

Psychology from the Margins

Volume 4 *Applied Psychology and Minoritized Groups: Using History to Inform Present Practices*

Article 5

2022

Whom does Psychology serve_ Neocolonialism in Peruvian Psychology

Yassira Armero
Pontificia Universidad Católica del Perú

Andrés Costilla
Pontificia Universidad Católica del Perú

Josephine Hwang
Pontificia Universidad Católica del Perú

Follow this and additional works at: <https://ideaexchange.uakron.edu/psychologyfromthemargins>



Part of the [Community Psychology Commons](#), [Social History Commons](#), and the [Social Justice Commons](#)

Please take a moment to share how this work helps you [through this survey](#). Your feedback will be important as we plan further development of our repository.

Recommended Citation

Armero, Yassira; Costilla, Andrés; and Hwang, Josephine (2022) "Whom does Psychology serve_ Neocolonialism in Peruvian Psychology," *Psychology from the Margins*: Vol. 4, Article 5.
Available at: <https://ideaexchange.uakron.edu/psychologyfromthemargins/vol4/iss1/5>

This Article is brought to you for free and open access by IdeaExchange@Uakron, the institutional repository of The University of Akron in Akron, Ohio, USA. It has been accepted for inclusion in Psychology from the Margins by an authorized administrator of IdeaExchange@Uakron. For more information, please contact mjon@uakron.edu, uapress@uakron.edu.

English version

Introduction

Peru is a country marked by inequity, violence, and corruption- characteristics that it shares with many other Latin American countries. This leads us to wonder if, aside from their geographical location, there might be a common factor that could explain this shared situation. One of the factors that probably offers the best explanation is neocolonialism, a product of the colonial history of the country. In Peru, the neocolonial system manifests through a declining political class, deep social inequalities, and different forms of violence founded on racism and classism (Leyton & Muñoz, 2016; Sartre, 1968; Villasante, 2021). Over the course of history, this system has had a differential impact on Peruvians and while it has resulted, to varying degrees, in the exclusion of vast portions of the population based on specific personal and group characteristics, the most affected have been members of indigenous communities.

Consequently, we submit that the fields of psychology and psychiatry have been used as mechanisms of control and neocolonial tools to maintain the status quo and hegemonic power in the hands of a ruling minority. To this end, we will briefly outline the emergence of the colonial structures from which the current manifestation of neocolonialism in Peru stems, and the different ways in which psychology and psychiatry over time have served to sustain this system. We will propose some recommendations and possible tools to address this context toward the strengthening of the social fabric and the construction of a psychology that is attuned to the needs of Peruvian peoples and social groups.

First of all, however, we believe it necessary to first introduce the authors of this article. In recognition of the fact that subjectivity and experience always inform professional and academic work, we describe each of the authors' personal backgrounds and identify where we are reading and writing from.

Yassira Armero. I was born in Lima, Peru, and am in my twenties, very close to finishing my undergraduate career in psychology. At this point in my professional development, I am more convinced than ever before that psychology must be a tool for social and political transformation and contribute to the regeneration and strengthening of connections in the fabric of society. For as long as I can remember, I have felt moved and impacted by the huge range of social injustices that are ever-present. However, before entering university, I found very few safe spaces to explore the concerns that I had with other like-minded people. It has thus been a significant experience for me to participate in the writing of this article, not only as a way of raising awareness about inequalities but to also bring attention to the many amazing ways in which the people and groups who have been affected in my country and region resist and transform. As a woman, I have felt especially strengthened by the example of women near and far who, through their individual and collective struggles, have faced injustice and contributed to the creation of a more equal society. It is thanks to the community organization of these women that I have been able to access higher education and write these words. This, sadly, continues to be a privilege in my country for many, especially for women who are not from Lima or live elsewhere in the country. It is for these people who have resisted and who face the consequences of a hostile, discriminatory, and exclusionary society that I am motivated to write.

Andrés Costilla. Coming from a multicultural family and identifying with many different cultures has allowed me to be conscious of the ways in which opportunities are presented to people based on certain characteristics. This has not only helped me recognize my privileges as a cisgender man from a metropolitan city and with higher education but also makes me indignant about the fact that opportunities are not equal for all. Likewise, recognizing my bisexuality has prompted me to self-impose society's requirements to keep

the aforementioned privileges. Consequently, I experienced fear, rejections, and dilemmas, which only grew when I learned of psychologically validated arguments against my sexual orientation. Thus, writing this article has not only been an opportunity to write about a community psychology perspective but has also been an answer to a debt I feel that I owe my LGBTQIA+ community and a way to use my privilege to name the violence and exclusion that my ancestors and fellow community members have and continue to experience.

Josephine Hwang. I was born and raised in different regions of Peru and spent most of my adult life in the United States for my higher education before returning to Peru. As a cisgender Korean-Peruvian woman and clinical psychologist, I occupy a liminal space in Peru, where I am simultaneously privileged in a society of inequitably distributed resources and the object of discriminatory social projections. My experience of privilege and rejection has granted me a unique education in the asymmetries and dissonances that characterize our country and has been the initial impetus for my interest to study psychological and neocolonial mechanisms of oppression. My hope is to contribute to a psychology that is from and of Peruvian peoples, and it is to this end that I have served as an advisor in the writing of this article.

Peru's colonial past and its continuity through neocolonialism

Between 1532 and 1821, one of the most significant historical events in Peruvian history took place: colonization. An army of Spanish soldiers arrived through an expedition on the Peruvian coast to colonize the Incan empire, at the time mired in an internal conflict of power. The Spaniards used this context to seize the land and install one of the most important viceroalties in South America (Garcilaso de la Vega, 1617). In the 19th century, activists from Argentina, Chile, and the territory that was known as Gran Colombia helped Peru declare independence, with the hope of ensuring their own countries' independence (Morán, 2015). Although some attempted to grant equal status to indigenous peoples in the newly independent country, the same colonial hierarchies and social groups remained and excluded indigenous populations from accessing power. Indigenous persons continued to be construed as "Other" through neocolonialism, as they were seen to not respond to the interests of capitalism (Yvinec, 2013).

Neocolonialism alludes to the practice of "developed" countries keeping "developing" countries in a position of continued dependence and controlling the majority of their population so that a privileged elite might benefit from capitalism (Nkrumah, 1965). In lieu of exerting direct political power, cognitive and epistemological patterns are imposed to build and control a collective imagination that subjugates certain groups of people, based on their ethnicity, gender, or productive capacity (Jiménez, 2018; Quijano, 2007). Similar to other Latin American countries, in Peru these patterns derive from a colonial inheritance and are perpetuated by various institutions through economic systems, sociopolitical practices, and religious and cultural traditions, thus precluding the recognition of local epistemes that do not serve a European- and North American-centered capitalist vision (Jiménez, 2018).

Said preclusion has been noticed by some groups of people who have raised decolonial voices; this in turn, as it commonly occurs with all indictments of society, has awakened a series of resistances by people who express pride in their Spanish legacy and heritage (Miranda, 2021). A debate ensues between those who consider that the massacres committed during the colonization process need to be acknowledged and addressed, and those who thank the colonizers and evangelists for "civilizing" our "barbaric" and "immoral" indigenous ancestors. This last perspective evokes arguments that were already in use in the 16th century to justify the dispossession of land and the subjugation of local peoples for the sake of European enrichment (Kohn & Reddy, 2022).

According to Leetoy (2009), these narratives were based on a mythology of the Other that proposed a contradictory dual vision of indigenous peoples that aligned with Spanish economic, political, and ideological interests. On one hand, they mythologized local populations as primitive, tame, and ignorant beings (De León, 2015; Leetoy, 2009; Mesa, 1989), whose unbelieving souls required saving. This approach justified colonization as a civilizing mission to convert people to Christianity. On the other hand, it was argued that the indigenous populations were immoral, inhuman, and cannibalistic groups that did not follow alleged natural and universal laws of humankind, and therefore military domination was justified (Kohn & Reddy, 2022). Leetoy (2009) points out that both perspectives intersect in the Spaniards' conclusion that, since the region was inhabited by undeserving beings, it was their natural and religious duty to seize the land. In other words, colonization was fundamentally legitimized by the notion of a racialized social, economic, and moral hierarchy (Quijano, 2014), which locates the white Spanish conquistador at the top.

The Spaniards assumed positions of domination over the indigenous peoples by employing arguments of ethnic inferiority, natural immorality, and godlessness (Leetoy, 2009; Mesa, 1989). These processes have resulted in long-term consequences of marginalization, inequity, and violence for indigenous populations in various essential aspects of life, such as education, health, and access to public services, among others (Leyton & Muñoz, 2016). The effects persist to the present day: according to the World Bank, although indigenous groups make up 8% of the total Latin American population, 14% of this subpopulation is poor and 17% live in extreme poverty (Freire et al., 2015). In Perú, it is estimated that 29.8% of people who report an indigenous mother tongue live in poverty and 8.6% in extreme poverty (Instituto Nacional de Estadística e Informática [INEI], 2021). Furthermore, indigenous populations face the political challenges of a government that limits their political participation, a characteristic of societies that have not developed a true democracy (Maeda, 2021). Additionally, political leaders often reinforce discriminatory discourses against them. For example, in the midst of a social conflict that claimed multiple human lives, late former president Alan García was reported to have called Peruvians of the Amazon region of the country 'second class citizens that block economic development' (Lovón, 2018).

Despite what has been outlined above, Sartre (1968) points out that for neocolonialists, problems in the former colonies are explained by a psychological factor: the so-called indigenous character or nature, which they equate to an inferiority complex. From a neocolonial perspective, eating adequately, working, and learning how to read would solve this issue, as indigenous peoples would stop feeling shame over their condition as “inferior men.” It would, additionally, facilitate a good relationship between colonizing states and indigenous communities.

The eugenics model as “scientific evidence” for “ethnic inferiority”

Similar to the colonial arguments that appealed to innate immorality as a way of justifying the atrocities perpetrated against the indigenous population, towards the end of the 19th century Peru adopted the eugenics movement as a new medical perspective to identify and multiply the part of the population that appeared to present the most desirable characteristics (Mendoza & Martinez, 1999; Orbegoso, 2012). The eugenics movement was founded by Francis Galton in 1865 and proposed applying artificial selection, a technique used by farmers to produce better crops, to humans for the improvement of the species (Orbegoso, 2012). This implied the segregation, discrimination, and attempted elimination of those deemed “incapacitated,” which was initially defined as presenting immorality or a physical and/or mental illness.

During this period, Peru was a free and independent republic. However, freedom and independence were relative in the country's interior and power, in its diverse forms and spheres, was exerted by a small group of rich and white elite that fiercely guarded its privileges (Villasante, 2021). It was this particular group in Peru that adopted the eugenics model and applied it nationwide through various means (Orbegoso, 2012). Curiously, the eugenics doctrine in Peru was applied to the majority of the population, in contrast to other countries, like the United States, where it was more often than not applied to minority groups and foreign immigrants (Orbegoso, 2012).

According to Orbegoso (2012), the migration from rural to urban areas alerted and concerned members of the privileged elites. Medical doctors like Manuel Olaechea claimed that the migrant masses were bearers of evil and depravity. Furthermore, Peruvian scholars from that time attributed the country's misfortunes to indigenous populations, affirming that Peru found itself in an inferior position due to the ethnicities of the numerical majority (Natividad, 2016). They purported that indigenous Peruvians were of a degenerate and inferior race, and were therefore incapable of evolving, unambitious, and lacking in the mental capacity to receive an education.

