

Parir colectivamente actos de sanación: Encuentros de Voces, una Terapia Otra

**Collectively giving birth to acts of healing:
Voices Encounters, an Other therapy**

María Carolina Nensthiel Orjuela

Pontificia Universidad Javeriana Sede Bogotá (Colombia)

Resumen. Este artículo desarrolla las bases históricas, epistemológicas y metodológicas de un método de intervención psicosocial llamado Encuentros de Voces. Dicho método se sitúa en la frontera entre la terapia sistémica socioconstruccionista, el paradigma decolonial y las necesidades de atención/intervención psicosocial en contextos rurales y urbanos atravesados por violencias y múltiples formas de exclusión social. Los Encuentros de Voces operan como una alternativa de intervención *otra*, en tanto práctica fronteriza y en el ámbito de la clínica-comunitaria que responde a los contextos locales latinoamericanos en donde las experiencias de sufrimiento y silenciamiento individual pueden transformarse al ser tramitadas y reconocidas como colectivas en el encuentro polifónico entre desconocidos dentro de un espacio regulado y de cuidado.

Palabras clave: Paradigma Descolonial; Encuentros de Voces; Intervención psicosocial; Práctica fronteriza; Terapia Otra.

Abstract. This article develops the historical, epistemological and methodological bases of a decolonial therapeutic intervention method called Voices Encounters. The method is situated at the border of socio-construction systemic therapy, the decolonial paradigm and the psychosocial attention/intervention needs that emerge in social contexts underscored by violence and multiple forms of social exclusion. The Voices Encounters operate as an alternative “other” intervention as a borderline practice in the field of clinical-community psychology, which respond to local Latin American contexts. Through this method, individual experiences of pain and silencing are transformed by being recognized and processed as collective in the polyphonic encounter among unknown people within a regulated and caring space.

Keywords: Other therapy; decoloniality; Voices Encounters; borderline practice; psychosocial intervention.

Introducción¹

El funcionamiento del método objeto del presente artículo se ha estudiado a partir de los distintos trabajos de investigación e intervención mencionados a lo largo del mismo y han contribuido a documentar muchos de los planteamientos sintetizados aquí.

Adicionalmente, dichos trabajos han permitido el encuentro de participantes de diversas clases sociales, orientaciones sexuales y nacionalidades, para quienes sus narraciones se han transformado frente a experiencias tales como: violencia de género, (Nensthiel, 2012), desaparición forzada (Barrera, Bermúdez, & Varón, 2012), prácticas de nuevas masculinidades (Amado, Arguello & Rodríguez, 2012), memoria histórica de víctimas indirectas del conflicto armado en Colombia (Gómez, et al., 2013), mujeres jóvenes privadas de la libertad (Ruíz, 2015), soledad de mujeres campesinas (Mateus, 2015), abuso sexual (González, 2016), desgaste laboral en profesionales que atienden víctimas del conflicto armado (OIM, 2016), migración vulnerable en Mesoamérica (OIM, 2017), atención psicosocial a comunidades campesinas afectadas por minas antipersona (OIM, 2018) entre otras.

Los Encuentros de Voces (EV) nacieron en Bogotá como un método de intervención descolonial, en el marco de mi² práctica profesional crítica de la tradición clínica (Foucault, 1966, 2000) como terapeuta sistémica en el ámbito del trabajo comunitario con mujeres que atravesaban situaciones de violencia de género. Así, entre los años 2005 y 2008, realicé numerosos procesos de atención psicosocial individual con mujeres que habitaban algunos de los barrios marginales de la ciudad (Nensthiel, 2012).

De esta experiencia fue posible concluir que la mayoría de las mujeres participantes en las sesiones individuales expresaban testimonios tales como: “qué bueno que puedo hablar con usted, porque yo no tengo amigas en este barrio” (Nensthiel, 2012). Testimonios recurrentes de este tipo revelaron la situación de soledad y aislamiento de estas mujeres, y aunque la fragilidad de su red social nunca fue el motivo de consulta, fui configurando

¹ Los hallazgos presentados en este artículo son el resultado de un largo proceso de investigación y reflexión sobre mi práctica profesional y académica. Los primeros se enmarcan en mi trabajo de grado para la Maestría en Psicología Clínica de la Pontificia Universidad Javeriana con sede en Bogotá, Colombia, titulado “Comprensión y definición decolonial de un dispositivo de intervención clínica en el área del trabajo sistémico-comunitario con mujeres, llamado: Encuentros de Voces” (EV) (2012). Los segundos derivan del acompañamiento y la dirección de varias tesis de pregrado y maestría de estudiantes que han revisado los alcances de los EV en diferentes contextos. En tercer lugar, los hallazgos proceden del registro de mis diarios de campo que recogen la dinámica y reflexiones de facilitación de EV, llevados a cabo en varias ciudades de Colombia y en algunos lugares de Mesoamérica, durante el periodo de 2015 a 2019.

² Hablar en primera persona puede resultar disruptivo; no obstante, es una elección consciente y ético-política en consonancia con mi lugar de enunciación otro como mujer, docente y terapeuta sistémica. Además, los cuestionamientos con respecto a la práctica de la psicoterapia los hago desde adentro de mi propia práctica como terapeuta familiar sistémica.

allí una preocupación ética de mis intervenciones individuales. Además, en el marco de esta investigación, fue posible comprender que esta situación de soledad y aislamiento procede, entre otros factores estructurales, de la manifiesta y generalizada desconfianza como una pauta de las relaciones cotidianas entre desconocidos.

Frente a estas situaciones del contexto, surgió la necesidad de contribuir con la ampliación y el fortalecimiento de las redes sociales significativas de estas mujeres habitantes de barrios marginales. Lo anterior me permitió entonces cuestionar la pertinencia de la atención individual en este contexto para el que mi práctica profesional, sin proponérselo, contribuía a perpetuar y a mantener el aislamiento en la vida cotidiana de las mujeres.

Aprendí, de este modo, que mantener como *única* la conversación del consultorio en contextos comunitarios reproduce la lógica del individualismo del mundo moderno y neoliberal en el que la soledad, tal como lo señala Fernández Christlieb (2004), es un “bien privado” que se reifica a través de la exigencia institucional de la atención individual del sufrimiento, incluso cuando muchos de los malestares personales sean claras manifestaciones de sufrimientos colectivos, anidados entre el silenciamiento y la soledad de la vida moderna.

