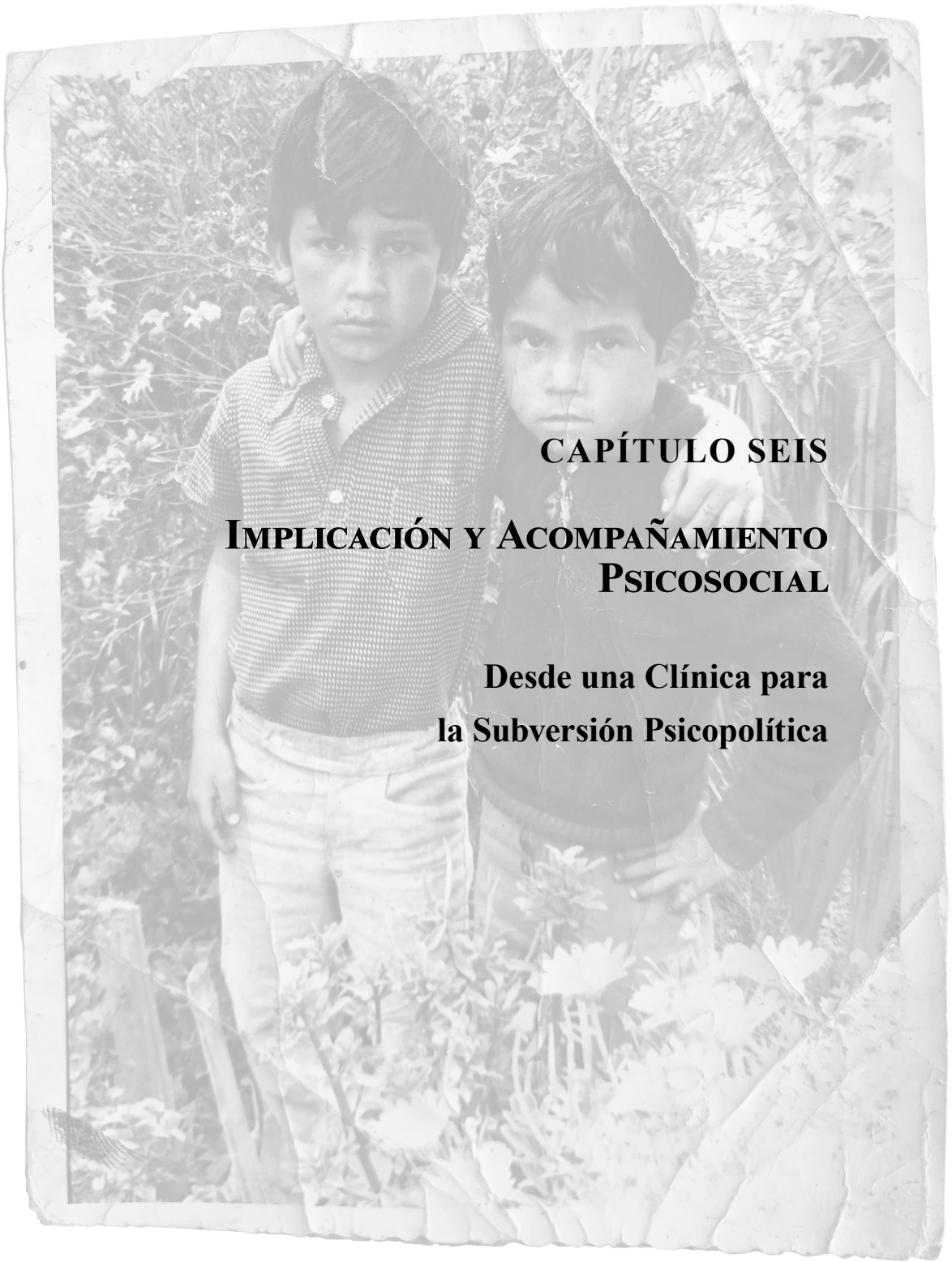
De la misma forma, las teorías budistas han brindado elementos no sólo de comprensión, sino de transformación psicopolítica por vía de la espiritualidad. También nos hemos apoyado en prácticas espirituales de la India tales como mantras, yoga, danzas de energetización y meditaciones pasivas y activas. Del Tibet hemos aprendido el uso de los cuencos, las campanas y demás instrumento de terapia vibracional. De África el trabajo con ceremonias, danzas, espiritismo y cantos colectivos de sanación.

No tomamos nada al pie de la letra. La implicación la hacemos desde una intencionalidad psicopolítica de transformación y subversión de lo abordado. Nos implicamos con las espiritualidades sin perder nuestros referentes ético-políticos. Buscamos tejer colectivamente desde la noción de espiritualidad que cada quien tenga. Trabajamos con la respiración, pero en lugar de inducir al vaciamiento de la mente, vamos llevando a la recuperación de la memoria, los recuerdos, la verdad, la

[116]ENTREVISTA con Suárez, Rosa. Psicóloga e investigadora de problemáticas indígenas desde la psicología. Rosa Suárez es considerada como pionera en Colombia de la articulación entre psicología, antropología y problemáticas indígenas. Estuvo vinculada a la Universidad Nacional de Colombia por más de 30 años. Hoy hace parte del equipo de trabajo de Cátedra Libre Martín-Baró. Entrevista realizada en Bogotá, 14 de agosto 2018.

historia, lo negado, lo distorsionado. Por medio de la respiración consciente queremos llevar a lo potencialmente posible como forma de enfrentar el fatalismo en que nos deja el sistema neoliberal.

Así vamos llegando a la siguiente vuelta de la espiral. Hemos visto en ésta última parte la forma como actúan los entrelazamientos entre tres grandes paradigmas con relación a los cinco cuerpos. Sólo bastaría agregar una última matriz que desarrollaré brevemente en el siguiente capítulo.



CAPÍTULO SEIS

IMPLICACIÓN Y ACOMPAÑAMIENTO PSICOSOCIAL

Desde una Clínica para la Subversión Psicopolítica

Tres Niveles De Referencia Social Y Cinco Cuerpos Por Liberar

La siguiente matriz está inspirada en los trabajos de Martín-Baró en torno a lo que él mismo denominó como <<tres niveles de referencia social>>(*). Me parece importante incluir este trabajo y articularlo con los cinco cuerpos y su entrelazamiento con cada uno de los paradigmas. Esto sirve tanto para el análisis de las situaciones problemáticas como para el diseño de posibles salidas.

Matriz No. 6 Tres niveles de referencia social y 5 cuerpos por liberar

		Cuerpo Físico	Cuerpo Mental	Cuerpo Inconsciente	Cuerpo Mágico	Cuerpo Espiritual		
Tres niveles de referencia social	Relaciones primarias						Látigo, Manipulación y Autonomía	**Paradigmas**
	Relaciones funcionales							
	Relaciones estructurales							

Se trata de investigar y mapear la forma como opera cada uno de los cinco cuerpos en los niveles de referencia social y en cada uno de los paradigmas. En principio se hace una matriz para cada paradigma y se sistematiza la información que de allí se deriva. Con la información se procede a realizar una especie de tamizaje o barrido para ir construyendo las posibles categorías de implicación y acompañamiento psicopolítico. A manera de ejemplo, se busca mapear la forma como queda el cuerpo físico violentado por el látigo autoritario o distorsionado con la manipulación relativista en cada uno de los niveles de referencia psicosocial: relaciones primarias, relaciones funcionales y relaciones

(*)Para conocer más a fondo la propuesta de Martín Baró, acerca de los tres niveles de referencia social se puede consultar el capítulo tercero del libro Acción e Ideología, Psicología social desde Centroamérica.

estructurales. Lo mismo se hace con los demás cuerpos. Después de esto, se plantean las posibles respuestas para cada nivel de referencia. Martín-Baró entendía estos niveles de referencia social de la siguiente forma:

> Relaciones primarias, funcionales y estructurales no son excluyentes, sino que expresan distintos niveles del mismo proceso social. Un análisis centrado en uno de esos tres niveles no tiene por qué negar en principio la validez de análisis diferentes que apunten a otros niveles. Precisamente porque los procesos son muy complejos se puede hablar de múltiples niveles de determinación, y la afirmación de causalidad a un nivel no niega por lo mismo la causalidad a otros niveles. Un análisis será tanto más rico cuanto más logre integrar los diversos niveles de determinación y sentido. Un grupo primario como la familia o el círculo de amistades íntimas no niega, sino que, por el contrario, suele ocurrir al interior de los grupos funcionales (los vínculos matrimoniales y las amistades suelen producirse al interior del propio gremio) que, a su vez, se asientan sobre los esquemas determinados por las exigencias de los grupos estructurales o clases sociales. La clase social constituye así el nivel de determinación más básico, aunque no por ello el más inmediato, mientras que la familia es ciertamente el nivel de determinación más inmediato, aunque no necesariamente el más fundamental. De hecho, es bien sabido que la familia suele concretar en su existencia los principios y valores de una determinada clase social, principios y valores que trasmite a sus hijos. Pero entre la familia y la clase social, los grupos funcionales (profesionales, organizativos u otros) sirven como canales peculiares de los intereses de la clase social, principalmente asumidos a través de las exigencias de los roles[117].

