

El sentido político de nuestras prácticas. Una psicología de lo comunitario en movimiento

Political sense of our practices. A community psychology in motion

Lis Pérez

Autor referente: lis.perez@fic.edu.uy
Universidad de la República

Historia editorial

Recibido: 01/06/2015

Aceptado: 29/07/2015

RESUMEN

Este trabajo de revisión teórico-metodológico surge en el marco del proyecto Doctoral, referido a la incidencia de los medios de comunicación en el ejercicio de la ciudadanía, durante la crisis del 2002 en Uruguay.

Esta crisis socioeconómica constituyó una oportunidad, para abordar nuevos campos de visibilidad sobre los procesos colectivos desde las *voces bajas de la historia* (Guha, 2002) en la región de mayor inequidad del mundo. Producir conocimiento desde la legalidad que otorga la academia sin priorizar el sentido político de nuestras prácticas, nos hace correr el riesgo de caer en un cientificismo funcional a las múltiples formas de dominación que padece nuestra *Indoafroiberoamérica*, como la denominara el literato mexicano Carlos Fuentes.

Se propone analizar cómo en lo público de los espacios públicos radica el potencial para la construcción de nosotros.

La intención es ahondar en los intersticios institucionales de esta modernidad posindustrial para contribuir con una psicología de lo comunitario en movimiento.

La Psicología Social Comunitaria trabaja para la transformación social, pero la lucha por la inequidad está en la propia lucha epistémica; lo primero es nuestra propia descolonización. El objetivo es contribuir con epistemologías de las resistencias para construir una opción emancipatoria. Construirnos desde el Sur implica generar una nueva perspectiva que valore la heterogeneidad cultural, un Pachakutik donde el norte sea el sur, como pintó el uruguayo Torres García.

Palabras clave: Crisis 2002 Uruguay; Psicología Social Comunitaria en Movimiento; Sentido político de las prácticas.

ABSTRACT

This work of theoretical and methodological review arises under the Psychology Doctoral project, based on the impact of the media in the exercise of citizenship during the 2002 crisis in Uruguay.

This socio-economic crisis was an opportunity, to understand new areas of visibility of collective processes of the *low voices of history* (Guha, 2002) in the most unequal region in the world.

To produce knowledge from the legality that gives me the academy is to consider the political meaning of our practices, otherwise, we are in risk of falling into a functional scientism shown in many forms of domination suffered by our *Indoafroiberoamérica*, as called by the Mexican writer Carlos Fuentes. It is proposed to analyze as in the

public dimension of the public spaces, lies the potential for the construction of us-other.

The intention is to deepen institutional interstices of postindustrial modernity and how it contributes to community psychology in motion.

The Community Social Psychology works for social transformation, but the struggle for inequity is the struggle of epistemic inequality itself, first is our own decolonization. The aim is to contribute to the epistemology of resistance to build an emancipatory option. Build ourselves from the south that involves the generation of a new perspective that values cultural diversity of Pachakutik where north is the south, as painted the Uruguayan Torres Garcia.

Keywords: Crisis 2002 Uruguay; Social Community Psychology in Motion; Sense Political Practices.

La utopía está en el horizonte. Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos y el

horizonte se corre diez pasos más allá.

¿Entonces para qué sirve la utopía?

Para eso, sirve para caminar”.

Poema “Ventana sobre la utopía, del libro *Las Palabras Andantes*”

Eduardo Galeano (1940-2015)

Mi profundo agradecimiento por la guía y el apoyo a mis tutores

Dr. G. Albistur (UdelaR-Uruguay) y Dr. E. R. Parisi (UNSL-Argentina)

Pensar-nos globalizados después de la crisis del 2002

Este trabajo de revisión teórico-metodológico surge en el marco del proyecto doctoral en Psicología, vinculado a los efectos de los medios de comunicación en las manifestaciones colectivas que surgieron durante la crisis del 2002 en Uruguay.

Para esta comunicación se profundizarán particularmente aquellos aspectos que permitan dar cuenta de cómo nuestra producción de conocimiento tiene efectos políticos, en un marco institucional que ya no conjura las certezas para aquellos conceptos que orientaban nuestro pensar-hacer ciencia de lo comunitario.