Otro hito importante en la construcción colectiva de este proceso y situado en la frontera de mi propia práctica como psicóloga social y clínica fue el proyecto de práctica con estudiantes en 2007, en el marco del programa de psicología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, en el que articulé algunas de las técnicas del campo de la terapia sistémica socio-construccionista con las necesidades de atención psicosocial en contextos terapéuticos atravesados por la pobreza y la exclusión social, a través del diseño de un método de atención al sufrimiento humano.

El método contó con cuatro presupuestos centrales articulados a los dilemas éticos, estéticos y políticos que atravesaron mi experiencia personal, social y profesional. El primero de ellos radica en que el método precisa ser colectivo, el segundo, se basa en la idea de subvertir la lógica racional de las historias dominantes que nos contamos acerca de nuestros malestares. El tercer presupuesto consiste en que el facilitador o la facilitadora acepte co-crear el EV mediante la escucha de su propio cuerpo y la atenta observación de las imágenes que surgen en él o en ella mientras escucha y siente al otro³. El cuarto y último requisito le otorga mayor reconocimiento al poder colectivo en la transformación, sanación o liberación que vive el grupo y mucho menos al conocimiento experto del facilitador o de la facilitadora.

³ Este presupuesto nació con el objetivo de contribuir con el desarrollo de capacidades que permitieran a los y las estudiantes de psicología ser ellos y ellas mismas en el encuentro humano con el otro, y no solamente utilizar, apropiar y reproducir las técnicas del socio construccionismo.

A inicios del año 2012, la estructura de los EV ya estaba consolidada e inspiró diferentes modelos de atención distrital y comunitaria a las violencias de género en Bogotá. Luego, del 2013 al 2016, con ocasión de mi participación en diferentes proyectos de atención psicosocial, me dediqué a explorar y a compartir los EV con participantes de otros contextos socioeconómicos y culturales en medio de otras realidades de sufrimiento humano. Estas experiencias me enseñaron que los EV no debían circunscribirse únicamente a la problemática de la violencia de género o a un fenómeno social en particular.

Aspectos epistemológicos

Los EV constituyen una práctica de intervención fronteriza porque fueron inspirados en algunos de los lineamientos técnicos y metodológicos del *Equipo Reflexivo* (Andersen, 1994), la *Terapia Colaborativa* (Anderson, 1997, 2007) y la *Terapia Narrativa* (White, 1993, 2002), así como por las apuestas éticas y políticas de la psicología y la pedagogía de la liberación.

Por ejemplo, el término concientización acuñado por Paulo Freire quien expresó que alfabetizarse no significa aprender a leer y escribir sino aprender a leer la realidad circundante y a escribir la propia historia, aprendizaje determinante para asumir un quehacer psicosocial en donde lo que importa no es tanto saber codificar y decodificar palabras ajenas, sino generar las condiciones necesarias para que las personas puedan aprender a decir las palabras de la propia existencia que es personal, pero también colectiva. Ignacio Martín-Baró coincide con esta crítica a la psicología y sus planteamientos teóricos consolidaron el campo de la psicología social latinoamericana afirmando la urgencia de:

Poner el saber disciplinar al servicio de la construcción de una sociedad donde el bienestar de unos pocos no se asiente sobre el malestar de las mayorías, donde la realización de los unos no requiera la negación de los otros, donde el interés de los pocos no exija la deshumanización de todos. (Martín-Baró, 1998, p. 177).

A su vez, el surgimiento teórico de los EV coincide con los aportes descolonizadores de la *Terapia Justa* (Waldegrave, et al., 2003) y del *Modelo de Contexto Cultural o Terapia Familiar Transformadora* (Almeida, Del Vecchio & Parker, 2007), ya que incorporan de manera intrínseca el valor de la justicia social al proceso terapéutico. Asimismo, los EV están influidos por las contribuciones de autores como Pakman (2010), McGolcrick (2008), y McCarthy (1995), cuyos planteamientos representan avances importantes a la crítica del estándar de la terapia familiar sistémica. En consecuencia, los EV constituyen una *práctica fronteriza* (Anzaldúa, 1987; Mignolo, 2009) ya que su funcionamiento no reproduce fielmente ninguno de estos modelos enunciados.

Por su parte, el concepto *pensamiento fronterizo* propuesto por la autora chicana Gloria Anzaldúa (1987) se entiende como un ámbito donde emerge la resistencia identitaria de personas que viven en los límites fronterizos de las naciones. En esta misma vía, el semiólogo Walter Mignolo (2000, 2009) aprovecha los planteamientos de Anzaldúa para referirse a la producción local de conocimientos *otros*, conceptualizándolos como *formas de conocimiento intersticiales e híbridas*, dado que no reproducen las técnicas propias de los discursos hegemónicos y dominantes (como se citó en Nensthiel, 2012). A partir de lo anterior, Mignolo desarrolló el concepto de pensamiento fronterizo crítico en su teoría de frontera (*Border Theory*).

En síntesis, los EV están inspirados y amalgamados entre un *Equipo Reflexivo* (Andersen, 1994), una *Ceremonia de Definición* (White, 2002), un *Como Sí* (Anderson, 2010) y conservan los mínimos de un *Diálogo Público* (Pearce & Pearce, 2001). Sin embargo, pese a que todas estas técnicas comparten muchos de sus principios de funcionamiento, tales como (1) hablar en primera persona haciendo públicos los diálogos internos, (2) invitar a otras voces expertas para compartir sus comprensiones del “problema”, (3) asignar varios momentos de diálogo y funciones distintas a los y las participantes de la conversación dentro de una sola gran conversación, (4) despatologizar la vida cotidiana, (5) buscar aquello que Anderson (1997) llama lo *no dicho* (acuñado al mundo de la terapia, y de las conversaciones dialógicas), así como (6) cuestionar algunos aspectos de la tradición clínica que aún mantienen la relación de saber - poder propia de la psicoterapia eurocentrada; los EV expresan una naturaleza única y singular.