Es muy clara la relación entre los tres niveles propuestos por Martín Baró. Ahora de lo que se trata es de articularlos con cada uno de los cuerpos para ver sus estados de sujeción, opresión, sometimiento o manipulación. A partir de allí, proyectar las posibles acciones políticas colectivas de descolonización, liberación y autonomía. No hay que olvidar que la matriz tiene siempre como base alguna problemática concreta. Tampoco se puede perder de vista que existe una relación muy estrecha entre cada una de las matrices que hasta ahora hemos trabajado.

[117]MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Acción e ideología. Psicología Social desde Centroamérica. Op. cit. p. 76-77.

Cuando se realiza el anterior ejercicio de problematización entre cuerpos, paradigmas y niveles de referencia psicosocial; van surgiendo nuevas categorías y al mismo tiempo nuevas matrices de análisis y orientación de la praxis psicopolítica. Podemos examinar ahora, una matriz que surgió como parte de la sistematización del trabajo con víctimas de violencia política y familiar.

Investigación, Implicación y Acompañamiento En Clínica Psicopolítica

Matriz No. 7 Investigación, implicación y acompañamiento psicopolítico

	Sentido y significado de la experiencia vital existencial	**Sistemas cotidianos de interacción y comunicación**	**Posición en el entramado social**	**Sistemas valorativos**
Reparación	Apoyo al duelo	Grupos de apoyo comunitario para la construcción de espacios de interacción potencialmente sanos	Estrategias de dignificación de la vida humana	Reconfiguración de esquemas valorativos
Prevención de no repetición	Superación del fatalismo paralizante	Grupos de resistencia civil	Gestión de proyectos	Superación de la polarización social
Promoción de acciones colectivas	Fortalecimiento de las estructuras ideoafectivas	Estrategias de construcción de vínculos	Formas concretas de organización comunitaria	Participación en asuntos públicos

Como se puede ver, se han incorporado tres ejes prioritarios de investigación e implicación psicopolítica que se articulan con las unidades básicas de lo psicosocial que ya hemos analizado anteriormente. La reparación es uno de los ejes estructurales del trabajo con personas victimizadas por la violencia política. De hecho, tiene que llegar a ser uno de los campos más relevantes de quien haga clínica psicopolítica; pues el sistema en sí mismo, es el responsable de la atroz violencia estructural que padecen millones de seres humanos.

Reparación Psicopolítica

La reparación es un concepto con una carga ético-política que va de la mano con la verdad, la justicia y la no repetición. Cuatro pilares de las luchas de las víctimas. Cuatro soportes básicos de una clínica psicopolítica.

No sólo estamos hablando de aquella reparación que busca un resarcimiento, una compensación económica o simbólica, una restitución de derechos vulnerados o un restablecimiento integral por efectos de daños recibidos(*). No hay duda sobre la importancia de los anteriores aspectos. A ello me gustaría agregar una concepción de reparación psicopolítica que sitúa el daño recibido en por lo menos cinco cuerpos de los que hemos estado hablando en estas reflexiones; lo mismo que en las cuatro unidades básicas de lo psicosocial.

Pareciera ser que toda victimización genera algún tipo de perdida y por lo tanto se hace necesario contemplar acciones psicopolíticas de compensación y construcción individual y colectiva del duelo. Hay que comprender qué es lo que se pierde para cada ser humano y su comunidad. El daño psicológico de la violencia política es devastador. Pero esto no quiere decir que no se pueda reparar en alguna medida. Por supuesto que hay daños que no se pueden reparar del todo. Quienes viven de agenciar las violencias, saben de los efectos que la misma tiene sobre la psique y por ello explotan el miedo y el terror.

El campo del sentido vital existencial es sometido a una cruel tortura psicológica al tener que acumular y procesar cognitiva, afectiva y espiritualmente una cantidad de pérdidas significativas. No resulta fácil entender tanta maldad humana. Se produce una confusión dolorosa

(*)Si se desea se puede consultar la investigación sobre el concepto de reparación realizada por Juliana Nanclares Márquez y Ariel Humberto Gómez Gómez titulada: La reparación: una aproximación a su historia, presente y prospectivas. Disponible en internet: www.scielo.org.co/pdf/ccso/v17n33/1657-8953-ccso-17-33-00059.pdf

que va llevando a una especie de parálisis psicosocial. Cognición, afecto, sentimiento, emoción, tiempo, conciencia, espacio y espiritualidad son fracturados radicalmente. Esta fractura humana se expresa en cada uno de los cinco cuerpos y por lo tanto la reparación psicopolítica tiene que incluir todos estos elementos. La reconfiguración del horizonte de sentido y significado adquiere de esta forma una importancia estructural al interior de una praxis psicopolítica. No en vano, la psicología de la liberación ha reivindicado el compromiso con la verdad y la memoria histórica que ayuda en ese proceso de reconfiguración subjetiva.

Más allá de una serie de etapas, asumimos el duelo como un proceso de verdad histórica. A mediados de este año de la pandemia, tuve la oportunidad de participar en un panel sobre memoria histórica. Dentro de las personas invitadas como panelistas, se encontraba una representante de la Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos ASFADDES-, quien mencionó allí de forma categórica que para ella la terapia consistía en las luchas que llevan a cabo las organizaciones de víctimas, dentro de la cual se encuentra la verdad y la memoria histórica.

Es en ese proceso de verdad histórica que se va ayudando a transformar las cogniciones, las emociones, los sentimientos, la espiritualidad y las interacciones cotidianas. También se puede desarrollar procesos implicativos y de acompañamiento para la transformación de concepciones éticas, políticas e ideológicas que busquen justificar la violencia recibida o poner la culpa en la víctima.

Ya sabemos que la violencia impacta el campo del sentido y significado para paralizarlo, patologizarlo y someterlo. Lo que tendríamos que hacer es buscar alternativas de reparación dirigidas a romper con aquello que se quiere paralizar. En su lugar, ayudar a movilizar otras cogniciones, emociones, sentimientos y espiritualidades un poco más libertarias y subversivas.

¿Es posible transitar hacia una praxis psicopolítica de reparación que incluya la comprensión y transformación de los sistemas cotidianos de interacción y comunicación que fueron afectados por la violencia? Radicalmente sí. He aprendido junto a víctimas de violencias, que cuando nos vamos implicando en contextos de interacción significativa potencialmente sanos; los procesos avanzan mejor. Por esto es que se plantea el reto de realizar una clínica psicopolítica para la creación de grupos de apoyo comunitario dirigidos a la construcción de escenarios de relación potencialmente sanos y libres de exposición a violencias.

A esto lo podríamos llamar la reparación psicopolítica del tejido social en las relaciones primarias, funcionales y estructurales. No es fácil lograr la transformación radical de las formas cotidianas de interacción y comunicación que han sido dañadas por la violencia política. Pero tampoco es imposible. Se trata de desmontar las lógicas militaristas de las relaciones cotidianas: guerra, desconfianza, miedo, dominación, control, despojo, obediencia y sumisión.

Desde las metodologías de reflexividad psicopolítica se puede ayudar en la construcción de nuevas formas de comunicación e interacción basadas en la negociación política de las diferencias, la confianza de clase, la dignidad humana como valor supremo, la fuerza y la valentía colectiva para la defensa de los derechos humanos y la autonomía frente a cualquier intento de colonización y sometimiento.

Por ello, en la matriz se contempla la conformación de grupos de apoyo, seguimiento y sostenibilidad. Tenemos que ser muy recursivos para la construcción de dichos grupos de apoyo. Muchos de estos grupos se sostienen por intercambios emocionales, parentales y espirituales. En la mayoría se encuentra implícito un compromiso de respeto, solidaridad y lealtad. En cierta ocasión, conversábamos con un campesino con el que nos hacíamos acompañamiento psicosocial. Nos decía que cuando venía a Cátedra Libre, se sentía tranquilo pero despierto. Que le gustaba mucho como nos tratamos y cuidamos. Que

estaba aprendiendo a expresarse distinto frente a las demás víctimas con las que trabajaba, pues tenía la sensación de que había mucha rabia y rencor que casi siempre se depositaba sobre los mismos compañeros del movimiento de víctimas sin darse cuenta.