Based on these prejudiced perspectives, between the late 19th and early 20th centuries, various eugenic measures were carried out in Peru to eliminate the "undesirables" and encourage the reproduction of the "desirables." Andean populations were among the most impacted by these measures. Their poverty and social problems, products of disparities aggravated by the rise of capitalism in the country, were attributed to their ethnic nature (Mendoza & Martinez, 1999; Orbegoso, 2012). One of the implemented measures was the mandatory presentation of a premarital health certificate before marriage to prevent people with an alleged deficiency from marrying and procreating. Another measure was the establishment of contraceptive methods and abortion as national policies that applied in cases where at least one of the potential progenitors was determined to belong to an undesirable population.

These pseudoscientific eugenic practices found a useful tool in the fields of psychology and psychiatry. According to Orbegoso (2012), the Binet-Simon intelligence tests, which were developed in France to identify those in need of academic support, were used in Peru to segregate indigenous populations and to exclude people who were considered to be useless in the capitalist system, which had arrived with the industrialization of Peru. Notably, the American adaptation of these tests, which had been used in the U.S. to justify a segregated social order, was applied in Peru among indigenous populations without adapting it to the socio-cultural and economic Peruvian context.

As expected, the results were considerably low and were used in Lima to compare the races of students in schools, reinforcing a hierarchization of races that assessed white Peruvians as the most intelligent, followed by *mestizos*, indigenous people, and afroperuvians (Orbegoso, 2012). These results were considered scientific support for the prejudices that the medical professionals of the Peruvian elite (e.g., the renowned Peruvian psychiatrist Hermilio Valdizán) held against indigenous populations (Natividad, 2016; Orbegoso, 2012), as well as the implementation of eugenics measures. According to them, the "contemptible" nature of the indigenous race was due to the consumption of coca and other substances, as well as their inherent immorality. Furthermore, it was believed that their apparent lack of effort to improve their life conditions represented a danger to the future of the country (Natividad, 2016; Orbegoso, 2012).

The application of the IQ tests and the subsequent interpretation of results appear to have ignored the inequitable distribution of resources that persisted from the colonial era caste system and the greater privileges that accompanied proximity to whiteness. Despite being aware of the challenges that indigenous peoples faced, scholars did not stop to analyze

the reasons that underlie substance use among indigenous peoples, such as the desperation that can be caused by limited access to resources as a result of centralism (Mendoza & Martínez, 1999). In fact, Valdizán translated other similar assessments to use in Peru as psychiatric diagnostic tools (Orbegoso, 2012).

Between 1996 and 2001, during former president Alberto Fujimori's government, the eugenics measure of forced sterilization was once again applied through the *Programa Nacional de Salud Reproductiva y Planificación Familiar* (PNSRPF), National Program of Reproductive Health and Family Planning, which was driven by neo-Malthusian thought (Ballón, 2014). Neo-Malthusianism maintains that the problem of resource scarcity and overpopulation must be resolved by the artificial reduction of births via diverse methods (Cavieres & Chávez, 2014). Indigenous women's bodies were put through forced sterilization to reduce national birth rates in order to increase the gross domestic product (GDP), which is interpreted by various international organizations as a sign of economic development (Ballón, 2014).

As before, one of the main reasons that this population of women was chosen for the program was the contempt that stems from the belief in a social hierarchy and the disparagement of indigenous populations (Ballón, 2014; Leyton & Muñoz, 2016). It was also believed that women who belonged to rural indigenous communities were ignorant and easy to subdue (Ballón, 2014). It is worth noting, additionally, that the *machista* and patriarchal Peruvian government chose specifically to subject women's bodies and not men (Mantilla, 2011). The forced sterilization constituted not only a violation of the women's reproductive rights but was also a violation of their right to life, given that the procedures often did not include pre- and post-operative care and resulted in the death of many women (Ruiz, 2019).

The establishment of normality to justify the status quo

The social hierarchy based on a racialized order has been maintained by various types of violence since colonization until the present day. One type of violence that has been used is symbolic violence, which produces the subtle erasure of depreciated groups of people and their knowledge in different mediums of representation and public services (Videla, 2019). It imposes a worldview that places a group in a position of power and control over other social groups (Peña, 2009). In the colonial era, the Catholic church played a key role in the colonization effort through the perpetration of symbolic violence. Considered to be the moral center of "true civilizations," the church and its civilizing evangelization helped eradicate pre-Spanish cultures (Hampe, 2013; Rincón, 2018) and control indigenous populations by demonizing their religions, disrupting cultural traditions and communities, and deploying dynamics of social exclusion and physical violence against individuals who did not comply with the church's standards of behavior (De León, 2015). In other words, the church instituted and imposed a moral and sociopolitical norm that supported the success of the colonizing enterprise and the total subjugation of the native peoples.

The Catholic church has, to the present day, continued to exert power in the country. Although Perú has been a secular state since 1979, the usage of Catholic symbols at an institutional level and religious interventionism in public policies persist. For example, the swearing-in ceremony of government officials still makes allusions to God and employs religious symbols like the cross. Likewise, public schools are still required to teach a religion course and education reforms have been blocked to align society with religious norms (Católicas por el Derecho de Decidir, 2012; Rivera, 2018). Although faith is a significant resource for many people, particularly in a country like Peru where 76% of its population identifies as Catholic (Faus, 2014), the church historically has been and continues to

represent a mechanism of emotional and sociopolitical control (Acosta, 2018; Caparrós, 2019; Pagán et al., 2017; Salgado, 2014).

Psychology has contributed to this social control through the definition of normality and health. For example, behavioral psychology, which stems from empiricism (Tasset, 2007), established through empirical studies patterns of acceptable behavior based on how the majority behaved and claimed that these behaviors could be fostered and developed through behavioral modification (Pérez et al., 1998). The evidence that supported these "normal" patterns of behavior was gathered from an alleged standard sample population and the results were generalized without taking into account contextual, cultural, and historical variables. The characteristics of the standard population can be summed up as WEIRD: western, educated, industrialized, rich, and democratic (Heinrich et al., 2010).

The most concerning aspect of basing normality on a WEIRD population is the idealization of WEIRD standards (Mustaca & Gandolfi, 1995) and how this has resulted in the labeling of non-WEIRD conforming behaviors as pathological or in need of modification (Pérez et al., 1998). This has been applied across the field of psychology, to the point where historically ethnic and cultural differences were attributed to the biological inferiority of non-WEIRD populations and their use of deficient strategies to cope in vulnerable environments (Snyder & Lopez, 2002). In this way, normality has been used to prevent and modify socially undesirable behaviors and, consequently, has perpetuated colonial structures of power.

The LGBTQIA+ community is one population in Peru in which normality has been wielded as a tool for control and social hierarchization. During the Armed Internal Conflict that took place between 1980 and 2000, terrorists and armed forces assassinated more than 500 individuals on the basis of their sexual orientation, gender expression, or identity (López, 2016); trans people were the most impacted subpopulation (Jáuregui, 2018; Más Igualdad, 2022). This situation was exacerbated in rural communities where armed forces specifically targeted LGBTQIA+ individuals, knowing that family members would not report the incident out of fear of being associated with the LGBTQIA+ community. Furthermore, the assassinations that were carried out by terrorist forces were considered a form of social cleansing that was accepted, fomented, and even requested by society (López, 2016; Más Igualdad, 2021).

Although the field of psychology did not explicitly partake in the justification of these killings, psychology's role in the pathologization and social stigmatization of sexual and gender diversity cannot be ignored, as well as its contribution to the development of public policies that sought to modify LGBTQIA+ people in Peru. One example is the so-called conversion therapies that validate violence by claiming that a behavior must be modified to reach a normal ideal (Más Igualdad, 2018). Although internationally these therapies are now recognized as a violation of human rights, in Peru they continue to be accepted and encouraged by the Colegio de Psicólogos del Perú, the national regulatory association for psychologists (Más Igualdad, 2018). Just as psychology has been complicit in the control and oppression of Peruvian people, it is also its responsibility to fight against sexism, racism, classism, and all other mechanisms of oppression and control. Likewise, we must seek a psychology that generates social transformation toward the restoration of the social fabric and the care of mental health.

The dangers of an unequal democracy to the fabric and mental health of society

Up to this point, we have reviewed how psychological models and tools have been used to historically exclude minority groups in Peru. The social exclusion of people living in precarious situations has been further revealed and exacerbated by the global health crisis due to COVID-19, impacting their access to education, health, and other essential services. This

is a reflection of the Peruvian culture that benefits and prioritizes the needs of the capital city and the politically, economically, and socially privileged.

Said differential acceptance and treatment of citizens are evidence of how Peruvian democracy remains as discourse. Rather than instituting equal rights and opportunities that are essential to a democratic political system, Peru has been governed primarily by a capitalistic system that favors those it considers to be of more productive value (Gomez, 2012). According to Leyton and Muñoz (2016), failures in the democratic systems, which were inherited from the Latin American colonial past, contribute to social exclusion and poverty and compromise the holistic well-being of people. As examined in this article, the field of psychology has acted and continues to act in a way consistent with the interests of the dominant population and contributes to the perpetuation of the inequitable system that prevails in this region (Martín-Baró, 2006).

According to Martín-Baró (2006), there is a marked distance between psychology's focus on well-being, mental health, and social concerns, and its servile dependence on countries with greater power in the world. He mentions that colonial dependency through neocolonialism works under the logic of "the stick and the carrot" (p. 10). This refers to psychology being used to shape people, like a stick or a prod, and to pacify their consciences with the benefits of the neoliberal capitalist system, which represents the desired carrot. As such, instead of a field that serves the people, psychologists have opted to gain recognition by importing theories and practices from the United States, acritically and without any local contextualization. This has been contradictory to the aspiration of establishing the field as a science in the continent, given that its ignorance of sociocultural and historical factors of the region renders the validity of its contents suspect.

In this vein, Velásquez et al. (2019) indicate that, at a superficial level, there are various efforts in Peru to recognize and integrate the multiplicity of health conceptualizations that stem from the country's rich cultural diversity. However, they caution that a deeper analysis reveals a hierarchical inclusion where diverse conceptualizations are subordinated to an official and institutional concept of health. Consequently, there is a need to intervene cross-culturally (Lopera & Rojas, 2012) and interculturally, setting aside a superficial inclusion that limits itself to what is quantifiable and moving toward an inclusion that recognizes the equal citizenship of the people and offers health services that reflect their values and beliefs (Velásquez, 2019).

Additionally, Lopera and Rojas (2012) clarify that inclusion cannot focus merely on the translation of what is found within communities into Western frameworks, given that it continues to ignore the importance of a sociocultural approach. This is reflected in the different critiques that have been made regarding one of the most well-known and widely used diagnostic tools: the DSM-5. The multiple efforts to make the DSM more culturally responsive, such as the incorporation of a glossary of cultural concepts of distress (Hoffman & Hinton, 2014) and a section on cultural formulation, have continued to be insufficient to offer an effective and culturally sensitive approach to diagnosis and treatment in diverse cultural contexts (Bredström, 2017; Contini, 2003). It centers the American population as the universal standard and addresses sociocultural contexts as elements that only affect the culturally Other (Bredström, 2017). As such, it denies the fact that all suffering is experienced and expressed within cultural contexts and renders the validity and reliability of this globalized manual questionable (Campo et al., 2019). As long as future revisions of the DSM focus primarily on recognizing and registering cultural differences (Bredström, 2017) instead of questioning the underlying conceptualizations of health, the efforts to make it culturally sensitive will continue to be insufficient for a mental health approach that takes into account personal, family and community resources within a geopolitical, historical, and sociocultural context.