Los EV también comparten algunos elementos del espíritu de funcionamiento de los grupos de apoyo de doce pasos como Alcohólicos Anónimos, en los que la distribución del poder de la conversación y la experiencia transformadora ocurre a través de las voces del grupo y no hay un facilitador o una facilitadora expertos. Sin embargo, los EV se distancian de la identificación con un síntoma, patología o problema alrededor del cual se reúnen los y las participantes de un grupo de apoyo tradicional.

La terapia sistémica socio construccionista y el paradigma decolonial: una frontera epistémica

En consonancia con la dinámica de las innovaciones del mundo de la terapia familiar sistémica, donde los cuestionamientos y críticas hechos al interior de sus propios planteamientos han generado sus nuevas propuestas, los EV ilustran conexiones entre los desafíos de la intervención clínica, desde los modelos socioconstruccionistas que orientaron su configuración, y las limitaciones de reproducir fielmente algunas de sus técnicas dadas las necesidades de nuestros contextos de intervención en América Latina. Tal diálogo entre teoría y práctica vitalizó este método decolonial-sistémico, el cual cuestiona una lógica individualizante que privatiza la escucha del consultorio a la que tan solo una minoría tiene acceso.

Estos catorce años de EV me permiten testimoniar una posibilidad de sanación personal y colectiva no comparable con lo que ocurre en un proceso de psicoterapia, pero sí con la misma intensidad terapéutica, precisamente porque si el sujeto clásico y moderno de la clínica es el sujeto que sufre en su mundo individual, el sujeto de los EV es un sujeto que re sitúa su malestar en una dimensión colectiva, emergiendo así en un sujeto colectivo durante la sesión: “*yo soy nosotros*” (Buber, 2006; Byung-Chul Han, 2017). Dicha polifonía está dada por el encuentro entre las distintas voces que permite al conjunto de participantes sacar del silenciamiento malestares que antes eran inenunciados. En palabras de Bateson (1979), aparece *la noticia de una diferencia* para todo el sistema participante. Esto es, que la voz de quien comparte su historia se convierte en la expresión colectiva de malestares y silenciamientos que cambian la perspectiva de su propio relato y, además, movilizan cambios en la comprensión de las historias personales de los demás al escucharla.

Por ello, el método presentado cuestiona con su funcionamiento básicamente dos asuntos: la colonialidad del conocimiento en el campo de la terapia sistémica en América Latina, así como la colonialidad del poder en el mundo de la terapia eurocentrada; ambas se encuentran presentes en la estructura de la relación paciente – terapeuta que circunscribe la atención del sufrimiento de la vida privada al escenario del consultorio donde reside el saber experto, único y de acceso privilegiado.

Por este motivo, articular el pensamiento sistémico con el pensamiento decolonial nos permite complejizar y re conceptualizar las propias prácticas de la psicoterapia, así como revisar su resonancia o disonancia con las particularidades culturales de nuestro continente y, con ello, abrir un campo comprensivo que nos llevaría a situar como descolonizadoras muchas de las prácticas terapéuticas de atención o acompañamiento psicosocial que venimos realizando desde hace más de veinte años en países latinoamericanos impactados por las dictaduras, los conflictos armados internos y la violencia social. También nos permitiría mirar y reconocer desde la construcción académica del conocimiento las prácticas de sanación *otras*.

Cada vez que respondemos a los desafíos de los contextos que nos retan a generar actos intencionados de resistencia y de sanación colectiva redistribuyendo nuestro saber–poder estamos moviéndonos hacia una nueva frontera epistémica que nos invita no solo a redefinir nuestras prácticas clínicas o sociales en razón del conocimiento local, sino a resignificar las formas hegemónicas de conocimiento desde otros puntos de vista, por ejemplo, desde el punto de vista de las subjetividades subalternas (como se citó en Nensthiel, 2012). Entonces, hablar de sanación desde la epistemología decolonial nos invita a preguntarnos ¿de qué se habla en la sesión de terapia?, ¿cómo se habla? o ¿quiénes hablan de su dolor?

El giro decolonial en la psicología clínica implica reconocer que la comprensión acerca del poder sanador de la palabra y la escucha *sagrada* es

anterior al establecimiento del Estado-Nación, dado que con el nacimiento de la psiquiatría en Europa durante el siglo XIX se legitimó el poder de la palabra para sanar como parte de su saber disciplinar y en su consolidación como campo científico, deslegitimando como conocimiento académico *otros* saberes preexistentes situados en otros contextos sociales y culturales, elaborados por otro tipo de personas, en otras latitudes y en otros tiempos.

Esta versión del poder sanador de la palabra y la escucha tomó fuerza en el siglo XX e instauró desde sus inicios la idea de que la práctica de la psicoterapia hacía parte de un saber disciplinar jerárquico, unidireccional, homogenizante, confesional y privado. (Foucault, 1999, 2001; Rose 2007; Szasz, 1976). En consecuencia, la colonialidad del conocimiento en este campo negó sistemáticamente el valor de los otros conocimientos y prácticas de sanación a través de la palabra como, por ejemplo, las prácticas de sanación indígenas y afrodescendientes por cuanto carecían de fundamentos científicos y estarían basadas en la intuición.

Un siglo más tarde, la práctica de sanación se reconfiguró al interior de las redes de conocimiento académico en Estados Unidos y en América Latina dadas las necesidades de los contextos históricos propios de los años 60 en los que la práctica clínica de la tradición europea fue desafiada de múltiples maneras. En este sentido, los y las terapeutas latinoamericanos también nos preguntamos ¿dónde quedaron instalados los saberes de la sanación a través de la palabra que existían al interior de los pueblos indígenas de las Américas antes de la institucionalización hegemónica del conocimiento académico propio de la tradición clínica?

Los argumentos del pensamiento decolonial permiten vislumbrar que quienes realizamos este tipo prácticas fundamentadas en el pensamiento crítico y en la producción de conocimientos locales como terapeutas, estamos descolonizando el campo de la terapia desde hace varias décadas, estamos configurando redes de conocimiento no hegemónicas y estamos haciendo de la terapia una práctica de sanación no eurocentrada. Los Encuentros de Voces son tan solo un ejemplo de ello y constituyen una práctica fronteriza porque fisuran la lógica de la tradición clínica al redistribuir el saber-poder de la intervención en la voz de un sujeto colectivo que emerge durante la sesión y se sitúa en el cuerpo de la totalidad de los y las participantes.