Lo anterior también sirve para contextualizar el problema de la reparación con relación a la posición que ocupa el sujeto en el entrado social. Este acompañamiento fue muy significativo para mí, pues fui aprendiendo distintas formas de dignificación. Por ejemplo, cuando ese mismo campesino me decía que recibía con gusto mi acompañamiento pero que no lo quería gratis. Que a cambio me enseñaba a preparar medicinas a base de plantas. Justo ahí está el elemento dignificante. Hicimos ese compromiso. Yo aprendí un montón y él se transformó en un líder del movimiento de víctimas.

Lo primero que se lesiona por medio de la violencia es la dignidad humana. Esto es más dramático cuando se sostiene la guerra por tanto tiempo, como ha sido el caso de Colombia, con unos niveles impresionantes de degradación, humillación y desprecio. Por ello, la construcción de estrategias de dignificación del ser humano es un imperativo ético-político.

La verdad, la justicia, la reparación y la no repetición son cuatro formas concretas de dignificación. También se dignifica con la confianza y el reconocimiento efectivo de la sabiduría de la gente. Con la incorporación a los procesos sociales o comunitarios de quienes queremos acompañar. Con la movilización junto a ellas y ellos, los de abajo, la mayoría, los empobrecidos y excluidos. Hace cuatro años varias organizaciones de derechos humanos nos juntamos para colaborar con la exhumación del cuerpo de uno de los hijos de un campesino víctima de la violencia paramilitar. Había que hacer algún aporte económico y enviar a por lo menos un representante para el acompañamiento de la diligencia judicial que incluía todo un equipo técnico.

Algunas organizaciones recogieron un dinero, pero decidieron que alguien de ellas mismas administrara el dinero durante el viaje, la estadía y el regreso. En el caso nuestro, decidimos entregar el dinero directamente al campesino para que lo manejara autónomamente. Fue impactante para nosotros su reacción de alegría. Se nos quedó mirando y nos dijo que eso era lo más bello que le había pasado recientemente, pues las otras organizaciones lo habían hecho sentir como alguien inferior que ni siquiera podía administrar unos pesos. Con ese pequeño gesto, se ayudó a fortalecer el proceso de dignificación. El campesino se sintió reconocido como legítimo.

Dignificar es asumir relaciones horizontales con quienes nos involucramos. Renunciar a cualquier ejercicio perverso de poder, tal como las exigencias manifiestas o soterradas de dependencia, obediencia o sumisión. La dignidad no es algo que se otorga, sino algo que se construye en la relación con los otros. Se dignifica con la palabra, con la mirada, con el tacto, con la gratitud, con la escucha atenta, con el compartir costumbres como la música o el alimento. En la dignificación entra en juego la defensa de la vida, la palabra, el pensamiento, el territorio y la diversidad. Se pone en juego el cuidado y la defensa del cuerpo físico, psicológico y espiritual.

Supone el principio de autonomía y soberanía intelectual, afectiva y relacional. Esto lo experimentamos en nuestros Rituales de Reflexividad cuando vamos rompiendo esas corazas que el sistema ha puesto en las personas para mantenerlas atrapadas en unas falsas creencias sobre sí mismas. Por ejemplo, cuando nos dicen: <<es que uno es bruto y no sabe de cosas de la ciudad>>. A través del Ritual se rompe con esa creencia y se permite ver que realmente quien actúa con brutalidad es quien reprime y violenta para mantener unos privilegios. Otra forma de dignificación que a menudo vivenciamos, se presenta cuando reconocemos que cómo psicólogos ignoramos miles de cosas. Y que mucho de lo que ignoramos; ellas y ellos lo saben y nos pueden ayudar en nuestras luchas cotidianas por la descolonización.

Lo anterior va posibilitando la reconfiguración de esquemas valorativos como una forma de expresión de la reparación psicopolítica. Es muy difícil la reparación sin que se haya dado una transformación y reconfiguración de los esquemas de valoración de la realidad. Ya sabemos estos esquemas son expresión de la ideología dominante. Entre otras cosas, le hace creer a la gente que todo lo que sucede es normal, que tenía que ser así, que es cosa de su destino o su karma, que todo sucede porque tenía que suceder.

Algo así planteaba Martín-Baró al referirse a la desideologización como una de las tareas fundamentales de la Psicología social en América Latina. Sólo que recurrió al método Freiriano de concientización como forma de superación de la imponente ideologización. Pienso que habría que tener cuidado con este tipo de concientizaciones, para no caer en un privilegio excesivo del poder de la razón en desmedro del papel de las emociones y de la espiritualidad tanto individual como colectiva. Sin perder de vista, que Martín-Baró logró una articulación entre la concepción marxista de concientización como desalienación y la concepción cristiana de concientización como crecimiento espiritual por vía de la religión.

La mayoría de pensadoras y pensadores críticos de Nuestra América profunda se han planteado este problema de la reconfiguración de los esquemas de valoración de la realidad. Varios coinciden en que es una tarea de gran complejidad que se inicia con la lucha por la descolonización. Creo que también hay que transformar nuestros roles a partir de una implicación comprometida en procesos de organización y movilización social.

La reconfiguración de los esquemas valorativos tendría que ir llevando a una <<ética de la resistencia>>(*) que involucra el saber sobré

(*)En el libro <<De Macondo a Mancuso>>(2006), desarrollé una noción de ética de la resistencia en la que se articula la propuesta de Michel Foucault con la postura ético-política de Martín-Baró: “De allí que la ética de la resistencia, vista desde la perspectiva de una Psicología social crítica, se deba construir desde

sí y el cuidado de sí. Esto implica un camino largo y posiblemente doloroso. De allí se derivan ciertos principios ético-políticos que pueden ayudar a dicha reconfiguración de los esquemas de valoración. Dichos principios ético-políticos han surgido de la reflexión autocrítica sobre el sentido de la praxis psicopolítica. Ahora tenemos nuevas preguntas acerca del rol de la psicología:

> 1. Adaptación pasiva a la realidad versus transformación socio-política de la realidad y de lo real que la sostiene. ¿Actuamos desde lo psicológico para la distracción individualista, psicologizante y patologizante? o ¿nos movilizamos desde el saber psicológico comprometido con la transformación radical de relaciones violentas, corruptas y traumáticas?
>
> 2. ¿Cuál es la intención ético-política de los cambios cognitivos, emocionales y espirituales buscados cuando se aborda lo psicosocial y lo psicopolítico? La pregunta por la intencionalidad ético-política da cuenta en sí misma de nuestros esquemas de valoración de la realidad. Y ese lente a su vez, determina en cierta medida, las formas como entendemos los procesos de valoración y significación social que han construido las comunidades históricamente.
>
> 3. ¿Calmar el conflicto? O ¿encauzar el conflicto hacia la transformación? ¿somos los sedantes de la Psicología que ayuda a mantener dormido y paralizado al pueblo? ¿somos las psicólogas y psicólogos que ayudamos a estimular diversos procesos de liberación, emancipación y subversión psicosocial y psicopolítica?
>
> 4. ¿Adaptar sin cambio? O ¿transformar sin neutralizar y sin neutralizar-se? ¿Dirigimos nuestro trabajo a romper con esa neutralidad tan arraigada en el mundo de la Psicología? ¿Nos negamos a neutralizar desde la adaptación que somos capaces de movilizar?

unos discursos y unas prácticas que posibiliten el reconocimiento de la diferencia. Ese reconocimiento se hace visible cuando los excluidos levantan sus voces de resistencia, cuando se establecen formas de solidaridad, cuando se rescata la alegría y la esperanza y, sobre todo, cuando se construyen estrategias para la <<resistencia creativa>>, a través del ejercicio de prácticas discursivas liberadoras. (Pág. 96).

5. ¿Normalizar lo anormal ideologizado? ¿Nos concentramos en la desnaturalización de los entramados simbólicos sobre los cuales se enraízan los intereses de las clases y grupos dominantes? ¿Estamos ayudando a remover capas mentales, sentimentales y religiosas que justifican estos sistemas sociales estructuralmente violentos?

6. ¿Tecnólogos sociales ideologizados? O ¿epistemólogos sociales emancipados? ¿Somos conscientes que la psicología se ha ido reduciendo dramáticamente al rol de tecnología de adaptación pasiva del sujeto a la realidad? ¿Puede el psicólogo y la gente con que se implica pasar a ser epistemólogos de la subversión psicopolítica? ¿Lograremos algún día entender y practicar aquello del pueblo y la otredad como epistemes?