Addressing the present state of affairs from community psychology

As we have argued in this paper and as Lopera and Rojas (2012) point out, this Latin American reality that has disadvantaged indigenous populations the most has only worsened with time; indigenous people continue to be the most affected by economic crises and have the least amount of access to education and other basic services. In Peru, specifically, indigenous people have limited access to education and health services (Alcázar, 2019), and are in a worse condition of poverty than non-indigenous populations (INEI, 2021). For example, 61.2% of this population has not completed a secondary level of education and the situation is worse for those who reside in rural areas of the country (Alcázar, 2019).

Lopera and Rojas (2012) indicate that these factors place indigenous communities at an elevated risk of suicide, substance abuse, and mental health disorders, such as depression. This aligns with Syrjämäki y Hietanen's (2018) claim that social exclusion implies a greater risk of suffering from depression, information processing problems, alienation, and even violent behaviors. The vulnerability increases in the large portion of the population that migrate to the cities in search of better opportunities. Their social support networks are weakened and, additionally, they are exposed to hostility, discrimination, racism, and feelings of shame that generate in this situation (Lopera & Rojas, 2012).

In light of the sociopolitical and historical context outlined in this text, we propose that the first step that we must take is to problematize the fact that psychology has responded to the neocolonial interests of those in power and not of the greater population. This implies taking a stand, which awakens, especially in psychology, the fears of those who long for the profession to be recognized as a science (Martín-Baró, 2006). Although we believe that this type of recognition would be positive, it is necessary to not lose sight of the fact that this field works with people and not objects. As Montero (2002) writes, the claim of erasing all subjectivity ends up also erasing humanity, and conceives persons as "subject-objects", without voices and faces, disposable and temporary. It is, therefore, essential to remember the tasks proposed by Martín-Baró (1989) for a psychology that is truly liberating: deideologizing of common sense, the recovery of the historical memory of the people, and promotion of virtues and popular knowledge. Montero (2002) sustains that, from psychology, we can reconstruct a vision of the Other, exchanging the narrative that presents the Other as an evil being who deserves to be attacked and subjected, for a narrative that is accepting of the differences. According to this author, the Other must be recognized as an actor that is interrelated with oneself, who possesses a voice, the capacity to make decisions, and the capacity and right to participate in their community; in other words, a person with the right to intervene in civic society in public, political, economic and social spheres (Lapalma & Lellis, 2012).

One of the most valuable tools for this work is Community Psychology for its promotion of social liberation, which is more effective than an individual and individualistic focus. This subdiscipline is defined as a branch of psychology that studies the psychosocial factors that allow the development and maintenance of the people's power to act upon their personal and social environment, and to change the very social structure (Montero, 2004). Community psychology's practical origins developed in Latin America in the 1950s. Formalized in the 1980s, Latin American community psychology focuses on social transformation and addressing processes of inequality (Montero, 1984). It recognizes the relationship between personal alienation and social oppression, and that personal liberation is not possible without a structural transformation that breaks the current declining composition of institutions (Gulisano, 2015).

This vision is of particular relevance in Peru, where deep inequity and systemic barriers exert control over corrupt public institutions and produce despair, helplessness, pessimism, and passivity in its citizens (Gulisano, 2015; Leyton & Muñoz, 2016). Gulisano (2015) explains that this is explained by the fact that life circumstances condition our behavior, which is why, according to Martín-Baró (1989), it is of extreme importance to recover from historical memory aspects that awaken in the oppressed the pursuit of change and advocacy.

This is where the transformation and political commitment of psychology as a field fit in. It is time for psychology to relinquish its controlling role of dictating how people must live, ail, and heal within the parameters of "normality," and set aside the desire for greater scientific recognition (Videla, 2019); these inevitably imply aligning with those who exert hegemonic power and make invisible subjective experiences, cultural particularities and the interests of the people (Gulisano, 2015). Videla (2018) indicates that aligning with an "imperialism of wisdom" minimizes and ignores the knowledge of indigenous populations and applies decontextualized, therefore useless, methods and solutions. For example, indigenous communities have their own knowledge on how to protect and restore the health of their members and, unlike western methods, involve collective participation in the diagnostic and treatment processes.

Community psychology and its principles form an important contribution to the development of a psychology that is by, for, and with the people, especially those who find themselves in a position of vulnerability. Montero (1984) mentions three basic principles of community psychology: the self-governance of subjects, the community as the center of power, and a necessary union of theory and praxis. Based on these principles, rather than assume a paternalistic, authoritarian, or interventionist position, the psychologist must focus on facilitating the community's awareness of its situation and needs in order to take control of its own project of transformation (Montero, 1984).

These principles require deep reflection on the methodologies that are used in professional practice. For this goal, Winkler et al.'s (2014) ethical orientations for training, researching, and intervening in community psychology can be useful. In the following paragraphs, we will share some of the most relevant orientations for the deconstruction and reformulation of the methodologies that can be employed in the training of future psychologists and the work within the community.

In the training of future psychologists, the authors indicate that the university education of future community psychologists must recognize its role, not only in passing on knowledge, but also as a participant in the creation of knowledge alongside students and community members (Winkler et al., 2014). This also implies a sociopolitical preparation of future professionals, ready to respond to the needs of the community. Additionally, the inclusion of both theoretical and practical ethical considerations is recommended (Winkler et al., 2014). More explicit inclusion of ethical aspects in the training of psychologists, according to Rivera-Holguin et al. (2021), would contribute to the preparation of psychologists that are sensitive to the reality of Peruvian peoples and focused on social transformation and the creation of public policies.

Regarding intervention and research, Winkler et al. (2014) highlight the importance of the process of developing a relationship with communities. This process respects the identity of the community and consists of getting to know community members, social structures, values, history, culture, knowledge, needs, and resources in order to minimize researchers' presuppositions. Additionally, it focuses research and intervention actions on the needs and desires of communities and involves returning results to participating communities (Winkler et al., 2014). This type of research approach would contribute to a greater generation of knowledge from Latin American communities to dialogue at an international level, which

Rivera-Holguin et al. (2021) propose is essential for a psychology that is by, for, and with the people.

These principles and orientations could help prevent the imposition of knowledge, norms, punishment, and/or behavior and identity labels, and the assumption of paternalistic positions that reproduce neocolonial discourses and practices. Additionally, they can guide the formulation of more effective interventions that promote holistic wellbeing and locate the psychologist as an other who, simultaneously, affects and is affected in an encounter with the Other. These guidelines support the contextualization of research and other interventions that are socially responsible and conscious of the psychologist's power.

Closing remarks

In Peru, the fields of psychology and psychiatry have long been dependent on, and in the service of, privileged groups. A key factor appears to be the colonial past under its new manifestation in neocolonialism and the servile subordination to Spain has been redirected to "developed" countries, who have instrumentalized the sciences to exert power and dominion over people, resources, and lands. In this context, psychology has focused on addressing the demands of what Videla (2019) calls the "transnational [entities] of knowledge" to gain recognition and prestige (p. 10).

We have described psychology's role in perpetuating and legitimating our colonial inheritance of racialized social hierarchies, specifically its collusion with the systemic oppression of indigenous people through the application of IQ tests and its perpetration of symbolic violence through the imposition of WEIRD-based and patriarchal standards of "normality.". In consequence, psychology has been complicit in the violent preservation of a neocolonial, neoliberal, and patriarchal system, which does not prioritize well-being or equity, but rather magnifies group differences and enforces social hierarchies, thereby protecting the privileges of a small ruling elite.

This reality is difficult to address, given that there are multiple barriers to accessing and exerting control over the systems of power and implicated government institutions. These barriers effectively block efforts to challenge the status quo and meritocracy is often cited to justify social hierarchies. Moreover, any threat to the present state of affairs triggers a defensive reaction in the elite minorities, who deploy a variety of resources to avoid it and, in doing so, reveal their underlying racism, sexism, and classism.

A recent example of this was seen in the presidential 2021 election of Pedro Castillo. Opposing parties indicated that his primary electoral base was ignorant and easily manipulable people due to their ethnic nature, Andean origins, and working-class backgrounds (Rosales et al., 2022). This kind of discourse, inflamed and spread by elite groups, is a small example of how the disparagement of indigenous peoples is once again wielded to block any political participation that may pose a destabilizing threat to the current structures of power.

In light of this, it is urgent to reconsider how the field of psychology in Peru has been practiced to the present day and to ask ourselves if it is serving those in power and personal egos, or if it upholds the ethical principle to do no harm and seeks the well-being of the Peruvian people (Videla, 2019). We submit that, from a community psychology perspective and its principles, it is possible to revert this situation by working for liberation and social justice toward the empowered and transformative action of the Peruvian communities. This will be attained through collaborative construction of knowledge, participation in public policies, and professional training that questions ahistoricism, individualism, and apathy regarding social problems.

In this way, it will be possible to not only rethink how psychology works directly with people and social groups, but to transform the field by depathologizing differences, reducing mental health stigma, and expanding scientific knowledge. Additionally, these proposed changes may contribute to the construction of a more ethical and democratic political, social, and economic system that addresses the specific realities of its people.

Spanish version

Introducción

El Perú actualmente es un país marcado por la desigualdad, violencia y corrupción. Esta es una realidad que comparte con gran parte de los países de la región Latinoamérica. Por ello, cabe preguntarse si existe algún factor común entre estos, más allá de su ubicación geográfica, que contribuya a entender el porqué de esta situación. Probablemente uno de los factores que mejor logra explicarlo son los rezagos del pasado colonial que persisten en la región mediante el neocolonialismo. En el Perú, el sistema neocolonial referido se expresa a través de una clase política decadente, de brechas sociales profundas y de violencia en sus múltiples formas bajo los cimientos del racismo y el clasismo (Leyton & Muñoz, 2016; Sartre, 1968; Villasante, 2021). Dicha afectación se ha dado de manera diferenciada, puesto que, según determinadas características personales y grupales, diferentes poblaciones han sido más o menos excluidas a lo largo de la historia, siendo las principales afectadas las comunidades indígenas.

En el presente ensayo, postulamos que los campos de la Psicología y la Psiquiatría han sido usados como mecanismos de control y herramientas neocoloniales para el mantenimiento del status quo y del poder hegemónico en las manos de una minoría. Para profundizar sobre ello, a continuación presentaremos una breve explicación del surgimiento de las estructuras coloniales en las que se basa el neocolonialismo actual en el Perú y las diferentes formas en las que la Psicología y Psiquiatría han servido para mantener este sistema. Propondremos al final algunas recomendaciones y posibles herramientas a partir de la Psicología Comunitaria para atender a esta realidad a favor del fortalecimiento del tejido social y la construcción de una Psicología sintonizada con las necesidades de las personas y grupos sociales del Perú.