Desafíos y construcciones metodológicas

El trabajo de campo realizado durante catorce años facilitando estos encuentros colectivos me enseñó que hay silencios necesarios que requieren espacio para existir y ser respetados, así como hay otros silencios que mantienen condiciones de opresión y necesitan escenarios más amplios, públicos y emocionalmente seguros para salir y ser escuchados. El *statu quo* de la tradición clínica nos lleva a mantener la vida privada en el estricto ámbito

de lo privado y, por ello, resulta desafiante dislocar las fronteras de la práctica de la psicoterapia para dejar que emerja una terapia *otra*, lo cual implica generar condiciones dialógicas para la existencia de espacios *otros* en los que exista y se reconozca la intimidad terapéutica pero, al mismo tiempo, para que sea posible descubrirnos entre “extraños y extrañas”, escuchándonos, conteniéndonos y compartiendo aquello que nos une, nos vincula y nos diferencia como seres humanos.

Los objetivos que orientan esta intervención terapéutica o, mejor, la improvisación terapéutica de un Encuentro de Voces son tres: (1) desprivatizar y despatologizar los malestares sociales, (2) generar condiciones locales para existir con otros y para otros, y (3) aprender a mirarnos con admiración y reconocimiento de lo que somos capaces de ser-hacer desde nuestra más genuina humanidad. Por lo tanto, los EV como método de improvisación terapéutica invitan a la emergencia de actos creativos de transformación emocional y sanación colectiva. Son una metodología conversacional estructurada y exigen una postura crítica y un entrenamiento en campo por parte del facilitador o de la facilitadora a fin de poder realizarlos. Son también una serie de principios terapéuticos del enfoque sistémico construccionista social hilados *in situ*, con valores, recursos y necesidades locales que promueven la experiencia de un *nosotros*, haciendo explícitas realidades de soledad, injusticia y violencias silenciadas en la vida privada.

Los EV implican la creación conjunta e impermanente de un escenario de sostén emocional, similar al de *un útero* que anida o contiene el silenciamiento de la vida privada de una sola persona y que, a través una escucha polifónica, así como gracias a la presencia de unos testigos externos, va tornándose poco a poco en un acto de transformación emocional mutuo, *dando a luz colectivamente* una experiencia única que abriga a todos quienes están allí presentes en ese momento, en una dimensión de humanidad naciente.

Para la Real Academia de la Lengua Española *parir* quiere decir *crear algo* y esto es exactamente lo que ocurre en un EV: la apertura de una polifonía singular que busca generar una experiencia de sanación colectiva de un malestar que inicialmente parece individual pero que al crear un puente que alivia la herida del yo en todos los participantes, se convierte en una experiencia *del nosotros*, debido a la *creación conjunta de algo* (Nensthiel, 2012). Se trata de un *evento poético*, una pequeña *intervención en la micropolítica* (Pakman, 2010) que resulta en una experiencia inédita, única, estética y que ocurre exclusivamente en ese momento y entre esos participantes.

Los EV son sólo un ejemplo del tipo de transformaciones metodológicas que se generan cuando se amplía la frontera de la tradición clínica y se asume filosóficamente la psicoterapia como una práctica social crítica (Pakman, 2010). En resonancia con lo anterior, un método de improvisación terapéutica como los EV exige de quien facilita una intervención que vaya más allá de los límites y parcelaciones disciplinares, así como de las doctrinas

epistémicas, apelando a otros recursos estéticos, éticos, espirituales y políticos con los que cuenta e incluyendo como parte de la intervención los recursos propios del grupo y de cada participante, a fin de co-construir un acto colectivo y simbólico de liberación/sanación mutua que restituye la confianza y la esperanza. Lo anterior implica entonces dialogar con otros campos epistémicos diferentes a los construidos en el ámbito de la exclusión propia de la cura especializada y privatizada dentro del proceso conversacional de lo clínico y abordar en cambio el planteamiento de otros objetivos orientadores del diálogo.

Por ello, la estructura metodológica de un Encuentro de Voces exige del facilitador o de la facilitadora compartir el poder de la intervención, mediante la generación de una conversación dialógica y colectiva entre *desconocidos*, en la que no hay un problema común, ni un pedido específico de escucha al iniciar el encuentro, lo cual permite que emerjan de manera espontánea *las voces silenciadas* de algún malestar que no ha podido ser escuchado en la experiencia de quienes participan.

Los Encuentros de Voces son así un método de intervención que responde al sufrimiento de un sujeto colectivo porque éste emerge *in situ* -nace allí- y se hace presente cuando la experiencia individual tiene testigos en un contexto grupal y emocionalmente seguro para ser expresada, escuchada y reconocida en plural. Los EV desafían la hegemonía de la intervención experta en tanto que lo transformador o naciente es el encuentro de unas voces con otras y no la intervención del facilitador o de la facilitadora. No obstante, sin el tipo de preguntas que enuncia quien facilita y sin los diferentes momentos en los que las múltiples voces cierran y abren diferentes niveles de reflexión y complejidad en el diálogo no sería posible esta experiencia.

En ese sentido, los EV no pretenden desvirtuar la relación de poder significativa que salvaguarda la psicoterapia, ni el valor interventivo de la misma, como tampoco pretenden reemplazarla. Su funcionamiento consiste concretamente en la formulación de una intervención *otra* que exige aceptar públicamente los marcadores identitarios de los y las terapeutas y de sus consultantes, así como permitir que la experiencia de sanación, liberación o transformación sea mutua. Lo anterior implica asumir la responsabilidad de compartir nuestro saber-poder como parte de la facilitación, así como hacer explícitos nuestros cuestionamientos acerca de las condiciones de privilegio o nuestras condiciones de opresión tanto como sea útil, a fin de cambiar con este gesto la estructura eurocentrada de la psicoterapia. De esta manera se dan aperturas conversacionales que permiten una práctica profesional crítica de sanación mutua y colectiva más democrática e incluyente, en cuanto a la forma de colaboración que puede ofrecer cada persona que participa en el encuentro.