Prevención Psicopolítica

La prevención psicopolítica del daño y del trauma psicosocial, no sólo es evitar o impedir la repetición de la victimización. Es un delicado proceso de concientización y cuidado de sí mismo, de los otros y del contexto vital existencial en donde cada persona se construye como ser humano. El sistema mundo neoliberal produce víctimas masivamente sin que ellas mismas se estén dando cuenta de su condición. Fueron arrastradas por la guerra psicopolítica hacia estados de postración frente a las leyes perversas del mercado. Por ello, en el trabajo de la prevención psicopolítica del daño y del trauma psicosocial, hemos procurado que se produzcan fracturas, rupturas y distancias con eso que el mismo sistema promueve como necesario, pero que a la postre termina siendo un mecanismo siniestro de tortura material, psicológica y espiritual.

Un problema común en la prevención psicopolítica del daño, es el sentimiento de fatalismo tan arraigado en contextos comunitarios y en el mundo mismo de la psicología, en donde reina una desproblematización paralizante. En el libro <<Estética de lo atroz>>(*) expongo

(*)Disponible de libre acceso en la página web de Cátedra Libre Martín Baró: www.catedralibremartinbaro.org

suficientemente la forma como nos deja el sistema mundo neoliberal en términos de signos muy concretos de dicho fatalismo. De ese trabajo surgieron varias pistas en torno a posibles formas de desmonte del fatalismo paralizante, que me gustaría compartir enseguida.

Pienso que se puede hablar de acción psicopolítica para enfrentar dicho fatalismo tan arraigado en la subjetividad de millones de seres humanos. El primero sería la respuesta a la <<estética de lo atroz>> sembrada por el sistema. Se le puede llamar a esa respuesta como una <<estética de la vida digna>> en la que se recupera el gusto por la vida en condiciones de dignidad y, por tanto, se recupera el placer por las luchas justas y legítimas que la garanticen.

En ese proceso de recuperación, juega un papel importante la pregunta por lo históricamente negado. La realidad vivida habría podido ser algo distinto. Allí se ubican responsabilidades políticas, económicas, ideológicas y militares que se tienen que hacer cargo de lo causado y responder entregando cuentas a través de la verdad. Lo mismo sucede con la pregunta por lo históricamente distorsionado que ya hemos trabajo en otras partes de este libro. De alguna forma hay que lograr que sujeto se vea a sí mismo distorsionado, utilizado, manoseado a través de dispositivos de manipulación sutiles pero complejos e implacables.

Debilitar el fatalismo y recuperar la dimensión humana para la descolonización y la subversión psicopolítica. La investigadora argentina Nora Merlín, ofrece un panorama muy parecido, cuando afirma desde el psicoanálisis que no toda subjetividad está completamente colonizada, sino que hay alguna que conserva esas características libertarias. Bella forma como lo plantea:

> Freud, quien en sus inicios comenzó trabajando con el método de la hipnosis, descubrió que la presencia y la palabra del hipnotizador ejercían una influencia profunda. El paciente se sugestionaba, creía en el poder del médico, se volvía obediente, sumiso y obtenía una curación en la que los síntomas desaparecían temporariamente, para luego retornar. Fue esta una de las principales razones por las que Freud abandonó definitivamente ese método, además de que él mismo sostenía que no era buen hipnotizador, pero fundamentalmente porque no gozaba ejerciendo ese poder, que le resultaba éticamente cuestionable. Constataba que no todos los pacientes eran hipnotizables, que había un talante personal, una idiosincrasia singular que iba en contra de la universalización del método. Algunos que no lograban ser hipnotizados mostraron un resto rebelde que resistía, un obstáculo que devino fecundo. Gracias a esa dificultad, Freud despejó el mecanismo psíquico de la resistencia y desde ahí solo restaba un paso para el descubrimiento que vino a cambiar el mundo: el inconsciente y el psicoanálisis. **Si extrapolamos al campo social la experiencia inicial del psicoanálisis con la hipnosis, podemos afirmar que no toda la subjetividad está colonizada: hay una reserva social, un resto político, rebelde, que no se somete, resiste a ser curado, adaptado, adormecido y "civilizado"** (Negrillas mías)[118].

Eso "adaptado, adormecido y civilizado" constituye el espíritu del fatalismo. Eso mismo es lo que debe ser transformado por ese otro espíritu subversivo que todos llevamos dentro. Ese espíritu subversivo se hace más notorio cuando nos acercamos a los demás. Cuando vamos entrando en la lógica del trabajo colectivo mediante la creación de grupos de apoyo comunitario y de resistencia civil.

Estos grupos se constituyen en fuentes de protección y prevención psicopolítica de hechos victimizantes. Para ello, se realiza un trabajo de fortalecimiento emocional, espiritual y psicopolítico. Se trabaja sobre las emociones de afecto hacia las virtudes de los grupos, antes que las fragmentaciones comunitarias por estreches de miras, creencias o costumbres. No es fácil construir estos grupos de apoyo y prevención. Pero es mucho lo que se puede aportar desde la Psicología, pues, ésta cuenta con un acumulado histórico de conocimientos que se pueden virar, girar, torcer hacia una clínica psicopolítica potencialmente subversiva.

[118]MERLIN, Nora. Colonización de la subjetividad y neoliberalismo. En línea En: Revista GEARTE. Porto Alegre: mayo – agosto de 2019, vol. 6, no. 2. Disponible en internet: <https://seer.ufrgs.br/gearte/article/viewFile/92906/53215>

No tengo una fórmula para la creación de estos grupos de resistencia civil. Pero algunas cosas he aprendido. En primer lugar, tener cierta claridad sobre los principios ético-políticos con los que se identifica la gente. Lo mismo sucede con la identificación de los intereses personales, grupales y colectivos. Incorporar una cierta Psicología de clase que permita a las personas entender que sus compañeros no son sus enemigos a pesar de las diferencias, divergencias y contradicciones. También es importante tener en cuenta que no existen modelos ideales de organización de estos grupos de resistencia civil. Lo que encontramos, es que muchos de ellos no se ajustan a los cánones de organización formal con cierta estructura interna. Más bien, se van conformando en lógicas informales y horizontales bien interesantes; como sucede con los grupos antimachistas, ecologistas y de diversidad sexual.

Si se logra una buena implicación psicopolítica con esos grupos, se avanza más allá de la dinamización de acciones y se pasa a la creación de nuevos grupos de apoyo donde no existan. La Psicología tiene todos los recursos a su alcance para ponerlos al servicio de procesos de organización social emancipatoria. Sólo tenemos que dar la vuelta y subvertirlos para trabajar en la construcción de un pensamiento psicopolítico emancipatorio.

Quizás así, desde nuestra psicología se pueda ayudar en algo a la construcción de una nueva razón política estratégica con sentido descolonizante. En otros campos esto ya se viene indagando, tal como sucede con pensadoras y pensadores latinoamericanistas como Enrique Dussel, Boaventura de Souza Santos, Silvia Rivera Cusicanqui, Rafael Bautista, Ramón Grosfoguel, Suelik Rolnik, Rodolfo Kusch, David Pavón Cuéllar, Nora Merín, entre muchos otros.

Específicamente Enrique Dussel plantea una idea muy original sobre cómo podría ser ese pensamiento político estratégico. Así lo define en su libro <<Política de la Liberación>>:

> La razón estratégico-política se hace cargo de la complejidad de las circunstancias dentro de la cual se inscribe toda acción o institución, en cuanto a ser efectuadas, realizadas. La <<realización>> de una máxima o juicio imperativo práctico deberá siempre contar con la capacidad de la razón estratégica que, en el proceso de la temporalidad, debe decidir las condiciones técnicas para efectuar una acción o institución, y, al mismo tiempo, anticipar el futuro de la acción o la institución en tanto realizadas, desde el momento del proyectar en el presente ese objeto práctico todavía no dado. El arquitecto debe, con los recursos que cuenta, decidir los materiales que usará para construir su obra, e incluir en el proyecto todas las variables que se presentarán a posteriori, siendo una verdadera anticipación de la obra posible, en cuanto a su posibilidad real y a sus efectos. Sería mal arquitecto si olvidara alguna variable que pudiera poner en peligro a la obra una vez construida[119].

Aquí se encuentra buena parte de los fundamentos filosóficos que orientan nuestros procesos de formación psicopolítica. Formación que se dirige al diseño y puesta en escena de proyectos sociales y comunitarios con intención de descolonización. Todos ellos, incluidos en nuestros programas de prevención del daño y del trauma psicosocial. Se incluyen aspectos como análisis de estructura y coyuntura de las circunstancias actuales locales, regionales y globales. Siempre se contempla la contextualización histórica. Se trabaja a partir del análisis de las condiciones técnicas reales y situadas. También se intenta anticipar el futuro de lo que puede llegar a suceder en caso de concretar el proyecto. Trabajamos desde la idea de potenciar los recursos psicológicos para sostener los procesos que se vienen encima con la puesta en marcha de proyectos psicopolíticos de fortalecimiento y movilización psicosocial.