Antes de ello, ofrecemos una breve presentación de cada una de las autores de este artículo. En reconocimiento de que la subjetividad y las experiencias personales siempre influyen en el trabajo profesional y académico, consideramos necesario describir brevemente nuestros trasfondos personales e identificar desde dónde estamos leyendo y escribiendo.

Yassira Armero. Nací en Lima, actualmente me encuentro en mis veintes y estoy muy cerca de culminar mi carrera de pregrado en Psicología. A estas alturas de mi formación me siento más convencida que nunca de que la Psicología debe ser una herramienta de transformación política y social que contribuya a regenerar y fortalecer el tejido social. Desde que tengo uso de memoria me he sentido movilizada e impactada por el gran abanico de injusticias sociales que se presentan día a día. Pese a ello, antes de mi ingreso a la universidad, no eran muchos los lugares en los que podía encontrar resonancia a mis preocupaciones y sentires en torno a este tema. Por ello, participar en la elaboración de este texto es muy significativo para mí, pero no solo para visibilizar las desigualdades sino también las diversas maneras impresionantes de resistir y transformar que tienen aquellas personas y grupos vulnerados en mi país y región. Como mujer, me he sentido especialmente fortalecida por el ejemplo de aquellas mujeres cercanas y lejanas que, luchando individualmente o en colectivo, han hecho frente a la injusticia y aportado para una sociedad más igualitaria. Gracias a la organización comunitaria de muchas de esas mujeres he podido acceder a la educación y escribir estas líneas. Lamentablemente en mi país eso aún representa un privilegio para muchas, sobre todo si no son de Lima o viven en esta ciudad. En esa línea, es por todas las personas que han resistido y enfrentan las consecuencias de una sociedad hostil, discriminadora y excluyente que me siento interesada y motivada a escribir sobre estos temas.

Andrés Costilla. Ser una persona que se identifica con diversas culturas peruanas, debido a mi familia, ha permitido que sea consciente de las oportunidades que se presentan de manera diferenciada según ciertas características. No solo me permitió reconocer mis privilegios como un hombre cisgénero, ciudadano y con educación superior, sino me indignó el hecho de que no sean oportunidades para todas, todos y todas. Asimismo, reconocerse como bisexual ha generado que me imponga exigencias de la sociedad con el fin de no perder el privilegio mencionado previamente. Ello me ha generado miedos, rechazos, y dilemas los cuales solo se volvían más difusos al ver cómo existían argumentos validados desde mi carrera, la Psicología. Por ello, realizar este artículo no solo ha sido una oportunidad para presentar el enfoque comunitario, sino que también es una respuesta de mi parte a una deuda que siento que tengo con mi comunidad, para lo cual uso este privilegio para expresar las violencias y exclusiones que mis antepasados y hermanxs han vivido y viven actualmente.

Josephine Hwang. Yo nací y crecí en diferentes departamentos del Perú, y pasé la mayor parte de mi adultez estudiando en los Estados Unidos. En el Perú, yo ocupé un espacio liminal donde soy simultáneamente beneficiaria de privilegios que se distribuyen de manera inequitativa en la sociedad y objeto de diversas proyecciones sociales discriminatorias. Mi experiencia de privilegio y rechazo me ha ofrecido una educación particular en las asimetrías y disonancias que caracterizan a nuestro país, y a partir de allí surge mi interés en examinar y visibilizar los mecanismos psicológicos y neocoloniales de la opresión. Mi esperanza es aportar a una Psicología que se desarrolle desde y con los pueblos peruanos, y con ese objetivo he servido como asesora en la elaboración de este artículo.

El pasado colonial en el Perú y su continuidad en el neocolonialismo

Entre 1532 y 1821, se dio en el Perú uno de sus principales eventos históricos: la colonización. Un ejército de soldados españoles llegaron a través de una expedición a las costas peruanas con el fin de colonizar el imperio Inca, el cual se encontraba en un conflicto interno de poder. Dicho contexto fue aprovechado para que los españoles logren colonizar al territorio y se instale posteriormente uno de los virreinos más importantes de Sudamérica (Garcilaso de la Vega, 1617). En el siglo XIX, criollos desde Argentina, Chile y lo que era la Gran Colombia ayudaron a que el Perú pueda independizarse, con el fin de asegurar sus propias independencias (Morán, 2015). Si bien hubieron intentos de posicionar a las personas indígenas como iguales después de la independencia, aún las mismas jerarquías y grupos sociales permanecieron y los excluyeron del poder. En la actualidad, se continúa de manera encubierta excluyéndoles al representarlos como “El Otro” a través del neocolonialismo, pues no responden a los intereses surgidos del capitalismo (Yvinec, 2013).

El neocolonialismo alude a la práctica que realizan países “desarrollados” para mantener a los países “en vías de desarrollo” en una relación de dependencia y controlar a la mayor parte de la población en favor de una élite beneficiada por el capitalismo (Nkrumah, 1965). Si bien no se ejerce un control político directo, se imponen patrones cognoscitivos y epistemológicos que construyen y controlan un imaginario colectivo, el cual coloca en situación de sometimiento a determinadas personas por su etnia, género o capacidad productiva (Jiménez, 2018; Quijano, 2007). En el Perú, así como en otros países latinoamericanos, estos patrones provienen de la herencia colonial y son perpetuados por diversas instituciones. Esto mediante sistemas económicos, prácticas sociopolíticas, y tradiciones religiosas y culturales imposibilitando así el reconocimiento de las epistemes propias que no están al servicio de la visión capitalista con centro europeo y norteamericano (Jiménez, 2018).

Dicho impedimento, actualmente, ha sido notado por algunos grupos que han levantado voces decoloniales y, como suele ser común con todo reclamo social, esto ha

despertado una serie de resistencias, en parte por personas que se manifiestan orgullosas de su “hispanidad” (Miranda, 2021). Así, se abre un debate entre quienes señalan las masacres realizadas en el proceso colonizador español como un grave problema que debe ser visibilizado y confrontado, y quienes se esmeran en agradecer el trabajo realizado por los conquistadores y evangelizadores españoles para “civilizar” a nuestros ancestros indígenas que denominan como bárbaros e inmorales. Este último alegato alude a argumentos ya usados desde el siglo XVI para justificar el despojo de tierras y la subyugación de los pueblos originarios para el enriquecimiento europeo (Kohn & Reddy, 2022).

Según Leetoy (2009), estas narrativas se sostuvieron en una mitología del Otro, en la cual se leyó al indígena desde una visión dual aparentemente contradictoria y alineada a los intereses económicos, políticos e ideológicos de los españoles. Por un lado, mitologizaron a las poblaciones originarias como seres primitivos, mansos e ignorantes (De León, 2015; Leetoy, 2009; Mesa, 1989), cuyas almas impías estaban en necesidad de salvación. Así justificaron la colonización mediante la supuesta misión civilizadora para convertir a esta población al cristianismo. Por otro lado, se argumentó que esta población era inmoral, inhumana y antropófaga, y no seguían las supuestas leyes naturales y universales de la raza humana, por lo que estaba justificada la dominancia militar (Kohn & Reddy, 2022). Leetoy (2009) remarca que ambos argumentos coinciden en un punto de intersección cuando los españoles concluyeron que era su deber natural y religioso tomar las tierras debido a que estas estaban ocupadas por seres indignos. La colonización, en otras palabras, fue un emprendimiento legitimado fundamentalmente en una noción de jerarquía social, económica y moral con función en identidades raciales impuestas (Quijano, 2014), estando en la cima el conquistador español blanco.

Los españoles se posicionaron desde la dominación sobre las poblaciones originarias usando argumentos como la inferioridad étnica, inmoralidad natural y la falta de Dios (Leetoy, 2009; Mesa, 1989). Ello tuvo como consecuencia situaciones de marginalización, desigualdad y violencia en aspectos vitales como la educación, salud, acceso a servicios, entre otros (Leyton & Muñoz, 2016). En esa línea, un ejemplo que da cuenta de cómo aún persisten las consecuencias de lo anterior es que, según un reporte del Banco Mundial (Freire et al., 2015), aunque la población indígena en la actualidad conforma el 8% de la población latinoamericana, estos representan el 14% de la población en situación de pobreza y el 17% de quienes se encuentran en extrema pobreza. En el Perú, se estima que un 29.8% de la población cuya lengua materna es indígena vive en condiciones de pobreza y el 8.6% en extrema pobreza en el 2020 (Instituto Nacional de Estadística e Informática [INEI], 2021). Además, son una población que se enfrenta a un Estado que limita sus oportunidades de participación política, lo que no es más que una característica de aquellas sociedades que no han alcanzado una verdadera democracia (Maeda, 2021). Incluso, se enfrentan a gobernantes que reproducen discursos discriminatorios contra ellos. Por ejemplo, está el caso del ex-presidente Alan García, quién en medio de un conflicto social que cobró vidas humanas se refirió a los ciudadanos de la Selva peruana, como “ciudadanos de segunda clase” que obstaculizan el desarrollo económico (Lovón, 2018).

Pese a todo lo mencionado, Sartre (1968) señala que para los neocolonialistas los problemas producidos en los territorios que antes fueron colonia se explican por un factor psicológico: el “carácter indígena”, el cual ellos equiparan con un “complejo de inferioridad”. Según estos, dicho estado sería solucionado si la población se alimenta adecuadamente, cuenta con trabajo y aprende a leer, pues desde la perspectiva neocolonial cumplir con estas condiciones generaría que ya no experimenten vergüenza de su situación de “hombres inferiores”. Además permitiría que exista una buena relación entre los colonos y la población indígena.

El modelo eugenésico como “respaldo científico” de “inferioridad étnica”

A semejanza de los argumentos coloniales que apelaron a una inmoralidad innata para justificar las atrocidades perpetradas contra la población indígena a fines del siglo XIX, el Perú adoptó el movimiento eugenésico como una nueva perspectiva médica para intentar identificar y multiplicar la porción de la población que presentaban características “deseables” (Mendoza & Martínez, 1999; Orbegoso, 2012). El movimiento eugenésico fue fundado por Francis Galton en 1865 para proponer la extensión de la selección deliberada aplicada por granjeros y campesinos para obtener mejores cosechas y ganados a la “mejora de la raza humana” (Orbegoso, 2012). Ello implicaba la segregación, discriminación e incluso intento de extinguir a la población considerada “incapacitada”. En un inicio las personas que eran reconocidas como parte de este grupo eran aquellas que presentaban enfermedades físicas, mentales y/o eran consideradas inmorales.

Para esta época, el Perú ya conformaba una república libre e independiente. No obstante, al interior del país, la libertad e independencia eran muy relativas aún, pues, así como continúa persistiendo en la actualidad, el poder en sus diversas expresiones y esferas era y es ejercido por una pequeña élite adinerada, ultraconservadora y blanca que resguardaba sus privilegios con alto fervor (Villasante, 2021). Fue este grupo que adoptó de forma entusiasta el movimiento mencionado y la aplicaron por diversos medios en el Perú (Orbegoso, 2012). Curiosamente, la doctrina eugenésica en el Perú se volcaba contra las mayorías nacionales, a diferencia de lo que ocurría en países, como los Estados Unidos, donde usualmente se ha enfocado en grupos minoritarios y el inmigrante extranjero (Orbegoso, 2012).