Por tales argumentos, un EV funciona como una improvisación conversacional que surge de un pedido de escucha espontáneo e inesperado. Se trata de un proceso de co-creación en un contexto de conversación colectiva,

en el que el papel del facilitador o de la facilitadora consiste en compartir gradualmente el poder de la intervención con el grupo participante al invitarles a moverse en el continuo privado-público de sus experiencias personales, haciendo *públicos sus diálogos internos* (Shotter, 1993; Anderson, 1997; Seikula, Alarkare & Aaltone, 2001).

La intervención mutua ocurre en el encuentro de unas voces con otras, a partir de las preguntas⁴ que hace quien facilita, con la intención de generar una experiencia reflexiva y liberadora entre las personas conocidas y desconocidas quienes participan como *testigos externos* (White, 2002) de esa conversación considerada *sagrada*⁵. Con la particularidad de que cada participante, incluido quien facilita, expone desde su propia historia aquello que aprecia, aprende, admira o respeta de la historia del otro, tal como ocurre en las *ceremonias de definición*, con la diferencia de que en un EV las personas generalmente son desconocidas entre ellas y probablemente sea la primera y la única vez que coinciden en compartir un espacio íntimo de esta naturaleza.

Pautas de facilitación

El encuadre inicial de las voces

La persona que facilita el encuentro abre la sesión focalizando el interés por identificar quiénes son las personas que estarán juntas en la conversación. Para ello, el facilitador o la facilitadora invita a una breve presentación que puede durar entre 20 y 45 minutos, dependiendo del número de personas y del vínculo entre ellas. Luego, acuerda con el grupo el tiempo que van a utilizar para estar juntos y explicita el objetivo del encuentro: darle voz a las experiencias vividas y silenciadas en el cuerpo construyendo en conjunto la posibilidad de hablar de lo que no se puede hablar en otros espacios de la vida cotidiana.

Posterior a ello, el o la facilitadora identifica a la persona que hará el pedido de escucha y para ello hace explícito el pedido mediante preguntas del tipo: ¿quién siente que necesita ser escuchado o escuchada?, ¿quién aquí está viviendo algo de lo que no ha podido hablar suficientemente con nadie y quisiera poder hablarlo ahora?

⁴ El tipo de preguntas realizadas surgen de los enfoques narrativos, apreciativos y dialógicos del mundo de las terapias posmodernas, así como de las preguntas inspiradas en la escucha del propio cuerpo y las propias imágenes de quien facilita, así como de las preguntas que emergen, bien sea de la intención de cuestionar discursos dominantes del sufrimiento, o de hacer explícitos silenciamientos culturales que causan opresión.

⁵ La noción de lo sagrado surgió durante el proceso de creación, seguimiento y evaluación del método con las mujeres participantes, entre los años 2007 y 2012.

La escucha sagrada

En este momento la persona facilitadora realiza la asignación inicial del papel de escucha sagrada de cada participante, inclusive de sí misma. Aun cuando podríamos extendernos en la explicación de la sacralización de la escucha, esta entrada ritual propone la eliminación de los juicios o críticas y, a cambio, propone una forma de respeto que consiste en la escucha cuidadosa y cuidadora de las experiencias del otro. Esta escucha se conecta con el modo en que la palabra es compartida y hace énfasis en el valor que tiene el silencio como parte de la escucha sagrada, profundizando en el poder sanador que tiene el solo hecho de que la persona sea escuchada con respeto y sin juicios por las demás personas que han aceptado ser *testigos externos* de su historia.

La noción de *testigos externos* en el trabajo de los EV es tomada del planteamiento que Michael White utiliza para presentar las Ceremonias de Definición como metodología de trabajo con familias en el campo de la terapia posestructural. El autor da cuenta de la influencia del trabajo de Barbara Myerhoff, antropóloga y cineasta norteamericana, quien en su encuentro con comunidades de indígenas Huicholes y adultos mayores de la comunidad judía en Estados Unidos comprendió el valor terapéutico de los testigos externos.

Esta metodología inspiró la posibilidad de reacomodar la ubicación del conjunto de participantes, configurando parte de la estructura de un EV, al buscar que la persona que *hizo el pedido de escucha* se cambie de puesto para establecer un contacto visual más cercano con quien facilita. Del mismo modo, quienes van a escuchar ocupan el lugar de testigos externos ubicándose alrededor en círculo y entonces es en ese momento cuando comienza una conversación entre quien facilita y quien expresó la necesidad de sentirse escuchado o escuchada.

La liberación compartida

Después de que quien hizo el pedido de escucha fue escuchado, se invita al conjunto de personas que fueron testigos a compartir, una por una, y solamente quienes quieran, sus diálogos internos con respecto a una pregunta propuesta por quien facilita, con el objeto de hacer explícito lo que considere que en ese momento puede ser sanador, liberador o transformador para la persona que habló o para sí misma y revisa si esto sería así también para el grupo. En este momento, devienen preguntas del tipo: ¿les gustaría compartir qué aprendieron para su propia historia escuchando a quien habló?, porque lo que yo aprendí fue..., ¿qué les parece sorprendente desde su propia experiencia de lo que vive la persona que habló?, lo que a mí me pareció sorprendente fue..., ¿qué les inquieta del mundo en que vivimos después de escuchar lo que escuchamos y qué les parece admirable de lo que él o ella ha sido capaz de hacer con esto? o tal vez una secuencia de preguntas e

invitaciones, tales como: ¿qué imagen o sensación tienen en sus cuerpos después de escuchar lo que escucharon?, ¿qué movimiento le gustaría hacer a cada uno para transformar esta sensación o imagen?, ¿qué se liberó en ustedes escuchando lo que escucharon?, ¿qué les gustaría devolverle a la persona que compartió su historia para agradecerle lo que liberó en ustedes?

Estas preguntas planteadas por el facilitador o la facilitadora dependen de lo que se esté moviendo en él o en ella en ese momento (imágenes, emociones, sensaciones en su propio cuerpo), a partir del efecto que tuvo en él o en ella la historia escuchada. No necesita decir todo lo que está *sentipensando*, solamente lo que en ese momento considera que podría ser lo más útil para el grupo y lo comparte con la persona escuchada o cierra esa conversación para compartirlo al iniciar el diálogo con el grupo de testigos externos.