[119]DUSSEL, Enrique. Política de la Liberación. Tomo II. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p. 470-471.

Así, por ejemplo, en nuestros seminarios de formación psicopolítica con organizaciones sociales de base, vamos abordando categorías psicológicas que les puede ayudar en la formulación de sus proyectos tanto organizativos, como de educación y enlace con las comunidades:

1. Atención, observación, memoria y concentración en la distinción de intereses y principios propios y del grupo de trabajo. Identificar los intereses y principios de los grupos o clases sociales que se hace necesario confrontar como parte de la agenda de defensa de sus derechos.

2. Ejercicio y fortalecimiento de la dimensión crítico-intelectual mediante lectura, debate e investigación.

3. Agudeza de percepción sobre problemas de corrupción, violencia o abuso.

4. Búsqueda, cuidado, fortalecimiento y autodisciplina de la dimensión rebelde y anticolonialista.

5. Creatividad, autodominio y carácter subversivo.

6. Trabajo permanente de cuidado emocional y espiritual a nivel individual y colectivo.

De esta forma, vamos dando paso al proceso de desmonte y superación cualitativa de la polarización social. La misma que el sistema ha creado y exacerbado como dispositivo para mantener profundamente divido al pueblo. Esta es otra forma de prevención que he podido experimentar. Asumimos que la polarización social es una especie de incapacidad ideo-afectiva de reconocimiento e inclusión de la diferencia, de la otredad, de lo diverso. El reto, será entonces, desarrollar formas de implicación psicosocial para la recuperación de la capacidad crítica para aceptar y trabajar de forma diversa y solidaria. Siempre y cuando no se rompan los límites ético-políticos que determinan junto a quien se camina.

Entre más polarizado se tenga al pueblo, mayor será el control psicopolítico. Esto quedó demostrado por Martín-Baró en sus trabajos sobre la salud mental de los salvadoreños en plena guerra civil durante la década del 80 del siglo XX. Fueron justamente sus estudios sobre la polarización social, los que nos brindaron herramientas conceptuales y metodológicas para la des-instalación cognitiva, afectiva y espiritual de esos dispositivos de polarización y fragmentación comunitaria. Su forma de entender la polarización se convirtió en guía para nuestra praxis contra-polarizante; pues señala de forma clara y contundente cual sería el rol del psicólogo social en dichos casos. Esto lo planteó hace treinta años y aún sigue vigente:

> Al polarizarse, la persona se identifica con un grupo y asume su forma de captar un problema, lo que le lleva a rechazar conceptual, afectiva y comportamentalmente la postura opuesta y a las personas que la sostienen. Desde el punto de vista cognoscitivo, la persona polarizada reduce su per cepción acerca del grupo rival a categorías simplistas y muy rígidas, que apenas contienen una mínima identificación grupal y una fuerte caracteri zación negativa de orden moral. La polarización social es por esencia un fenómeno grupal que ocurre sobre el trasfondo de una sociedad escindida en clases y que involucra la elaboración de intereses sociales[120].

Acciones Psicopolíticas Colectivas

Un principio básico de la Clínica Psicopolítica tendría que ser el compromiso de ayudar a construir acciones de organización y movilización social. Esta sería una forma concreta de sostenibilidad colectiva de los procesos y de ruptura con la dependencia y el asistencialismo. Toda acción humana tiene consecuencias y resonancias psicológicas y políticas. La intencionalidad de dicha acción humana es la que establece la diferencia. Toda acción humana juega un papel en torno a la opresión o a la liberación. No hay lugar para la neutralidad. Que no se sea consciente de ello es otro problema.

[120]MARTÍN BARÓ, Ignacio. Poder, ideología y violencia. Madrid: Editorial Trotta, 2003. p. 140.

La organización y movilización psicopolítica implica investigación y praxis comprometida con la descolonización. Nuestra experiencia ha permitido vivenciar algunas de esas nuevas formas de construcción de vínculos sostenidos sobre otras maneras de emocionar, conversar y compartir. Puedo enumerar brevemente algunas de esas nuevas formas de relación descolonizante que pude conocer y vivenciar y que sería deseable potenciar desde nuestra psicología:

1. Vínculos basados en la negación del ejercicio individualista y egocéntrico del poder que exige sumisión y obediencia.

2. Vínculos construidos a partir de acuerdos, consultas, cooperaciones y solidaridades mutuas.

3. Vínculos inspirados en el derecho pleno a una existencia digna sin ninguna forma de exclusión, persecución o estigmatización.

4. Vínculos sostenidos sobre la reciprocidad y el respeto efectivo de las diferencias y diversidades.

5. Vínculos tejidos desde relaciones horizontales, democráticas y participativas sin la necesidad de jefaturas, mandos verticales o manipulaciones mesiánicas.

6. Vínculos nutridos de la memoria colectiva y del amor a lo propio.

7. Vínculos espirituales configurados desde una sana relación de cuidado del sí mismo, de los grupos a los que se pertenece y del respecto a la madre tierra y la naturaleza.

La lista podría ser más larga. Esto es muy parecido a lo que planteaba Humberto Maturana en sus trabajos sobre la relación del emocionar cotidiano con fenómenos políticos como la democracia, el autoritarismo, la guerra, el patriarcado y la cultura occidental. Sólo que Maturana no habla tanto de vínculos sino de emociones que se construyen en el conversar cotidiano y que podrían dar lugar a sistemas de convivencia

o de <<coinspiración social matríztica>> como el mismo los denomina. Aspectos como los mencionados a continuación, contribuyeron en la búsqueda de nuevas formas de vinculación con sentido emancipador.

> La democracia es una ruptura en nuestra cultura patriarcal europea que surge de nuestra añoranza matríztica por la vida en el respeto mutuo y la dignidad, que la vida centrada en la apropiación, la autoridad y el control, niega. Como tal, la democracia es una obra de arte, un sistema de convi vencia artificial generado conscientemente, que puede existir solamente a través de las acciones propositivas que le dan origen como una coinspira ción en una comunidad humana. Sin embargo, al no darnos cuenta de la no racionalidad constitutiva de la democracia como un producto de una coinspiración social matríztica, tratamos de darle una justificación racio nal, argumentando en términos de principios trascendentales de justicia y derecho, que juzgamos como universalmente válidos precisamente a tra vés de esa misma argumentación racional. Más aún, como nuestros argumentos racionales han fallado al no convencer a aquellos que no aceptan ya a priori los fundamentos matrízticos no racionales de nuestro argumento, y que, por lo tanto, no necesitaba de ellos, hemos hecho solamente la otra cosa que sabemos hacer en nuestra cultura patriarcal, esto es, recurrir al uso de la fuerza bajo el fundamento de teorías filosóficas que justifican su uso para el bien común. Pero la fuerza también ha fallado en el intento de crear una convivencia democrática y fallará necesariamente siempre porque la fuerza constitutivamente niega el dominio de las conversaciones de confianza, de respeto mutuo, de autorrespeto y de dignidad que debemos vivir si queremos vivir en democracia[121].

Cuando se trabaja sistemáticamente en los anteriores asuntos, es muy fácil lograr que las comunidades avancen hacia formas concretas de organización comunitaria y de participación en asuntos públicos que les competa. Con esto se va completando la otra vuelta de la espiral de lo que pudiera ser una praxis en clínica psicopolítica con intención de emancipación social. Pero aún nos hace falta explorar un asunto más. La matriz de cierre de la propuesta en Clínica psicopolítica.

[121]MATURANA. Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el Patriarcado a la Democracia. Op. cit. p. 98.

Matriz No. 8 Potencia psicopolítica de la subversión

	Lo históricamente negado	Lo históricamente distorsionado	Lo potencialmente posible
Deseos y/o motivaciones			
Discursos			
Hechos			

Después de los abordajes que hemos realizado, por lo menos nos tenemos que plantear el problema de la potencia humana para la transformación de sus condiciones de existencia material, psicológica y espiritual. Ya hemos trabajado sobre los tres niveles de expresión de la realidad psicosocial: hechos, discursos, deseos y/o motivaciones. También hemos trabajado sobre el problema de lo históricamente negado como respuesta crítica al imperialismo positivista. Así mismo, algo trabajamos sobre el problema de lo históricamente distorsionado como respuesta a la trampa ideológica del neoliberalismo en la psicología: el construccionismo. Ahora, de lo que se trata es de plantearse el problema de lo potencialmente posible en las acciones conducentes a una praxis en Clínica Psicopolítica.