Según Orbegoso (2012) la gran ola migratoria que se producía del campo a la ciudad produjo una señal de alerta y preocupación para las personas en situación de privilegio. Médicos como Manuel Olaechea sostenían que estas masas eran portadores de males y decadencia. Además, intelectuales peruanos de aquella época atribuían los infortunios del país a las poblaciones indígenas, afirmando que el Perú se encontraba en situación de inferioridad debido a las etnias predominantes en nuestro país (Natividad, 2016). Sostenían que el indígena peruano era de raza degenerada e inferior y, como tal, era incapaz de evolucionar, carecía de aspiraciones y no contaba con capacidad mental para la educación.

Así, fue como, entre fines del siglo XIX e inicios del XX, se llevaron a cabo una diversidad de medidas eugenésicas que buscaron desaparecer a los “indeseables” e incentivar la reproducción de los “deseables”. Los principales afectados fueron miembros de las poblaciones andinas, cuya pobreza y las problemáticas de exclusión que enfrentaban, como resultado de las históricas brechas sociales agravadas ante el auge del capitalismo, fueron atribuidas a la naturaleza étnica (Mendoza & Martínez, 1999; Orbegoso, 2012). Una de estas medidas fue el inicio de la exigencia de un certificado prenupcial de salud con el propósito de impedir que las personas con alguna supuesta deficiencia puedan contraer matrimonio y reproducirse. Otra medida que se promovió desde este movimiento fue el uso de métodos anticonceptivos y el aborto como políticas estatales a aplicar en casos donde al menos alguno de los potenciales progenitores perteneciera a la población no deseada.

En esa línea, es preciso mencionar cómo las prácticas pseudocientíficas de la eugenesia encontraron una útil herramienta en las ciencias como la Psicología y la Psiquiatría. Según Orbegoso (2012), las pruebas de inteligencia creadas por Alfred Binet y Théodore Simon en Francia para identificar a quienes necesitaban un refuerzo escolar en el Perú fueron utilizadas para segregar a la población indígena. Asimismo, se usaron para descartar a las personas consideradas como no útiles o poco útiles para el sistema capitalista impulsado por la industrialización que recién llegaba a tierras peruanas. Es de notar que se utilizó la adaptación estadounidense de las pruebas, la cual tuvo como objetivo justificar el

orden social étnico segregacionista que se deseaba mantener y se aplicó a la población indígena con base en el estadounidense promedio, sin considerar una adaptación al contexto sociocultural y económico peruano.

Como es de esperar, los resultados de esta prueba fueron bastante bajos y sirvieron en Lima para hacer una comparación de razas en las escuelas, apuntando a una jerarquización de razas que colocaba a los blancos como los más inteligentes, seguidos por mestizos, indios y negros (Orbegoso, 2012). Dichos resultados fueron considerados como sustento científico para los prejuicios que los médicos de la élite peruana, como el reconocido psiquiatra peruano Hermilio Valdizán, mantenían en contra de las poblaciones indígenas (Natividad, 2016; Orbegoso, 2012) y justificaban las prácticas eugenésicas. Según ellos, el carácter “despreciable” de la raza indígena se debía al consumo de la coca y otras sustancias, así como a una inmoralidad inherente. Además, se indicaba que su aparente falta de mejora representaba un peligro al futuro del país (Natividad, 2016; Orbegoso, 2012).

La aplicación de la prueba de inteligencia y la subsecuente interpretación de resultados al parecer se realizaron ignorando la inequidad en la distribución de recursos que aún perduraban como rezago del orden de castas establecidas en la época colonial y los mayores privilegios que acompañaban a una mayor proximidad a la piel blanca. Pese a tener consciencia de que la vida podía ser más difícil para la población indígena, los intelectuales no se detenían a analizar las razones del uso de dichas sustancias. Por ejemplo, una de estas razones pudo ser la desesperación causada por los pocos recursos debido al aún permanente centralismo peruano (Mendoza & Martínez, 1999). De hecho, Valdizán tradujo varias pruebas de esta clase con el fin de realizar diagnósticos psiquiátricos (Orbegoso, 2012).

Cabe señalar que décadas después, entre los años 1996 y 2001 durante el gobierno de Alberto Fujimori, la medida eugenésica de la esterilización forzada se ejerció mediante el Programa Nacional de Salud Reproductiva y Planificación Familiar (PNSRPF), impulsado por el pensamiento del neomalthusianismo (Ballón, 2014). Este pensamiento sostiene que el problema de la escasez de recursos para afrontar la sobrepoblación se debe resolver mediante la reducción artificial de nacimientos haciendo uso de diversos métodos entre los cuales se incluye a las esterilizaciones (Cavieres & Chávez, 2014). Por ello, se empezó un uso instrumental de los cuerpos de mujeres indígenas en búsqueda de la reducción de natalidad mediante esterilizaciones forzadas y con el objetivo de lograr un aumento del producto bruto interno (PBI), el cual por diversos organismos internacionales en ese momento podía interpretarse como sinónimo de desarrollo económico (Ballón, 2014).

Uno de los principales sustentos para elegir a esta población fue el desprecio que existía y existe por parte de quienes creen en la validez de una jerarquía social y adjudican características de infravaloración a la población indígena (Ballón, 2014; Leyton & Muñoz, 2016). Además, se percibió que por pertenecer a comunidades indígenas y ubicarse en zonas rurales, se consideraba que estas personas eran ignorantes y fáciles de someter (Ballón, 2014). Sumado a ello, se encontraba el factor de género: al tener que elegir entre varones y mujeres, un Estado machista y patriarcal como el peruano, optaría por el sometimiento del cuerpo femenino (Mantilla, 2011). Lamentablemente, la esterilización forzada no solo constituyó una vulneración a los derechos reproductivos de esta población sino que también al derecho a la vida, ya que estas esterilizaciones se dieron en la mayoría de ocasiones sin ningún tipo de cuidado previo ni posterior a la operación, resultando en las muertes de muchas mujeres (Ruiz, 2019).

La justificación del status quo a través de la instauración de la “normalidad”

La jerarquización social basada en un orden racializado, la cual fue introducida en la colonización y ha perpetuado dinámicas de dominación hasta la actualidad, se ha mantenido

históricamente por medio de diferentes tipos de violencia. Uno de estos tipos es la violencia simbólica, la cual produce la sutil anulación de poblaciones infravaloradas y sus conocimientos en diferentes medios de representación y de servicios estatales (Videla, 2019). De esta manera, se logra imponer a través de significados y supuestas verdades una realidad que coloca a un grupo en posición de poder y control sobre otro u otros grupos (Peña, 2009). En la época colonial, la religión católica en el Perú fue una institución central en la colonización a través de la perpetración de la violencia simbólica. Entendida como el eje moral de las “verdaderas civilizaciones”, la Iglesia Católica y su evangelización civilizadora sirvieron para erradicar las culturas previas a la española (Hampe, 2013; Rincón, 2018) y controlar a las poblaciones indígenas (De León, 2015). Este último se logró demonizando a los dioses de las culturas originarias, despojando a las personas de tradiciones y comunidades culturales, y estableciendo dinámicas de exclusión y violencia física sobre quienes no seguían el patrón comportamental establecido por la religión (De León, 2015). En otras palabras, la Iglesia instauró e impuso una norma moral y sociopolítica en la sociedad a favor de una colonización exitosa y la total subyugación de los pueblos originarios.

La iglesia Católica ha continuado ejerciendo hasta la actualidad un gran poder en el país. A pesar de que el Perú ha sido un estado laico desde 1979, perduran el uso de simbolismos católicos a nivel institucional y el intervencionismo religioso en las políticas públicas. Por ejemplo, la alusión a Dios y símbolos como la cruz se siguen manteniendo en la juramentación de las autoridades gubernamentales. Asimismo, en las escuelas estatales se ha impartido el curso de religión de manera casi obligatoria y se han obstaculizando reformas educativas y legales con el objetivo de alinear a la sociedad con normas religiosas (Católicas por el Derecho de Decidir, 2012; Rivera, 2018). Si bien se reconoce que la fe es un recurso significativo para muchas personas, particularmente en un país como el Perú donde un 76% de la población se afilia con el catolicismo (Faus, 2014), la Iglesia históricamente ha sido y continúa representando un mecanismo de control emocional y sociopolítico (Acosta, 2018; Caparrós, 2019; Pagán et al, 2017; Salgado, 2014).

La Psicología ha contribuido a este control social por medio de la definición de salud y “normalidad”. Por ejemplo, la Psicología Conductista, la cual tiene raíces en la corriente del empirismo (Tasset, 2007), tuvo como uno de sus objetivos el establecer, con base en estudios empíricos, patrones de conducta aceptables que podían alcanzarse mediante la modificación conductual y la formación de hábitos según cómo la mayoría se comportaba (Pérez et al., 1998). Estos patrones catalogados como “normales” se establecieron con base en evidencias de una población presuntamente estándar y se generalizaron los hallazgos, sin considerar las variables contextuales, culturales e históricas. Cabe mencionar que las características de dicha población estándar podrían resumirse con el término WEIRD, el cual por sus siglas en inglés engloba a las poblaciones occidentales, educadas, industrializadas, con facilidades económicas y en contextos políticos democráticos (Henrich et al., 2010).

Lo preocupante de esta situación es que esta propuesta de conductas “normales”, basadas empíricamente en una población WEIRD idealiza al estándar WEIRD (Mustaca & Gandolfi, 1995) y ha llevado a que una conducta que no encaje dentro del mismo estándar sea etiquetada como patológica o en necesidad de ser modificada (Pérez et al., 1998). Esto se ha observado de manera transversal en la Psicología, al punto que diferencias étnicas y culturales fueron históricamente atribuidas a la inferioridad biológica de poblaciones no WEIRD y su uso de estrategias deficientes frente a entornos de vulnerabilidad (Snyder & Lopez, 2002). De esta manera, “normalidad” es utilizada para prevenir y modificar conductas no deseadas y, en consecuencia, sirve para perpetuar las jerarquías de poder.

Una población en la cual se ha ejercido la normalidad como herramienta de control y jerarquización social es en la comunidad LGBTIQ+. Durante el Conflicto Armado Interno en el país entre los años 1980 y 2000, se reporta que hubo más de 500 personas asesinadas por

su orientación sexual, expresión o identidad de género por parte de las fuerzas terroristas y las fuerzas armadas (López, 2016), siendo el subgrupo más vulnerable la población trans (Jáuregui, 2018). Esta situación se vio agudizada en las comunidades rurales donde estas fuerzas elegían a personas pertenecientes a la comunidad LGBTIQ+, sabiendo que ningún familiar realizaría alguna denuncia por temor a ser vinculados con ellos (Más Igualdad, 2022). Además, estos asesinatos respondieron, en términos de las fuerzas terroristas, a la búsqueda de una limpieza social que fue incluso aceptada, fomentada y hasta solicitada por la sociedad (López, 2016).