En general, la escucha y la palabra dadas surgen de la integración del sentimiento y el pensamiento, por ello aquí empleo el término *sentipensar* del sociólogo Orlando Fals Borda quien lo aprendió a su vez de las concepciones populares ribereñas de la Costa Atlántica. Así, *sentipensar* implica pensar desde el corazón y desde la mente.

A partir de aquello *posibilitador* que se mueve en el facilitador o la facilitadora, al escuchar la voz de la persona que habló, se abre el espacio para crear una pauta e invitar con ello a que el grupo de testigos externos *haga o diga algo* y se exprese de alguna manera, pues sus voces también se están liberando y saliendo del silenciamiento, a propósito de lo que se movió en ellas, gracias a la historia escuchada.

Todo lo anterior implica un alto nivel de conexión emocional e intuitiva, así como de creatividad por parte de quien facilita, a fin de conseguir con sus propios recursos personales que el grupo de testigos externos colabore con él o con ella, para contener, sanar, liberar o transformar la narración sobre el sufrimiento de quien habló en esperanza, confianza, amor, luz, honor y alegría o lo que sea necesario en ese momento y que contribuya a elevar los niveles de conciencia de las y los participantes. Esta red emocional emergente podría entenderse con la metáfora de un grupo de parteras que deben ayudar a dar a luz una experiencia de sanación improvisada, plural y única.

El cierre

El cierre inicia cuando la persona que fue escuchada inicialmente reconoce qué fue lo mejor que pasó en su vida en ese instante al ser parte del Encuentro de Voces y se invita a que, de una en una, las personas que así lo quieran respondan esta misma pregunta e incluso quienes eligieron no hablar en la ronda anterior podrían responderla. Al final, el facilitador o la

facilitadora del encuentro es la última persona en responder a esta pregunta, constatando en su respuesta que el proceso de transformación fue mutuo y el espacio conversacional queda cerrado.

Generalmente alguna de las personas que participan manifiesta en este momento el profundo valor de lo que sucedió ahí entre ellas, así como la necesidad de mantener y cuidar la confidencialidad de la historia que se expuso públicamente. Solo si nadie lo dice, es importante que el facilitador o la facilitadora lo exprese en ese momento: “lo que aquí se dijo, aquí se queda entre nosotros” y, de este modo, se cierra el EV.

Algunas categorías comprensivas del método en el escenario de la interpretación crítica

Durante estos años, el estudio, seguimiento y evaluación de los EV evidenciaron mediante saturación constante las siguientes categorías emergentes analizadas a través del uso de “matrices de análisis” (Glaser y Strauss, 1967) Independientemente de las diferencias de clase, género, ciclo vital, pertenencia étnica, regional y nivel de vulnerabilidad, las siete categorías que se exponen a continuación presentaron los más altos niveles de saturación en los relatos acerca de ¿qué es? y ¿qué permite un Encuentro de Voces?

Adicionalmente, se realizaron entrevistas y grupos de discusión en años posteriores a los encuentros con participantes y facilitadores, así como se recogieron en diarios de campo dichas saturaciones recabadas en los relatos que emergieron en el cierre de los múltiples encuentros.

La necesidad de sentirse escuchados y escuchadas

Un E de V permite la exposición de algún sufrimiento vivido de manera “solitaria” que se manifiesta en tensiones guardadas en el cuerpo y se expresa en historias silenciadas, no contadas, o no suficientemente escuchadas (Pearce, 2009). En este orden de ideas, la *necesidad de sentirse escuchados y escuchadas* se refiere a la urgencia de compartir de manera intencional y en comunidad las experiencias, pensamientos, sentimientos y preguntas que van más allá de la charla cotidiana y que involucran intimidad en torno a la vulnerabilidad suscitada por experiencias que producen dolor, culpa, ira y frustración, y que por alguna “buena razón” han sido oprimidas con respecto a alguna relación significativa. El proceso de escucha generado en este compartir le permite a quien se expone, sentir que existe con otros y para otros, así como escucharse a sí mismo escuchando otras voces.

La ampliación de la red social significativa

Se trata del tejido de nuevos vínculos sociales que, mediante los EV, promueven el fortalecimiento de formas de relación más íntimas, cálidas y confiables, motivadas por el acto de reconocimiento y cuidado de la vulnerabilidad propia y del otro. La ampliación de la red social significativa⁶ permite contar con apoyo suficiente en situaciones de crisis y promueve la posibilidad real de mantenimiento de este tipo de relaciones en el tiempo (Sluzki, 1997).

El impacto del testimonio compartido

El impacto del testimonio compartido genera el desarrollo de la agencia personal y nutre procesos recíprocos de auto afirmación (White, 2002). Se trata de la fuerza del vínculo común que proporciona el encuentro con otros que se reconocen en las experiencias compartidas y en las diferencias. Por lo mismo, una diferencia entre la dinámica del impacto del testimonio compartido en un Encuentro de Voces y el impacto del testimonio compartido en los grupos de apoyo de doce pasos es precisamente que lo que convoca y une a quienes participan no es un problema común o una patología individual compartida, sino la empatía y la resonancia con el dolor del otro, así como la posibilidad de resituar conjuntamente el malestar individual dentro de las dinámicas hegemónicas de la cultura y no exclusivamente en la intimidad de las relaciones personales.

La experiencia del nosotros

La noción del *nosotros* se sitúa más allá del contenido particular sobre el cual gire la conversación y se refiere a la calidad de la conexión humana que los y las participantes experimentan y les resulta inusual en su forma cotidiana de relacionarse. Esta experiencia del *nosotros* está asociada a la experiencia de lo que se describe en este artículo como un sujeto colectivo. Por ello, quien facilita no solo tiene la responsabilidad de tocar a los demás con el tipo de preguntas e intervenciones que hace, sino que asume el compromiso de exponer la forma en que su experiencia personal ha sido tocada por la voz de quien se expuso, promoviendo con ello la generación de una conciencia crítica en torno a la opresión y visibilizando las posibilidades de sanación conjunta y abriendo paso a la esperanza.