Vamos analizando cada uno de los niveles de expresión de la realidad psicosocial en su relación con los tres campos que venimos trabajando. Siempre desde una perspectiva de problematización psicosocial y psicopolítica. Es decir, partiendo de la realidad histórica, social, política, económica e ideológica en que nos encontremos. Si somos conscientes de lo históricamente negado y de la forma como nos han distorsionado o desfigurado; podemos imaginarnos e inventarnos salidas ético-políticas que nos ayuden a superar dicha condición.

Si tomamos como ejemplo el problema de la violencia política; nos vamos a encontrar con que definitivamente: 1) Ocasiona daños psicosociales al negarle a las personas que la padecen otras posibilidades distintas como el incremento en la democracia real y efectiva que evita el recurso de las armas, la fuerza excesiva o la represión. 2) Genera todo tipo de imágenes distorsionadas de la realidad. Dichas imágenes, al producirse y reproducirse de forma sistemática y generalizada van llevando a estados de confusión, fatalismo y desubicación histórico-social. Una vez lograda la confusión a gran escala, se implantan masivamente las autoimágenes fatalistas, fetichistas, cínicas e indiferentes frente a los acontecimientos que están determinando sus condiciones de existencia. La tarea siguiente, es justamente, explorar otras posibilidades que le permitan al sujeto liberarse de su condición histórica. Por un lado, negarse a seguir siendo eso que le impusieron con sus respetivas mascaras o imágenes. Por otro lado, atreverse a dar el salto de subversión psicopolítica hacia lo potencialmente posible.

La matriz funciona a nivel individual y colectivo. No sólo para iagnosticar situaciones problemáticas, sino, para potenciar la transformación radical de las mismas. Dependiendo de la orientación metodológica, de la intencionalidad ético-política y del sentido terapéutico que se le quiera dar, cada quien le va imprimiendo su propia huella histórica, su mirada ético-política, sus aspiraciones investigativas y su interés liberador. No es una receta, es tan sólo una sugerencia para completar la última vuelta de la espiral de una propuesta de clínica psicopolítica. Esta ha sido mi experiencia hasta el momento.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE, Carlos. Mandar obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano. Ciudad de México: Editorial Contrahistorias, 2015.

ANDRÉ, Nicolás. Reich. Filósofos de todos los tiempos. Madrid: Edaf, 1976

BABIKER, Sarah. Entrevista a Suely Rolnik "Hay que hacer todo un trabajo de descolonización del deseo". [En línea] En: El Salto. España: 24 de Julio de 2019. Disponible en internet: https://www.elsaltodiario.com/pensamiento/entrevista-suely-rolnik-descolonizar-deseo?fbclid=IwAR2jdMAibo2WmViMw7eKTcuA0a2ciLXYM5kmZcuCSLvHoWzjLhlWksi8xRc

BARRERO, Edgar. Conflicto y Memoria Histórica en el Sumapaz. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá D.C. - Secretaria General, 2019.

_____ . De Macondo a mancuso. Conflicto, violencia política y guerra psicológica en Colombia. 2 Ed. Bogotá: Ediciones Cátedra Libre y Fundación América Nuestra, 2008.

_____. De los pájaros azules a las águilas negras. Estética de lo atroz. Apuntes para una psicohistoria de la violencia política en Colombia. Bogotá: Ediciones Cátedra, 2010.

_____ . La Psicología como Engaño. ¿Adaptar o subvertir? Bogotá: Ediciones Cátedra Libre, 2017.

_____. Del discurso encantador a la práxis liberadora. Psicología de la liberación. Bogotá: Ediciones Cátedra Libre, 2011.

_____. Lo que se tiende a olvidar en la obra de Martín-Baró. [En línea] En: Revista Teoría y Crítica de a Psicología. 2015, no. 6. Disponible en internet: http://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/28

BAUTISTA, Rafael. La descolonización de la política. Introducción a una política comunitaria. La Paz Bolivia: Plural editores, 2014.

BERIAIN, Josetxo. Representaciones colectivas y proyecto de modernidad. Barcelona: Editorial Anthropos, 1990.

BERMAN, Morris. El reencantamiento del mundo. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos, 1987.

_____ . Cuerpo y espíritu. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos: Ediciones 1993

_____ . Historia de la consciencia. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos: 2004

_____. El crepúsculo de la cultura americana. México: Editorial Sexto Piso, 2005.

BLANCO, A., CORTE, L. de la, & SABUCEDO, J. M. (2018). Para una psicología social crítica no construccionista: reflexiones a partir del realismo crítico de Ignacio Martín-Baró. Universitas Psychologica, 17(1), 1-25. https://doi.org/10.11144/Javeriana.upsy17-1.psc

CAMPBELL, Joseph. El poder del mito. Barcelona: Emecé Editores, 1991.

_____. El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

DE SOUZA SANTOS, Boaventura. La cruel pedagogía del virus. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso, 2020.

_____. Descolonizar el saber, reinventar el poder. Montevideo: Ediciones Trilce, 2010.

_____. Una epistemología del Sur. México: Siglo XXI Clacso, 2009.

BOGDAN, Guillermina. La representación de la religión en Eneida de Virgilio. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2014.

BOHÓRQUEZ, Francisco y TRIGO Eugenia. Corporeidad, energía y trascendencia. Somos siete cuerpos (identidades o notas). En: Revista Pensamiento Educativo, julio 2006, vol. 38. p. 75-93.

BORRERO, Margarita. El pensamiento mágico en Gabriel García Márquez. Universidad Autónoma de Madrid: Tesis de grado doctoral, 2010.

BRIGGS, Jhon y Peat, F. David. Las siete leyes del caos. Barcelona: Ediciones Grijalbo, 1999

CAPRA, Fritjof. El punto crucial. Barcelona: Editorial Integral, 1987.

CARRASCO JIMÉNEZ, Edison (2012). La subversión y los movimientos definidos desde la acción política. Santiago de chile, CISMA, Revista del Centro Telúrico de Investigaciones Teóricas. N º 2. 1º semestre. 2012.

CAICEDO, Alhena. La alteridad radical que cura. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2015.

CASTANEDA, Carlos. Las enseñanzas de Don Juan. Madrid: Fondo de cultura económica, 1974.

CAMPBELL, Joseph. El héroe de las mil caras psicoanálisis del mito. México: Editorial Fondo de Cultura Económica,1997.

_____.El poder del mito. Buenos Aires: Emecé Editores, 1991.

CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. Todo pasó frente a nuestros ojos. El genocidio contra la Unión Patriótica (1984-2002). Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. 1 ed. Bogotá: CNMH, 2018.

CHEVALIER, Jeany GHERRBRANT, Alain. Diccionario de Símbolos. Bogotá: Editorial Solar, 2017.

DE ZUBIRÍA, Sergio. Del conflicto armado al conflicto político en Benjamin y Freud. En: XX Seminario Internacional de Bioética. (20: 11, Octubre: Bogotá, Cundinamarca). Conferencia. Bogotá: Universidad El Bosque, 2014. Disponible en internet: <https://www.youtube.com/watch?v=Z7wwJB6oAKk&t=153s>

DELGADO, Juan y GUTIERREZ, Juan. Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales. Madrid: Editorial Síntesis, 1995.

DOBLES, Ignacio. Ignacio Martín-Baró. Una lectura en tiempos de quiebres y esperanzas. San José de Costa Rica: Editorial Arlekín, 2016.

DUSSEL, Enrique. Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión. Ciudad: Madrid, Editorial Trotta, 1998.

_____. Política de la Liberación. Tomo II. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

_____. Filosofía de la Liberación. Bogotá: Universidad Santo Tomas, 1980.

_____. Introducción a la filosofía de la liberación. Bogotá: Ediciones Nueva América, 1979

_____. -Filosofía Ética Latinoamericana IV: Política latinoamericana, Antropológica III, Universidad Santo Tomás, Bogotá, 1979.

_____. Historia de la filosofía y filosofía de la liberación. Bogotá: Editorial Nueva América, 1994.

DUVUIGNAUD, Francoise. El cuerpo del horror. México: Fondo de cultura económica, 1987

EAGLETON, Terry. Terror santo. Barcelona: Editorial Random House Mondadori, 2008.

ELIADE, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Madrid: Ediciones Guadarrama, S.A., 1957.

FALS BORDA, Orlando. La subversión en Colombia. El cambio social de la historia. Bogotá: Fica, Cepa, 2008

FREIRE, Paulo. La educación como práctica de la libertad. Ciudad de México: Siglo XXI editores, 2011.

_____. La importancia de leer y el proceso de liberación. Ciudad de México: Siglo XXI editores, 2008.

_____. Pedagogía de la autonomía y otros textos. La Habana: Editorial caminos, 2010

_____. Pedagogía de la esperanza. Un reencuentro de la pedagogía del oprimido. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2002.