Si bien el campo de la Psicología no participó explícitamente en la justificación de estos actos, no se puede ignorar su rol histórico en la patologización y estigmatización social de la diversidad sexual y de género y su contribución al desarrollo de políticas públicas que buscan modificar a la población LGBTIQ+ en el Perú. Un ejemplo son las terapias de conversión para personas LGBTIQ+ que representan una validación de la violencia desde la perspectiva de que la conducta debe modificarse para llegar al ideal de lo “normal” (Más Igualdad, 2018). Aunque actualmente, a nivel internacional, se reconoce que estas terapias transgreden los derechos humanos (Organización Panamericana de la Salud, s/f; Yaaj, Transformando tu Vida, 2020), en Perú es una práctica reconocida e incentivada por el Colegio de Psicólogos del Perú (Más Igualdad, 2018). Considerando cómo la Psicología ha sido cómplice de opresión y control, es responsabilidad también de esta profesión luchar contra el machismo, racismo, clasismo, LGBTIQfobia y cualquier otro mecanismo de opresión y control. Así se debe buscar una Psicología que tenga la capacidad de generar transformación social hacia la restitución del tejido social y el reconocimiento y cuidado de la salud mental.

Los peligros de la democracia desigual para el tejido social y la salud mental

Hasta el momento hemos revisado una serie de modelos y herramientas que han sido usadas para excluir históricamente a poblaciones minoritarias en el Perú. La exclusión se ha visto reflejada y exacerbada en los dos últimos años debido a la crisis sanitaria mundial, pues la pandemia por la COVID-19 ha agudizado la situación de exclusión de poblaciones vulnerables en ámbitos vitales, como el educativo, el de salud, entre otros. Esto es un reflejo de la cultura peruana de privilegio económico, político y social de carácter centralista, es decir, que se enfoca en priorizar a quienes residen en la ciudad capital.

Dichas diferencias en el reconocimiento y trato que reciben las ciudadanas y ciudadanos peruanos demuestran cómo la democracia en Perú continúa quedando solo en un discurso, ya que en este país no se ha hecho efectiva en la práctica la igualdad de derechos y oportunidades que exige un sistema político para poder denominarse democrático, sino que se ha regido más por un sistema capitalista de asignar mayor favor a quienes resultan más útiles para la producción (Gomez, 2012). Según Leyton y Muñoz (2016), fallas en los sistemas democráticos heredadas de un pasado colonial contribuyen a la exclusión social en territorios latinoamericanos, un tema cercanamente relacionado a la pobreza y el bienestar integral de las personas. Frente a ello, como hemos podido evidenciar en páginas anteriores, la Psicología actuó y en muchos casos continúa actuando en concordancia a la legitimación de la población dominante y contribuye a perpetuar el sistema desigual que hoy predomina en la región (Martín-Baró, 2006),

Según Martín-Baró (2006), existe una marcada distancia entre el enfoque que se da a la labor en bienestar y salud mental desde la Psicología y los movimientos e inquietudes sociales de Latinoamérica, y una gran dependencia servil por parte de esta disciplina hacia los países con mayor poder en el mundo. En esa línea, menciona la existencia de una dependencia colonial a través del neocolonialismo que funciona bajo la lógica del “garrote y

la zanahoria” (p. 8). Esto hace referencia al uso de la psicología para moldear a las personas como un garrote y para tranquilizar sus conciencias con los beneficios del sistema capitalista neoliberal, la zanahoria y recompensa deseada. Así, en lugar de poner la Psicología al servicio del pueblo, se ha optado por buscar reconocimiento científico mediante la importación de teorías y prácticas psicológicas directamente desde los Estados Unidos, de manera poco crítica y careciendo de contextualización territorial. Esto ha terminado siendo contradictorio a la aspiración de posicionar esta disciplina en el continente como una ciencia ya que desconocer los factores socioculturales e históricos propios de la región y cada país anula la validez en sus contenidos.

En esa línea, Velásquez et al. (2019) indican que a nivel superficial podría afirmarse que en el Perú existen diversos esfuerzos para reconocer e integrar las diferentes concepciones de salud existentes, producto de la gran diversidad cultural que caracteriza a este país. No obstante, nos advierten que al realizar un análisis más profundo es posible notar que se aplica una inclusión inferiorizante; es decir, estas concepciones se mantienen subordinadas a la concepción oficial e institucional de salud. Consecuentemente, existe la necesidad de intervenir transculturalmente (Lopera & Rojas, 2012) e interculturalmente, dejando atrás una inclusión que se limita a lo superficial y cuantitativamente medible hacia una inclusión que implique el reconocimiento de la población como ciudadanos y ciudadanas iguales y el ofrecimiento de servicios de salud que se alineen con los valores y las creencias del pueblo (Velásquez, 2019).

Además, Lopera y Rojas (2012) recalcan que tampoco se trata de realizar una aproximación enfocada en solo traducir lo encontrado en las comunidades a los marcos occidentales, debido a que ello ignora la importancia del abordaje sociocultural. Esto se ve reflejado en las diferentes críticas que se realizan a una de las herramientas de evaluación más conocidas y utilizada internacionalmente: el DSM-5. Si bien a lo largo de los años se han aplicado múltiples intentos para formular un DSM que tenga una mayor sensibilidad cultural, como la inserción del apartado de conceptos culturales (Hofmann & Hinton, 2014) y la entrevista de formulación cultural, estos esfuerzos aún siguen siendo insuficientes para un abordaje efectivo y sensible en diversos contextos culturales (Bredström, 2017; Contini, 2003). Se mantiene aún como estándar universal a una población estadounidense y se concibe a lo sociocultural como un aspecto adicional a lo establecido y que aplica al Otro (Bredström, 2017). Se desconoce que todo sufrimiento es experimentado y expresado dentro de contextos culturales, lo que termina afectando la validez y confiabilidad de los diagnósticos de este manual globalizado (Campos et al., 2019). En ese sentido, mientras que los intentos de los DSM se enfoquen solamente en reconocer y registrar diferencias culturales (Bredström, 2017), en lugar de cuestionar la misma concepción de salud, serán insuficientes para un adecuado abordaje de la salud mental que tome en cuenta los recursos personales, familiares y comunitarios dentro de un contexto geopolítico, histórico y sociocultural.

Respondiendo a la situación actual desde la Psicología Comunitaria

Como ya hemos visto y Lopera y Rojas (2012) señalan, la realidad que coloca a la población indígena como la más desfavorecida en América Latina no ha hecho más que empeorar con el pasar del tiempo; esta población aún es la más afectada por las crisis económicas, la que tiene menos acceso a la educación y a los servicios básicos. En el territorio peruano la población indígena es la que tiene menor acceso a la educación y los servicios de salud (Alcázar, 2019), y se encuentra en peor situación de pobreza en comparación a la población no indígena (INEI, 2021). Por ejemplo, el 61.2% de esta población no ha culminado el nivel secundario de educación básica regular. Cabe resaltar que esta situación es peor para aquellos que residen en zonas rurales (Alcázar, 2019).

Sobre ello, Lopera y Rojas (2012) precisan que estos factores la colocan en una elevada vulnerabilidad a presentar abuso de sustancias y trastornos mentales como la depresión, y una tasa de suicidio considerablemente más alta que el resto de la población. Esto guarda relación con lo encontrado por Syrjämäki y Hietanen (2018), quienes indican que la exclusión social implica un mayor riesgo de sufrir depresión, problemas para el procesamiento de la información social, alienación y hasta comportamientos violentos. Sin embargo, esta vulnerabilidad es incrementada debido a que gran parte de esta población debe desplazarse a las ciudades en busca de mejores oportunidades y por tanto ve debilitado su soporte social. Además, de que se ve expuesta a la hostilidad, discriminación, racismo y sentimientos de vergüenza derivados de esta situación (Lopera & Rojas, 2012).

Ante el contexto histórico descrito en este texto, proponemos que como primer paso se debe problematizar el hecho de que la Psicología ha terminado respondiendo a los intereses neocoloniales de quienes ejercen el poder y no de la población en general. Esto se debe a que esto implica tomar una postura, lo cual despierta, especialmente en la Psicología, los miedos de quienes anhelan el reconocimiento de esta profesión como ciencia (Martín-Baró, 2006). Aunque un reconocimiento de este tipo es positivo para la disciplina, y desde nuestra posición personal podemos afirmar que nos encontramos a favor, se debe tener cuidado con no perder de vista que en esta profesión se trabaja con personas y no objetos. Como señala Montero (2002), la pretensión de anular toda subjetividad, termina también anulando la humanidad, y se termina concibiendo a las personas como “sujetos-objetos”, sin voz, sin rostro, descartables y temporales. En esa línea, es menester recordar las tareas planteadas por Martín-Baró (1989) para una Psicología realmente liberadora: desideologizar el sentido común, recuperar la memoria histórica de los pueblos y potenciar las virtudes del pueblo.

Montero (2002) sostiene que desde la Psicología podemos reconstruir la visión del “Otro”, intercambiando la narrativa que presenta al Otro como un ser malvado que merece ser atacado y sometido por una donde se le acepte en su diferencia. Según esta autora, este Otro debe ser reconocido como un actor interrelacionado con uno mismo, quien posee voz propia, capacidad de decisión, y capacidad y derecho de participar en su comunidad. En otras palabras, con derecho a intervenir en la sociedad civil al interior del ámbito público, político, económico y social (Lapalma & Lellis, 2012).

Una de las herramientas más valiosas con las que se cuenta para la labor mencionada es la Psicología Comunitaria debido a su promoción de una liberación social, lo cual termina siendo mucho más efectivo que una individual e individualista. Esta subdisciplina es definida como una rama de la Psicología enfocada en estudiar aquellos factores psicosociales que permiten el desarrollo y mantenimiento del poder que tienen las personas sobre su ambiente individual y social con el objetivo de cambiar tanto estos como la propia estructura social (Montero, 2004).

La Psicología Comunitaria tiene su origen práctico, más no formal, en la década de los cincuenta en Latinoamérica. Formalizada en la década de los 80, la Psicología Comunitaria en Latinoamérica se enfoca en el abordaje de la transformación social y los procesos de desigualdad (Montero, 1984). En esa línea, esta subdisciplina reconoce la estrecha relación entre la enajenación personal y la opresión social, y que no es posible lograr una efectiva liberación personal sin la búsqueda de una transformación estructural que rompa con la actual conformación decadente de las instituciones (Gulisano, 2015).

Esta visión es de particular relevancia en el Perú, donde la inequidad profunda y las barreras sistemáticas al control ciudadano sobre instituciones públicas corruptas generan en sus ciudadanos desesperanza, impotencia, pesimismo y pasividad (Gulisano, 2015; Leyton & Muñoz, 2016). Ello se debe a que es la realidad en que nos ubicamos frente al mundo la que condiciona nuestro comportamiento (Gulisano, 2015). Por ello, según Martín-Baró (1989), es

sumamente importante recobrar en la memoria histórica aquellos elementos que lograron despertar una búsqueda de cambio y defensa de derechos en aquellos quienes sufren opresión.

Es justo aquí donde debe entrar la transformación y apuesta política de la Psicología como disciplina. Es momento de que la Psicología deje de posicionarse en los procesos sociales desde un rol de control dictando cómo es que dentro de lo “normal” se debe vivir, enfermar y sanar, y desde el deseo por obtener mayor reconocimiento científico (Videla, 2019); ello inevitablemente implica asumir la perspectiva de quienes ejercen el poder hegemónico y actuar en línea con estos, e invisibiliza las experiencias subjetivas, las particularidades culturales y los intereses de los pueblos peruanos (Gulisano, 2015). En relación a ello, Videla (2019) indica que posicionarse en una postura que se alinea a la promoción de un “imperialismo de la sabiduría” implica, además, inferiorizar y desconocer los conocimientos de las poblaciones indígenas; peor aún, lleva a aplicar métodos y soluciones poco o nada útiles al estar descontextualizados. Por ejemplo, según esta autora, las comunidades indígenas claramente han contado con sus propios conocimientos para proteger y restaurar la salud de sus integrantes, los cuales a diferencia de los métodos occidentales implican una participación colectiva en el diagnóstico y tratamiento en acorde a su cosmovisión.