⁶ La noción de Red Social Significativa fue propuesta a mediados de los años 90 por el terapeuta familiar Argentino Carlos Sluzki, uno de los primeros terapeutas familiares en atreverse a desafiar varios de los cánones y concepciones sobre la psicoterapia y la familia en Estados Unidos. Sluzki posicionó la red social significativa como una categoría de análisis clínico sistémica que cuestionaba la noción de “enfermedad” como un asunto individual.

La agencia personal

Consiste en el valor de identificar y aceptar públicamente las emociones personales como un paso para la autoafirmación y la toma de decisiones. Participantes y facilitadores o facilitadoras de los EV señalan las implicaciones que tiene el reconocimiento personal del poder de su propia voz como aquello que les permite llevar a cabo acciones de liberación en sus relaciones e identificar cambios que deseaban vivir con anterioridad al encuentro, pero que no sabían cómo construir.

De esta manera, el impacto del testimonio compartido en un Encuentro de Voces sitúa el acto de la escucha como un acto político y sanador al mismo tiempo, porque sucede en un contexto en donde quienes han sentido que no tienen voz, ni para sí mismos y sí mismas, ni para otros, pueden ahora tenerla y lo manifiestan públicamente. Lo transformador del EV en este aspecto, no es la escucha activa, sino el acto de reconocimiento entre desconocidos y su participación en un espacio en el que quien facilita se descentra junto con los que participan, experimentando el poder sanador de su propia voz al encontrarse con las voces de las otras personas.

Transitar de lo privado a lo público

El tránsito por el continuo privado–público en los Encuentros de Voces se refiere al acto improvisado de compartir los malestares personales e íntimos entre desconocidos -y relativamente conocidos-, ya que al ser expuestos de esta manera se desprivatizan y se evidencia que pertenecen a problemáticas sociales más amplias. Transitar de lo privado a lo público implica valentía para reconocer colectivamente las relaciones en las que se han construido esas historias de malestar que son tan individuales como sociales.

En este contexto, el tránsito de lo privado a lo público permite sentir que lo que nos pasa y es vivido en la individualidad nos ocurre al mismo tiempo como sociedad, entonces participantes, facilitadores y facilitadoras consiguen apreciar su dimensión social. En suma, el tránsito de un ámbito a otro permite asumir con respeto que, aquello que tiene que ver conmigo o con él o ella, es una cuestión que nos afecta a todos.

La transparencia como postura en el diálogo

La transparencia implica asumir una postura profesional liberadora que busca mayor horizontalidad e implica compartir acerca de sí mismo como persona y, al mismo tiempo, escuchar con humildad al otro, abriendo el espacio de tal modo que quien se expone pueda sentir que no es ni será el único que transite de lo privado a lo público durante el encuentro.

Es de esta manera entonces que el facilitador o la facilitadora escuchan, desde su propia historia, su cuerpo, sus recursos y sus vulnerabilidades, la historia del otro sin silenciar su propia voz y se permite expresar la forma en que la historia escuchada resuena con su vida privada; exponiendo, si lo considera útil en ese momento, sus propias historias silenciadas que resultan liberadas al conectarse en el encuentro con las historias del otro. Algo en casi *todos* se sana, transforma, nace al tiempo que escuchan otras voces. Esta forma de transparencia, promueve la desestabilización de narrativas dominantes o cerradas (Cobb, 2016) que marginan a quienes muestran sus vulnerabilidades, convirtiéndolos en “pacientes” subordinados a un sistema de salud que prohíbe la autosanación.

Conclusiones

En el caso de las transformaciones reportadas en investigaciones e intervenciones realizadas durante estos años y documentadas en la introducción de este artículo, tanto participantes como facilitadores y facilitadoras de los EV subrayan que la dislocación de los cánones de nuestro conocimiento experto de la psicología contribuyó a restituir expresiones de unicidad “ser uno mismo” y de libertad para aliviar el sufrimiento colectivamente. En tanto generamos experiencias de sanación colectiva, como resultado de compartir el poder – saber, así como de redistribuir la responsabilidad de la intervención *entre nosotros*, logramos convocar el fortalecimiento de vínculos de confianza y afecto que socialmente se habían fracturado como consecuencia del conflicto armado, la migración vulnerable, el patriarcado y el sistema económico; todos ellos, dispositivos de control que nos impiden ser *nosotros y nosotras* y mantienen la institucionalización del individualismo.

Los Encuentros de Voces configuran espacios de aquello que podría considerarse una forma de *terapia otra*, por cuanto la potencia de su estructura y funcionamiento reside en la apertura para que se lleven a cabo procesos de descolonización del ser – poder – saber de facilitadores o facilitadoras y participantes. Hernández-Wolfe (2013) argumenta que los Encuentros de Voces constituyen un modelo de intervención que desafía un patrón de poder moderno acerca de qué es y qué podría ser la terapia no eurocentrada y no hegemónica.

Este marco epistémico, tanto en el campo de la terapia familiar sistémica como en el campo del quehacer psicosocial ofrece la posibilidad de ampliar nuestra mirada disciplinar reconociendo el valor del conocimiento ancestral, popular y local, el valor de los conocimientos sanadores propios y de las comunidades con las que trabajamos, sin descartar por eso los conocimientos académicos. De acuerdo con Hernández-Wolfe (2011) se trata de asumir una postura de humildad que nos permita navegar entre los desafíos de la cultura dominante y las zonas fronterizas.

Resulta un asunto ético - político como ciudadanas y ciudadanos de este territorio latinoamericano incluir y reconocer el poder de las voces que surgen desde los márgenes, incluidas las nuestras como seres humanos, más allá del conocimiento disciplinar, y con ello, ampliar las posibilidades de acceso y conexión que renuevan y transforman nuestra práctica de la psicoterapia que, al mismo tiempo, enriquecen metodológicamente el quehacer psicosocial hacia la configuración de redes sociales emergentes que posteriormente no necesitan nuestras intervenciones para seguir existiendo.