FREUD, Sigmund. Totem y tabu. Madrid: Alianza Editorial, 1967.

FOUCAULT, Michel. Vigilar y castigar. México: Siglo XXI editores, 2009.

_____. El nacimiento de la clínica. México: Siglo XXI editores, 2012.

FROMM, Erich. La crisis del psicoanálisis. Buenos Aires: Editorial Paidos, 1970

GAITÁN, Clara Helena. Los rojos y los azules. La violencia de la polarización bipartidista. Pacho (1930-1946). Bogotá: Universidad El Rosario, 2016.

GALLO, Jairo. Arqueología y genealogía de la formación de los psicólogos en Colombia. En: TRUJILLO, S. y CARVAJAL, L. Eds. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Psicología, 2011.

GARCÍA, Gabriel. Vivir para contarla. Bogotá Editorial Norma. 2008

GAVILÁN, Víctor. El pensamiento en espiral. El paradigma de los pueblos indígenas. Santiago de Chile: Ediciones Ñuke Mapuförlaget, 2012.

GEARTE. Porto Alegre: mayo – agosto de 2019, vol. 6, no. 2. Disponible en internet: https://seer.ufrgs.br/gearte/article/viewFile/92906/53215

GIORDANO, Chiara. Articulaciones del inconsciente ideológico del capitalismo tardío en la narrativa postmoderna: tres casos de estudio. Tesis Doctoral. Doctorado en Estudios Literarios. [En línea] Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Filología, 2018. Disponible en internet: https://eprints.ucm.es/49374/1/T40274.pdf.

GMH. ¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Bogotá: Imprenta Nacional, 2013.

GÓMEZ, Pedro. El ritual como forma de adoctrinamiento. [En línea] En: Gazeta de Antropología. Granada: enero de 2002, no. 18, artículo 01. Disponible en internet: <http://hdl.handle.net/10481/7395>.

GONZÁLEZ RETAMAR, Fernando. Todo Calibán. Bogotá: Ediciones ILSA, Anthropos, 2005.

GONZÁLEZ, Camilo. La verdad de la tierra: más de ocho millones de hectáreas abandonadas. Razón Pública, abril 11 de 2011. Disponible en internet: https://razonpublica.com/la-verdad-de-la-tierra-mas-de-ocho-millones-de-hectareas-abandonadas/

GONZALEZ, Mirta. Psicología política. San José, C. R: Editorial UCR, 2008.

GUATARÍ, Félix. Las tres ecologías. Valencia: Editorial Pre-textos, 2012.

GUTIÉRREZ, Gustavo. Teología de la liberación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1972.

GYATSO, Kelsang, Guesche. Cómo comprender la mente. La naturaleza y el poder de la mente. Madrid: Editorial Tharpa, 2014.

HAN, Byung-Chul. La desaparición de los rituales. Una topología del presente. Barcelona. Editorial Herder, 2020.

_____. Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder. Barcelona: Editorial Herder, 2014.

_____. La desaparición de los rituales nos ahoga. En revista electrónica América Nuestra. Junio 19 de 2020. Disponible en: https://americanuestra.com/byung-chul-han-la-desaparicion-de-los-rituales-nos-ahoga/

HUMAN RIGHTS WATCH. Reporte 2020. Disponible en internet: https://www.hrw.org/es/world-report/2020/country-chapters/336672

INSTITUTO COLOMBIANO DE BIENESTAR FAMILIAR -ICBF-. Manual del facilitador. Para la prevención de la violencia intrafamiliar y la promoción del buen trato. Bogotá: ICBF. 2010.

JODOROWSKY, Alejandro. Manual de la Psicomagia. Barcelona: Ediciones Siruela, S. A, 2009.

_____. La danza de la realidad. Bogotá: Editorial Debolsillo, 2014.

JUNG, Carl Gustav. Dos escritos sobre Psicología analítica. Obra completa, vol. 7. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

_____. Recuerdos, sueños y pensamientos. Barcelona: Editorial Seix Barral, S.A., 1971.

_____. Acerca de la psicología de la religión occidental y de la religión oriental. Obra completa, volumen II. Madrid: Editorial Trotta, 2008

_____. Simbología del espíritu. México: Fondo de Cultura Económica, 2003

_____. Realidad del alma. Buenos Aires: Editorial Losada, 1940

_____. Los arquetipos y el inconsciente colectivo. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

_____. Consideraciones sobre la historia actual. Barcelona: Editorial Guadarrama, 1968.

KLEIN, Naomi. La doctrina del shock. Barcelona: Ediciones Paidós, 2007.

LANE, Silvia. Psicología Social. O homem em movimiento. Sao Paulo: Editora Brasiliense,
2012.

LAING, R. D. El yo divino. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.

LAWRENCE, Luis Chesney. La concientización de Paulo Freire. Caracas: Revista Rhec, 2008.

LEÓN, Luis Eduardo. El camino de Bochica. La ruta del sol. Una cosmogonía de la psique. Bogotá: Ediciones Cátedra Libre, 2016.

LORDON, Fréderic. Capitalismo, deseo y servidumbre. Buenos Aires: Editorial Tinta Limón, 2015

LÓPEZ, Claudia. Y refundaron la patria...De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado colombiano. Bogotá: Editorial Random House Mondadori, S.A, 2010.

LÓPEZ, Sergio. Lo corporal y psicosomático. México: Editorial CEAPAC, 2003.

LOWEN, Alexander. La traición del cuerpo. Análisis Bioenergético. Buenos Aires: Editorial Era Naciente, 1995.

_____. La depresión y el cuerpo. La base biológica de la fe y la realidad. Madrid: Alianza Editorial, 1928.

_____. El lenguaje del cuerpo. Barcelona: Editorial Herder, 1985.

_____. Honrar al cuerpo. España: Editorial Sirio, 2004.

_____. La Bioenergética. Terapia revolucionaria que utiliza el lenguaje del cuerpo para curar los problemas de la mente. México: Editorial Diana, 1986.

_____. La espiritualidad del cuerpo. Bioenergética, un camino para alcanzar la armonía y el estado de gracias. Barcelona: Ediciones Paidós, 1990.

LOZANO, Lizbeth Ximena. Aportes de la psicología política latinoamericana a la teoría de la acción colectiva. El caso de las ejecuciones extrajudiciales en Colombia 2002 – 2008. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana de Colombia, 2011.

MAISONNEUVE, Jean. Las conductas rituales. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2005.

MASSINI, María Cristina. La liberación a través de la Bioenergética. Bogotá: I/M Editores, 1999

MARTÍN BARÓ, Ignacio. Poder, ideología y violencia. Madrid: Editorial Trotta, 2003.

_____. Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica. San Salvador: UCA Editores, 1998.

_____. Psicología Social de la guerra. San Salvador: UCA editores, 1998.

_____. Psicología de la liberación. San Salvador: UCA editores, 1998

MATOS, Francisco. Diario de un poeta. San Juan de Puerto Rico: Instituto de Cultura Puertorriqueña. 1987.

MATURANA, Humberto. Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el Patriarcado a la Democracia. Santiago de Chile: Comunicaciones Noreste, Ltda, 2003.

MATURANA, Humberto y BLOCH, Susana. Biología del emocionar. Santiago de Chile: Dolmen ediciones, 1996.

MERANI, Alberto. Historia crítica de la Psicología. De la antigüedad griega a nuestros días. Barcelona: Ediciones Grijalaba S.A., 1976.

MERLIN, Nora. Colonización de la subjetividad y neoliberalismo. [En línea] En: Revista GEARTE. Porto Alegre: mayo – agosto de 2019, vol. 6, no. 2. Disponible en internet: [https://seer.ufrgs.br/gearte/article/viewFile/92906/53215]

_____. Mentir y colonizar. Buenos Aires: Ediciones Letra Viva, 2019.

_____. Populismo y psicoanálisis. Buenos Aires: Editorial Letra Viva, 2017.

MIRES, Fernando. El malestar en la barbarie. Erotismo y cultura en la formación de la sociedad política. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 1998

MONTAGUT, Muriel. El ser y la tortura. Bogotá, Universidad de los Andes y Universidad de Antioquia, 2016.