La Psicología Comunitaria y sus principios representan un aporte importante para el desarrollo de una Psicología desde, para y con las comunidades, especialmente aquellas que se encuentran en situación de vulnerabilidad. Montero (1984) hace mención de 3 principios básicos de la Psicología Comunitaria: la autogestión de los sujetos, la comunidad como el centro de poder y la unión necesariamente inseparable entre la teoría y la praxis. Con base en estos principios se reconoce que desde el rol del psicólogo no se debe asumir ninguna postura paternalista, ni autoritaria o intervencionista. Así su rol debe enfocarse en facilitar que la comunidad reconozca tanto su situación como necesidades para tomar el control de su propio proyecto de transformación (Montero, 1984).

Para el respeto de estos principios se requiere realizar reflexiones profundas sobre las metodologías usadas en el ejercicio profesional. En esa línea Winkler et al. (2014) brindan una serie de orientaciones éticas para la formación, investigación científica e intervención desde la Psicología Comunitaria. A continuación compartiremos algunas de las más relevantes para empezar a deconstruir y reformular el posicionamiento y metodologías usadas en la formación de las y los futuros psicólogos así como en el trabajo con la comunidad.

En el ámbito de la formación de futuras y futuros psicólogos, las autoras comentan que es indispensable que la formación universitaria reconozca su rol en generar y crear conocimiento junto con estudiantes y miembros de la comunidad, más allá de la mera transmisión de información (Winkler et al., 2014). Esto implica una preparación social y política de profesionales capaces de responder a las necesidades de la comunidad. Además, se debe presentar una inclusión de la formación ética que integre lo teórico con lo práctico a través del trabajo en campo. La inclusión explícita de los aspectos éticos en la formación profesional, según Rivera-Holguin et al. (2021), contribuiría a la preparación de psicólogos respetuosos y conscientes de la realidad de los pueblos peruanos, con enfoque en la transformación social y la creación de políticas públicas.

Respecto al trabajo de intervención e investigación, Winkler et al. (2014) aluden a la importancia del proceso de familiarización con las comunidades. Este proceso tiene como objetivo respetar la identidad de la comunidad y consta en aproximarse a sus integrantes, estructura social, valores, historia, cultura, conocimientos, necesidades y recursos para evitar hacer suposiciones partiendo del marco de conocimiento del equipo investigador. Asimismo, las acciones deben estar enfocadas en los deseos y necesidades de las mismas comunidades, acompañándose de una apropiada devolución de resultados (Winkler et al., 2014). Esto permitiría una mayor generación de conocimiento proveniente de las comunidades

latinoamericanas para el debate internacional, lo cual es un elemento necesario para una Psicología desde, para y con los pueblos (Rivera-Holguin et al., 2021).

Considerando estos principios y orientaciones se podrá prevenir lo más posible la imposición de conocimientos, normatividades, castigo individual o social y/o etiquetamiento de conductas e identidades, y plantear intervenciones más efectivas para promover el bienestar integral. Además contribuye a evitar la adopción de posturas paternalistas que finalmente reproducen discursos y prácticas neocoloniales, y ubica a la o el psicólogo como un otro que impacta y es impactado en su encuentro con el “otro”. Así se pueden plantear intervenciones más efectivas para la promoción del bienestar integral. Desde estos lineamientos se pueden proponer investigaciones e intervenciones contextualizadas, responsables con la comunidad y conscientes de su propio poder, el cual nunca debe imponerse ante el de la comunidad.

Reflexiones finales

En el Perú, existe una larga tradición de dependencia y servicio a los grupos privilegiados por parte de la Psicología y también la Psiquiatría. Dentro de esto un factor clave parece ser el pasado colonial con su nueva apariencia en el neocolonialismo. Este es un escenario en el que se ha pasado de presentar un carácter servil hacia España a hacerlo hacia aquellos países “desarrollados”, quienes han instrumentalizado la ciencia para ejercer poder y dominio sobre personas, recursos y territorios. De esta forma la Psicología, en lugar de ser liberadora, se ha enfocado en responder a demandas de las “transnacionales del conocimiento” con el objetivo de obtener reconocimiento y prestigio (Videla, 2019, p. 10).

Así, se describió el rol de la Psicología en perpetuar y legitimar la herencia colonial de jerarquías raciales, específicamente en el uso de pruebas de inteligencia para la participación la inferiorización sistémica de las poblaciones indígenas y en su perpetración de violencia simbólica mediante la imposición de “normalidad” con enfoque WEIRD y patriarcal, entre otros. Como consecuencia de ello la psicología se ha vuelto cómplice de la perpetuación violenta de un sistema neocolonial, neoliberal y patriarcal, en los que no se prioriza el bienestar e igualdad, sino que se ahondan las diferencias y se acentúan las jerarquías por su enfoque en mantener en situación de privilegio a pequeñas élites.

Esta realidad es difícil de visibilizar y cambiar, dado que hay múltiples barreras que impiden el acceso a las esferas de poder y el control de las instituciones estatales corruptas. Estas barreras no permiten el cuestionamiento del status quo y se apela a la meritocracia para justificar la jerarquía social. Además, ante cualquier caso fuera de la norma en la que se amenaza la situación actual, las y los integrantes de las pequeñas élites despliegan una diversidad de recursos para evitarlo, sacando a flote su racismo, machismo y clasismo.

Un caso no muy lejano y con alta visibilidad en la historia peruana reciente fue el escenario producido por la elección del presidente Pedro Castillo para el período 2021-2026. En esta situación se señaló a sus principales votantes como personas fáciles de manipular e ignorantes debido a su naturaleza étnica, mayoritariamente personas de la Sierra peruana, y su pertenencia a la clase obrera y/o campesina (Rosales et al., 2022). Este tipo de discurso, provocado y difundido por las élites muestra nuevamente el uso del desprecio por poblaciones indígenas para evitar cualquier participación ciudadana que pueda desestabilizar las estructuras que los privilegian.

Considerando esto, se puede señalar que es urgente replantear como se ha llevado la Psicología hasta la actualidad y preguntarse si está siendo destinada a alimentar grupos poderosos y egos personales o buscar mayor bienestar para las personas en general (Videla, 2019), según lo expuesto en el principio ético de beneficencia y no maleficencia. Reforzamos la idea de que es factible contribuir a revertir esta situación a partir de la Psicología

Comunitaria, con un enfoque en sus principios: la búsqueda del empoderamiento, liberación y justicia social hacia la acción transformadora de la comunidad. Asimismo, busca la construcción de conocimiento y participación en políticas públicas, así como en formación académica que critica la ahistoricidad, el individualismo y la apatía con los problemas sociales.

De esta manera será posible no solo repensar el trabajo directo con las personas y grupos. También se podrá transformar el campo al despatologizar las diferencias, reducir el estigma sobre la salud mental y ampliar el conocimiento científico sobre la misma. Sumado a ello, es posible que cambios como los propuestos aporten a la construcción de un sistema político, social y económico más ético y democrático, y cercano a las realidades específicas a las que deben responder.

Referencias

- Alcázar, L. (2019). *Las brechas que perduran: una radiografía de la exclusión social en Perú*. Banco Interamericano de Desarrollo.
<https://www.grade.org.pe/publicaciones/brechas-que-perduran-una-radiografia-de-la-exclusion-social-en-peru/>
- Acosta, M. (2018). El pensamiento crítico y las creencias religiosas. *Filosofía de la Religión y Educación*, 24(3), 209–237.
<https://revistas.ups.edu.ec/index.php/sophia/article/view/24.2018.06>
- Ballón, A. (2014). El caso peruano de esterilización forzada: Notas para una cartografía de la resistencia. *Memoria Académica*, 5(9).
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6418/pr.6418.pdf
- Bredström, A. (2019). Culture and context in mental health diagnosing: Scrutinizing the DSM-5 revision. *Journal of Medical Humanities*, 40, 347–363. <https://doi.org/10.1007/s10912-017-9501-1>
- Campos, A., Herazo, E., & Reyes, M. (2019). Psiquiatría cultural: Más allá del DSM-5, *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 50(2), 138–145.
<https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0034745019300356>
- Caparrós, M. (17 de enero, 2021). La culpa, el instrumento de control de las religiones. *El País*.
https://elpais.com/elpais/2019/01/07/eps/1546863563_564035.html
- Católicas por el Derecho a Decidir–Perú (2012). *¿El Perú es un estado laico?* [Hoja Informativa N°1]. Católicas por el Derecho a Decidir–Perú
https://www.cddperu.org/sites/default/files/hoja%20informativa%201%20Estado%20laico_0.pdf
- Cavieres, E., & Chávez, P. (2014). ¿Neomalthusianismo o falta de desarrollo social? A propósito de población y oportunidades en Arica en las últimas décadas. *Diálogo Andino*, (45), 119–129.
<https://scielo.conicyt.cl/pdf/rda/n45/art11.pdf>
- De León, J. (2015). El demonio y la visión del “otro” en la primera parte de la Crónica del “Perú” (1553) de Pedro Cieza de León. *Revista*

- Complutense de Historia de América*, 41, 197–221.
<https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/49902>
- Faus, J. (13 de noviembre, 2014) *La búsqueda de una religión más moral y social dispara el evangelismo*. El País.
https://elpais.com/internacional/2014/11/13/actualidad/1415854297_029972.html
- Freire, G., Schwartz, S., Zumaeta, M., Costa, D., Lundvall, J., Viveros, M., Lucchetti, L., Moreno, L. & Sousa, L. (2015) *Indigenous Latin America in the twenty-first century: the first decade*. World Bank Group. <https://documents.worldbank.org/en/publication/documents-reports/documentdetail/541651467999959129/latinoam%20a9rica-ind%20adgena-en-el-siglo-xxi-primera-d%20a9cada>
- Gulisano, L. (2015). *Problematizar la psicología desde la psicología de la liberación*. [Tesis de grado, Universidad de la República Uruguay].
<https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/7750/1/Gulisano%20Luc%20ada.pdf>
- Hampe, T. (2013). Cristianización y religiosidad en el periodo colonial: Un estudio sobre la bibliografía de los años 1990. *Revista Europea de Información y Documentación sobre América Latina*, 8-9, 53–67.
<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00828123/document>
- Henrich, J., Heine, S., & Norenzayan, A. (2010). The weirdest people in the world? *Behavioral and Brain Sciences*, 33, 61–83.
<https://doi.org/10.1017/S0140525X0999152X>
- Hofmann, S. & Hinton, D. (2014) Cross-Cultural Aspects of Anxiety Disorders. *Current Psychiatry Reports*, 16(6), Article 450.
https://www.researchgate.net/publication/261757858_Cross-Cultural_Aspects_of_Anxiety_Disorders
- Jáuregui, A. (01 de junio, 2018) Recordando los crímenes de odio durante el conflicto armado. IDEHPUCP.
<https://idehpucp.pucp.edu.pe/analisis1/31-de-mayo-recordando-los-crimenes-de-odio-durante-el-conflicto-armado-por-ariana-jauregui/>
- Kohn, M. & Reddy, K. (2022) Colonialism. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
<https://plato.stanford.edu/entries/colonialism/>

- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2021). *Evolución de la pobreza monetaria 2009-2020* [Informe Técnico]. Instituto Nacional de Estadística e Informática.
https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/pobreza2020/Pobreza2020.pdf
- Jiménez, O. (2018). *Rasgos neocoloniales a nivel epistemológicos en el PEI de una institución pública de educación básica y media*. [Tesis de grado, Politecnico Gran Colombiano].<https://alejandria.poligran.edu.co/bitstream/handle/10823/1104/Trabajo%20Final%20Omar%20Cely.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Lapalma, A., & Lellis, M. (2012). Psicología Comunitaria y políticas públicas: una articulación posible y necesaria. En J. Alfaro, A. Sánchez, & A. Zambrano (Eds.), *Psicología comunitaria y políticas sociales: Reflexiones y experiencias* (pp. 147–172). Paidós.
- Leetoy, S. (2009). Las justificaciones de la guerra de conquista a través de la mitología del Otro: Las dicotomías del buen salvaje y el bárbaro en crónicas de los siglos XVI y XVII. *Redes.com: Revista de Estudios para el Desarrollo Social de la Comunicación*, (5), 145–158.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3673703>
- Leyton, C., & Muñoz, G. (2016). Revisitando el concepto de exclusión social: su relevancia para las políticas contra la pobreza en América Latina. *Revista del Centro Latinoamericano de Administración para el Desarrollo [CLAD], Reforma y Democracia*, (65), 39–68.
<https://www.redalyc.org/journal/3575/357546620002/html/>
- Lopera, J., & Rojas, S. (2012). Salud mental en poblaciones indígenas: Una aproximación a la problemática de salud pública Medicina. *Revista Universidad Pontificia Bolivariana*, 31(1), 42–52.<https://www.redalyc.org/pdf/1590/159024332007.pdf>
- López, A. (1 de abril, 2016) *Los indeseables de Tarapoto*. El País.
https://elpais.com/elpais/2016/04/01/planeta_futuro/1459513097_580273.html

- Lovón, M. (2018) El “ciudadano” amazónico en el discurso político oficial. *Lingüística y Literatura*, 75, 38–61.
<http://www.scielo.org.co/pdf/linli/n75/0120-5587-linli-75-38.pdf>
- Maeda, J. (22 de junio, 2021) *Bicentenario: el reto pendiente de la inclusión política de los pueblos indígenas en el Perú*. IDEHPUCP.
<https://idehpucp.pucp.edu.pe/analisis1/bicentenario-el-reto-pendiente-de-la-inclusion-politica-de-los-pueblos-indigenas-en-el-peru/>
- Mantilla, J. (2001). El caso de las esterilizaciones forzadas en el Perú como una violación de los derechos humanos. *Ius Et Veritas*, 12(23), 10–20.
<http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/iusetveritas/article/view/16014>
- Martín-Baró, I. (1989). *Sistema, grupo y poder: Psicología social desde Centroamérica*. UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (2006). Hacia una psicología de la liberación. *Revista Electrónica de Intervención Psicosocial y Psicología Comunitaria*, 1(2), 7–14.
- Más Igualdad (26 de agosto, 2018) *Exigimos al Colegio de Psicólogos pronunciamiento oficial contra “terapias de conversión”*.
<https://www.masigualdad.pe/post/exigimos-al-colegio-de-psic%C3%B3logos-pronunciamiento-oficial-contra-terapias-de-conversi%C3%B3n>
- Más Igualdad (2022) Bajo El Arcoíris: La historia que no nos enseñaron. #ESTRENO | Algunos hechos de la historia del Perú que tienes que saber (y que seguro no te enseñaron):... Instagram.
<https://www.instagram.com/tv/CbEL463gF6n/>
- Mendoza, W. & Martinez, O. (1999). Las ideas eugenésicas en la creación del Instituto de Medicina Social. *Anales de la Facultad de Medicina*, 60(1), 55–60.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6293606>
- Mesa, R. (1989). La colonización del Perú: Una perspectiva española. *Cuadernos Hispanoamericanos*, (469-470), 7–42.
<http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-colonizacion-del-peru--una-perspectiva-espanola/>

- Miranda, O. (13 de julio, 2021). La batalla por la memoria. *La República*.
<https://larepublica.pe/domingo/2021/07/11/monumentos-derribados-la-batalla-por-la-memoria/>
- Montero, M. (1984). La psicología comunitaria: orígenes, principios y fundamentos teóricos *Revista Latinoamericana de Psicología*, 16(3), 387–400. <https://www.redalyc.org/pdf/805/80516303.pdf>
- Montero, M. (2002). Construcción del otro, liberación del sí mismo. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 7(16), 41–51.
<https://www.redalyc.org/pdf/279/27901604.pdf>
- Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria: Desarrollo, conceptos y procesos*. Paidós Editorial.
- Mustaca, A. & Gandolfi, E. (1995). El problema de la conducta normal. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 27(1), 103–112.
<https://www.redalyc.org/pdf/805/80527107.pdf>
- Natividad, V. (2016). Las discusiones médicas sobre el certificado prenupcial en Latinoamérica: Brasil, México y Perú. *Revista de la Red Intercátedras de Historia de América Latina Contemporánea: Segunda Época*, (4), 89–103.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5769524>
- Nkrumah, K. (1965). *Neo-colonialism: The last stage of imperialism*. International Publishers. <https://www.abibitumi.com/wp-content/uploads/ppMigration/42994=1853-NeocolonialismThe-Last-Stage-of-Imperialism.pdf>
- Orbegoso, A. (2012). Eugenesia, tests mentales y degeneración racial en Perú. *Revista de Psicología*, 14(2), 98–111.
<https://revistas.ucv.edu.pe/index.php/revpsi/article/view/451>
- Organización Panamericana de la Salud. (s/f). “Curas” para una enfermedad que no existe. *Las supuestas terapias de cambio de orientación sexual carecen de justificación médica y son éticamente inaceptables*.
<https://www.paho.org/hq/dmdocuments/2013/Curas-enfermedad-OPS-TR.pdf>
- Pagán, O., Sanchez, A. Tollinchi, N., & Gonzalez, J. (2017). Evaluando la relación entre la religiosidad y la salud mental en Puerto Rico: Una

- revisión sistémica. *Ciencias de la Conducta*, 32(1), 128–152.
https://www.researchgate.net/publication/327581760_Evaluando_la_Relacion_entre_la_Religiosidad_y_la_Salud_Mental_en_Puerto_Rico_Una_Revision_Sistematica
- Peña, W. (2009). La violencia simbólica como reproducción biopolítica del poder. *Bioética*, 9(2), 62-75.
<http://www.scielo.org.co/pdf/rlb/v9n2/v9n2a05.pdf>
- Pérez, A., Tortosa, F., & Calatayud, C. (1998). La propuesta conductista de J. B. Watson. En F. Tortosa (Ed.), *Historia de la Psicología Moderna* (pp. 315-332). McGraw-Hill Interamericana de España.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=573978>
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores.
- Rincón, A. (2018). La religión y la formación de la civilidad. *Filosofía de la religión y educación*, (24), 171–205.
<https://revistas.ups.edu.ec/index.php/sophia/article/view/24.2018.05>
- Rivera, E. (17 de abril, 2018) *Puerto Rico: ¿Estado secular o religioso?*. Laicismo. <https://laicismo.org/puerto-rico-estado-secular-o-religioso/177119>
- Ruiz, I. (2019). *Las secuelas de las esterilizaciones forzadas en el gobierno de Fujimori: La lucha por el reconocimiento 2011-2016*. [Tesis de doctorado, Universidad de Kent].
<https://kar.kent.ac.uk/80231/1/150thesis%20Las%20secuelas%20de%20las%20esterilizaciones%20forzadas%20en%20el%20gobierno%20de%20Fujimo.pdf>
- Rivera-Holguín, M., Velásquez, T., & Winkler, M. (2021). *Investigación en psicología comunitaria: una ética para la transformación social*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
<https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/180137>
- Rosales, A., Costilla, C., Nagamine, M., Zorrilla, N. & Endo, T. (2022) Representaciones sociales negativas sobre la izquierda peruana en páginas periodísticas en Facebook. Memoria del XXVIII Coloquio de

- Estudiantes de Psicología PUCP.
<https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/184671>
- Sartre, J. (1968). Colonialismo y Neocolonialismo. *Situations V*, 4, 2–9.
http://theomai.unq.edu.ar/conflictos_sociales/Sartre_Colonialismo_Neocolonialismo.pdf
- Salgado, A. (2014). Revisión de estudios empíricos sobre el impacto de la religión, religiosidad y espiritualidad como factores protectores. *Propósitos y Representaciones*, 2(1), 121–159.
<https://revistas.usil.edu.pe/index.php/pyr/article/view/55/132>
- Snyder, C. & Lopez, S. (2002). *Handbook of Positive Psychology*. Oxford University Press.
https://books.google.com.pe/books/about/Handbook_of_Positive_Psychology.html?id=2Cr5rP8jOnsC&redir_esc=y.
- Syrjämäki, A., & Hietanen, J. (2018). The effects of social exclusion on the processing of social information: A cognitive psychology perspective. *British Journal of Social Psychology*, 3(58), 730–748.
<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/30480823/>
- Tasset, J. (2007). El empirismo británico: Una introducción a sus posiciones esenciales. *Historia Universal del Pensamiento Filosófico*, 3, 615–644.
http://sieu.es/jlt/downloads/ensayo_empirismo_granada_2007_pdf_sm_all.pdf
- Velásquez, T., Rios, G., Incio, N., Rivera, M., Graña, D., & Moll, S. (2019). Encuentros entre el sistema dominante de salud. *Revista del Instituto Riva Agüero*, 4(1), 339–352.
<https://doi.org/10.18800/revistaira.201901.008>
- Videla, M. (2019). Hacia una "psicología andina" para la liberación. *Revista de Psicología*, 18(1), 3–25. <https://doi.org/10.24215/2422572Xe025>
- Villasante, M. (22 de junio, 2021). *El racismo: Conceptos y elecciones de 2021 desde la antropología social*. Instituto de Democracia y Derechos Humanos, Pontificia Universidad Católica del Perú.
<https://idehpucp.pucp.edu.pe/notas-informativas/el-racismo-conceptos-y-elecciones-de-2021-desde-la-antropologia-social/>.

Winkler, M.I., Alvear, K., Olivares, B. & Pasmanik, D. (2014). Psicología Comunitaria hoy: Orientaciones éticas para la acción.

Psicoperspectivas: Individuo y sociedad, 13(2), 44–54.

<https://scielo.conicyt.cl/pdf/psicop/v13n2/art05.pdf>

Yaaj, Transformando tu Vida, *Nada que curar. Guía de referencia para profesionales de la salud mental en el combate a los ECOSIG.*

https://www.unodc.org/documents/mexicoandcentralamerica/2020/Mexico/Nada_que_curar_2020.pdf