Referencias

- Almeida, R. L., Del Vecchio, K & Parker, L. (2007). *Transformative family therapy: Just families in a just society*. Boston: Allyn & Bacon.
- Amado, J., Arguello, S., & Rodríguez, E. (2012). *Voces del Colectivo de Hombres y Masculinidades de Colombia; tránsitos hacia una masculinidad alternativa* (tesis de pregrado). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Andersen, T. (1994). *El Equipo Reflexivo*. Barcelona: Gedisa.
- Anderson, H. (1997). *Conversación, Lenguaje y Posibilidades*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Anderson, H. (2010). *Como sí*. Cancún: International Sumer institute.
- Anderson, H., & Gehart, D (Eds.). (2007) *Collaborative Therapy: Relationships and conversations that make a difference*. New York: Routledge/Taylor and & Francis Group.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands: the new mestiza – La Frontera*. San Francisco: Aunt Lute.
- Barrera, A., Bermúdez, S., & Varón, A. (2012). *Capacidades y procesos de afrontamiento en hombres que han vivido la desaparición forzada de un familiar* (tesis de pregrado). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Bateson, G. (1979). *Espíritu y Naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bubber, M. (2006). *Yo y Tú y otros ensayos*. Buenos Aires: Lilmod.
- Byung – Chul, H. (2017). *La expulsión de lo distinto*. Barcelona: Herder.
- Cobb, S. (2016) *Hablando de Violencia, la Política y las Poéticas narrativas en la resolución de conflictos*. Barcelona: Gedisa.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *La Metáfora del espíritu y los emplazamientos de la memoria colectiva*. Madrid: Anthropos.
- Foucault, M. (1966). *El nacimiento de la clínica: una arqueología a la mirada médica*. Ciudad de México: Siglo XXI.

- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo*. Madrid: Paidós.
- Foucault, M. (2000). *Los anormales*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2001). *La hermenéutica del sujeto*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Ciudad de México: Siglo XXI editores.
- Glaser, B.G., & Strauss, A.L. (1967). *The Discovery of Grounded Theory: strategies for qualitative research*. Nueva York: Aldine.
- Gómez, F., Lozano A., Manjarrés, M., & Muñoz, D. (2013). *Configuración de las memorias colectivas en Colombia la emergencia de la resignificación de la violencia sociopolítica en espacios dialógicos, relacionales e incluyentes* (tesis de pregrado). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- González, A. (2016). *El silencio de la sexualidad femenina: un camino de encuentro con la voz de nuestros cuerpos* (tesis de maestría) Universidad Central, Bogotá, Colombia.
- Hernández-Wolfe, P. (2013). *A Borderlands view of Latinos, Latin Americans and Decolonization: Rethinking Mental Health*. Lanham: Jason Aronson.
- Hernandez-Wolfe, P. (Abril de 2011). La opción descolonial en terapia familiar: Integrando el contexto en la consulta terapéutica. Conferencia llevada a caso en la Asociación Red Sistémica Colombiana en Bogotá, Colombia.
- Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid: Trotta.
- Mateus, Y. (2015). *Historias no contadas, historias no escuchadas sobre la transformación de la identidad de mujeres en espacios colectivos de reconocimiento de sí mismas fuera de su hogar* (tesis de maestría) Universidad Central, Bogotá, Colombia.
- McCarthy, I. (1995). Servir a los pobres: ¿una colonización benévola?. *Revista Sistemas Familiares y Otros Sistemas Humanos*. 11(1), 57-64.
- McGoldrick, M. (Ed.). (2008). Religion and Spirituality as a Resource in Marital and Family Therapy. *Journal of Family Psychotherapy*. 19(4), 330-344.
- Mignolo, W. (2000). *Historias locales / diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Mignolo, W. (2009). Dispensable and Bare Lives: Coloniality and the Hidden Political/Economic Agenda of Modernity. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*. 7(7), 69-88.

- Nensthiel, M.C. (2012). *Comprensión y definición descolonial de un dispositivo de intervención clínica en el área del trabajo sistémico – comunitario con mujeres llamado: Encuentros de Voces* (tesis de maestría). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Organización Internacional para las Migraciones. (2016). *Herramientas de cuidado para organizaciones y trabajadores vinculados a la atención, asistencia y reparación integral a las víctimas*, Bogotá, Colombia.
- Organización Internacional para las Migraciones. (2017). *Guía para la Atención Psicosocial a personas migrantes en Mesoamérica*, San José, Costa Rica.
- Organización Internacional para las Migraciones. (2018). *Estrategia de atención psicosocial comunitaria dirigida a comunidades afectadas por la presencia de MAP y MUSE*, Bogotá, Colombia.
- Pakman, M. (2010). *Palabras que permanecen, palabras por venir: micropolítica y poética en psicoterapia*, Barcelona: Gedisa.
- Pearce, B., & Pearce, K. (2001). Diálogo comunitario: implementación de la teoría del Manejo Coordinado del Significado. *Revista Sistemas Familiares*. 17 (2), 1-24.
- Pearce, W. (2009). *Investigar desde la mente adecuada*. Bogotá: Alfaomega.
- Rose, N. (2007). Terapia y poder: Techné y ethos. *Revista Archipiélago, Cuadernos de Crítica de la Cultura*. (76), 101-124.
- Ruiz, M. (2015). *Tu voz cuenta* (tesis de maestría) Universidad Central, Bogotá, Colombia.
- Seikkula, J., Alarkare, B., & Aaltonen, J (2001) El enfoque del Diálogo Abierto: principios y resultados de investigación sobre un primer episodio psicótico. *Revista Sistemas Familiares*, 17 (2), 201-211
- Sluzki, C.E. (1997). *La Red Social, frontera de la práctica sistémica*. Barcelona: Gedisa.
- Shotter, J. (1993) *Realidades Conversacionales*. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.
- Szasz, T. (1976). *El mito de la enfermedad mental*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Waldegrave, C., Tamasese, K., Tuhaka, F., & Campbell, W. (2003). *Just Therapy a journey: A Collection of Papers from the Just Therapy Team, New Zealand*, Adelaide: Dulwich Centre Publications.
- White, M. (1993). *Medios narrativos para fines terapéuticos*. Barcelona: Paidós.
- White, M. (2002a). *El enfoque narrativo en la experiencia de los terapeutas*. Barcelona: Gedisa.

White, M. (2002b). *Reescribir la vida: entrevistas y ensayos*. Barcelona: Gedisa.

Fecha de recepción: 12 de octubre de 2020

Fecha de aceptación: 23 de junio de 2021