MONTERO, Maritza. La psicología comunitaria: orígenes, principios y fundamentos teóricos. Bogotá, Fundación Universitaria Konrad Lorenz. Revista Latinoamericana de Psicología, vol. 16, núm. 3, 1984, pp. 387-400

MORENO, Anyela y LOZANO, Ximena. Modelo de Investigación-Intervención y Acompañamiento Psicosocial a través de la Metodología de los Rituales de Reflexividad. [En línea] En: Revista Latinoamericana de Psicología Social Ignacio Martín-Baró. 13 de Julio de 2014, vol. 3 no. 1. p. 157-174. Disponible en internet: http://www.catedralibremartinbaro.org/pdfs/Modelo_de_Investigacion_Intervencion.pdf

MOSCOVICI, Serge. La era de las multitudes: Un trabajo histórico de psicología de las masas. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

MURUETA, Marco. Psicología. Teoría de la Praxis. México D.F.: Editorial de la Asociación Mexicana de Alternativas en Psicología, 2014.

NICHOLS, Sallie. Jung y el Tarot. Un viaje arquetípico. Barcelona: Editorial Kairos, S.A, 1980.

OSUNA, Javier. Me hablarás del fuego. Los hornos de la infamia. Bogotá: Editora Géminis Ltda., 2015.

OVIEDO, Gilberto. Historias y debates de las Psicologías en Colombia. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2011.

PAVÓN-CUÉLLAR. David. Capitalismo y psicología crítica en Latinoamérica. Del sometimiento neocolonial a la emancipación de subjetividades emergentes. Ciudad de México: Kanankil editorial, 2017.

_____. Nuestra Psicología y su indignante complicidad con el sistema. Doce motivos de indignación. En: Revista Teoría y crítica de la Psicología, 2012, vol. 2. p. 202–209.

_____. Psicología crítica. Definición, antecedentes, historia y actualidad. Ciudad de México: Editorial Itaca, 2019.

_____. Capitalismo y psicología crítica en América Latina. Del sometimiento neocolonial a la emancipación de subjetividades emergentes. Ciudad de México: Kanankil Editorial, 2017

PARKER, Ian. PAVÓN-CUELLAR, David. Marxismo, psicología y psicoanálisis. México: Paradiso Editores, 2017

PAZ, Víctor. Las penumbras del general. Vida y muerte de Francisco de Paula Santander. Bogotá: Villega Editores, 2009.

PEÑA, Telmo. La psicología en Colombia: historia de una disciplina y una profesión. Tomado de: Historia Social de la Ciencia en Colombia (1993) Instituto Colombiano para el desarrollo de la Ciencia y la Tecnología Francisco José de Caldas, COLCIENCIAS, Tomo IX

REICH, Wilhelm. La revolución sexual. Barcelona: Editorial Planeta -De Agostini-, 1993.

_____. Análisis del carácter. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1978

_____. Materialismo y psicoanálisis. México: Siglo XXI editores, 1979.

_____. El asesinato de Cristo. Barcelona: Editorial Bruguera, 1980.

REINAGA, Fausto. La revolución india. La Paz Bolivia: Editorial Movimiento Indianista Katarista –Minka-, 2010.

RICOEUR, Paul. Un desafío a la filosofía y a la teología. Buenos Aires: Editores Amorrortu, 2006.

RODRÍGUEZ, Javier. Gesto y ritual. Lecturas sobre el bautismo entre los mayas contemporáneos. Ciudad de México, Revista Península vol.4 no.1 Mérida ene. 2009

ROLNIK, Suely. Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente. Buenos Aires: Editorial Tinta Limón, 2019.

ROZITCHER, León. Freud y los límites del individualismo burgués. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina editores, 1972.

SABATO, Ernesto. La resistencia. Una reflexión contra la globalización, la clonación, la masificación. Barcelona: Editorial Seix Barral, 2005.

SAMAYOA, Joaquín. Guerra y deshumanización: una perspectiva psicosocial. En: MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Psicología social de la guerra. San Salvador: UCA editores, 1998.

SEGURA, Jaime, RAMÍREZ, Diana. Comportamiento del fenómeno de la desaparición. Colombia, 2015. Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. Bogotá, 2015.

SILVA, Ludovico. Teoría y práctica de la ideología. México, DF: Editorial Nuestro Tiempo, 1972.

SILVA, Ricardo. Historia de la locura en Colombia. Diez años de <<marcha fúnebre>> en el Tiempo. Bogotá: Intermedio Editores, 2019.

SLOTERDIJK, Peter. Crítica de la razón cínica. Madrid: Ediciones Siruela, 2003

SPITALETTA, Reinaldo. La masacre de las bananeras. En: El Espectador. En línea Bogotá: (4 diciembre, 2017). Disponible en internet: <https://www.elespectador.com/opinion/la-masacre-de-las-bananeras-columna-726689>

TRUJILLO, Sergio y CARVAJAR, Luz. Historias y debates de las psicologías en Colombia. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2011.

URIBE, María V. Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia. Bogotá: Grupo editorial Norma, 2004.

_____. Salvo el poder todo es ilusión. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

VALENCIA, Alberto. Estanislao Zuleta o la voluntad de comprender. Medellín: Hombre Nuevo Editores, 2009.

VEGA, Renán. Colombia, un ejemplo contemporáneo de acumulación por desposesión. En: Revista Theomai, julio-diciembre, 2012, no. 26.

VIRILIO, Paul. Ciudad pánico. Caracas: Monte Ávila editores, 2008.

WILBER, Ken. Los tres ojos del conocimiento. La búsqueda de un nuevo paradigma. Barcelona: Editorial Kairos, 1991.

ZAPATA OLIVELLA, Manuel. El árbol brujo de la libertad. África en Colombia. Orígenes-transculturación-presencia. Bogotá: Ediciones desde Abajo, 2014.

ZARAMA, Germán. Sombras y Luces del Carnaval de Pasto. Bogotá: Prisma III, 1999.

ZIZEK Slavoj. Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales. Buenos Aires: Paidós, 2009.

_____. El sublime objeto de la ideología. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009.

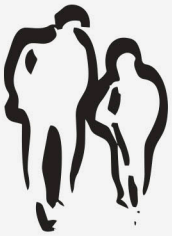
ZUBIRI, Xavier. El problema filosófico de la historia de las regiones. Madrid: Alianza Editorial, 1993.

_____. El hombre y su cuerpo. [De SALESIANUM, Anno XXXXVI, N.3 (1974), pp. 479-486. Disponible en: http://www.zubiri.org/works/spanishworks/hombrecuerpo.htm

ZULETA, Estanislao. Elogio de la dificultad y otros ensayos. Medellín: Hombre Nuevo Editores, 1989.

_____. Colombia: Violencia, democracia y derechos humanos. Medellín: Hombre Nuevo Editores, 2003.

EDICIONES



CÁTEDRA LIBRE

El Fondo Editorial Cátedra Libre nace en 2008 como una apuesta muy concreta por la descolonización y por la democratización de los conocimientos y sabidurías producidos en el continente latinoamericano. No es posible la descolonización si no contamos con medios propios para la sistematización, escritura, publicación y socialización de nuestras elaboraciones epistémicas, teóricas y metodológicas. Tampoco es posible la descolonización si no democratizamos nuestras publicaciones. Todos los títulos que hemos publicado como Fondo Editorial pueden ser consultados y descargados de nuestra página web sin ningún tipo de exigencia económica:

www.catedralibremartinbaro.org

En esta ocasión nos complace mucho presentar un nuevo libro del profesor Edgar Barrero Cuellar. Se trata de la sistematización de su propia experiencia en el mundo de la psicología de la liberación durante más de 20 años. Pero ahora con una propuesta novedosa y arriesgada a la vez: construir una psicología de la subversión.

CLÍNICA PSICOPOLÍTICA

Hacia una psicología de la subversión en tiempos del horror neoliberal

EDGAR BARRERO CUELLAR

Aunque la Psicología de la Liberación tiene una importancia enorme en el mundo entero; es necesario dar el salto cualitativo hacía una psicología de la Subversión que radicalice sus posturas éticas y sus acciones descolonizantes al interior del mundo de la psicología y fuera de él. Esta psicología se declara en estado de desobediencia epistémica, teórica, metodológica, ética y política frente a la sumisión y postración en que ha caído la psicología en los países de América Latina. Nací en medio de una violencia estructural extrema y he vivido toda mi vida en medio de semejante condición de tortura psicológica. Esto es suficiente para plantearme la necesidad de construir una psicología desde abajo y desde adentro, junto a la gente del común, la del pueblo del cual provengo y pertenezco. La propuesta de una Clínica Psicopolítica es el resultado de esa acumulación histórica de indignaciones ético-políticas.

Estás páginas no tienen pretensión de verdad alguna. Tan sólo son el resultado de un intento de sistematización de mi corta experiencia en el campo de la Psicología de la Liberación en Colombia y en algunos países de Latinoamérica y el Caribe. Psicología de la liberación que poco a poco irá transitando hacia una Psicología de la Subversión en tiempos de semejante horror neoliberal.

EDICIONES
CÁTEDRA LIBRE

ISBN: 978-958-53011-0-8