En el actual escenario del *capitalismo mundial integrado* (Guattari, 1998, p. 25) lo comunitario desborda cualquier definición que pretenda operar dentro esa matriz.

La comunidad, como espacio de creación del sujeto colectivo dentro de un marco general de producción de no-comunidad, de ruptura o envilecimiento de cualquier tipo de vínculo no competitivo, mercantil u objetivado, aparece como el espacio de posibilidad para la elaboración de una política intersubjetiva y emancipadora, capaz de interrumpir “el hilo de la historia”, como menciona Guha, para producir bifurcaciones (Ceceña, 2008, p. 107).

Una Psicología Social Comunitaria (PSC) desde el Sur no reniega de otras psicologías y no menosprecia los afectos y efectos tanto en sus conceptualizaciones como en sus metodologías; por ello es desde siempre política.

Los procesos psicosociales que se intentará abordar desde el Sur, son referidos a entornos urbanos de nuestra región que no pueden capturarse en generalizaciones y categorías estáticas.

El desafío es transitar de lo local a lo global y viceversa para dilucidar y operar en una realidad compleja y altamente dinámica. Paradójicamente la condición global de la que actualmente participamos es sólo pensable a punto de partida de lo local.

Así como el Imperio globaliza producción y concentra capitales, los dispositivos biopolíticos actuales de aislamiento y vulneración también son esenciales a su

reproducción. La fábrica de soledades ... aísla a cada quien de sus potencias. . . . De allí la importancia de indagar no sólo los modos de producción y diversos modos históricos de subjetivación (Foucault, 1994) imprescindibles a la reproducción de las lógicas de capital, las lógicas colectivas de multiplicidad desde donde los/as desiguales configuran sus formas colectivas de inventar otros devenires (Fernández, 2011, p. 20).

La crisis del 2002 en Uruguay fue un momento de inflexión en un contexto internacional que dibujaba otra correlación de fuerzas en un mundo en donde se derribaron muchos muros y se levantaron otros, que favorecieron la flexibilización y el fluir del capital transnacional.

Haciendo memoria sobre algunos acontecimientos que antecedieron a la crisis socioeconómica destacamos que luego de la restauración democrática por la década de los '90 los gobiernos de turno procuraron liberalizar la economía para que Uruguay se convirtiera en una plaza financiera regional. Esto atrajo muchos capitales extranjeros en momentos en que se abogaba por el retiro del Estado, cuestión que obtuvo resistencias que se concretaron en el plebiscito por el que se derogó la "Ley de Empresas Públicas" en diciembre de 1992, aunque no fue posible impedir que se vendieran por ejemplo el 51 % de las acciones de las Primeras Líneas Uruguayas de Navegación Aérea (PLUNA) y la totalidad de GASEBA (concesionaria de gas natural en Montevideo) entre otros (Rosenblatt, 2006, p. 107). Nuestro país en más de una oportunidad ha recurrido al mecanismo del plebiscito para resolver diferendos con el sistema político.

Es importante recordar que en 1999 ganó las elecciones nacionales el presidente que asumió políticamente más débil en la historia de Uruguay. Durante su mandato debió sortear un foco de aftosa que hundió la exportación de la carne, el impacto de la devaluación del real brasileño, el corralito argentino y la profunda crisis socioeconómica del 2002.

En un país de 3.360.868 de habitantes (Instituto Nacional de Estadísticas – INE, en 2002) las cifras en el momento de la Crisis del 2002 fueron contundentes:

el Producto Interno Bruto (PBI) se desplomó un 11 % durante la crisis...la tasa de desempleo llegó a “picos” históricos del 22 % de la Población Económicamente Activa (250.000 personas), mientras el subempleo y el empleo informal afectaban a unos 450.000 más, pese a la emigración de una 35.000 personas; el salario real cayó un 10,9 %, la población bajo la línea de pobreza alcanzó el 37 %; los suicidios registraron su récord histórico situándose en 21,5 por cada 100.000 habitantes; la inflación (que carcomía los menguados salarios) pasó del 3,6 % al 25,9 %; la devaluación fue del 93,7%; el “riesgo país” trepó a los 3.000 puntos básicos; nuestros bonos cayeron hasta un 65% de su valor nominal; los activos de reserva del Banco Central cayeron de U\$S 3.100 millones a U\$S 772 millones; las exportaciones disminuyeron un 38 % y las importaciones un 15%; la deuda pública llegó al 101 % del PBI. El sistema bancario perdió el 48% de sus depósitos (unos U\$S 7.4000 millones); cuatro grandes bancos privados (Galicia, Comercial, Montevideo y Caja Obrera) suspendieron sus actividades; la banca pública debió reprogramar sus depósitos hasta tres años, con lo cual decenas de miles de personas perdieron sus ahorros o fueron obligados a esperar para disponer de su dinero. Como consecuencia, el Estado (o sea nosotros) debió asistir a los bancos liquidados, aumentando la deuda pública. Nuestro país cayó al puesto No. 46 en el Índice de Desarrollo Humano, su peor performance desde que se mide ese indicador...el Gobierno fue acosado por el Fondo Monetario Internacional para que declara el default...el índice de aprobación del presidente Batlle que era del 58 % en el 2000 cayó al 5% en 2004. (Luppi, 2012, p. 18-19)

El 30 de julio de 2002 se declaró feriado bancario, porque la liberalización del tipo de cambio que se decretó el 20 de junio provocó un aceleramiento de la corrida bancaria y no se lograba detener la “sangría”. En esa fecha viajó una delegación de representantes políticos que logró el apoyo del BID y del Departamento del Tesoro de

EE.UU. Se crea la ley del Fondo de Estabilidad del Sistema Financiero (4 de agosto 2002) y el 5 de agosto de ese mismo año se levanta el feriado bancario. (Rosenblatt, 2006, p. 110) El sistema político uruguayo caracterizado por su *partidocracia* se unió ante esta crisis como históricamente había ocurrido. (Bruno, Duffau, & Ferreira, 2012, p. 284)

Pero las movilizaciones no se hicieron esperar y entre 2002 y el 2005 los pequeños y medianos endeudados rurales y de la ciudad se organizaron en todo el país para enfrentar a las entidades financieras acreedoras. Se nuclearon en torno a la “Mesa Coordinadora Nacional de Deudores en Dólares” en donde participaron delegados de las mencionadas agrupaciones. Agrupaciones que se declararon políticas y apartidarias por el desencanto con el sistema político; integradas por agricultores familiares, pequeños comerciantes, pequeñas y medianas empresas, deudores de tarjetas por consumo, por vivienda única, entre otros. Esta coordinadora se convirtió en el interlocutor con el sistema financiero, político, el poder Judicial, el Ejecutivo y la prensa. También realizó gestiones con la Universidad de la República (UDELAR), diferentes gremios y sindicatos a nivel nacional y regional. Se destaca especialmente el vínculo que estableció con la Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (FUCVAM), que ofreció su experiencia y su logística durante todo ese período.

Esta crisis vulneró profundamente a la población activa y agravó el sector que venía postergado y sin ninguna respuesta por parte del Estado. Si bien este sector no será objeto de este trabajo se destaca la participación de la UDELAR, las iniciativas barriales que sostenían las ollas populares y las ferias vecinales de trueque. Procesos colectivos que ameritan un tratamiento diferente porque en poblaciones que llevaban más de tres generaciones de extrema pobreza o de situaciones de vida indigna, la supervivencia diaria desdibujó hasta las propias nociones de ciudadanía y democracia. Aquel sector emergente y vulnerado se manifestó en las calles, recurrió a la vía legal

y/o judicial y recibió apoyo de algunos sectores políticos y cobertura de unos pocos de medios de prensa escrita y televisiva. En este escenario la prensa marcó la agenda pública y estos sectores quedaron muchas veces rehenes de otras lógicas.

La prensa de aquel momento y el propio sistema político hicieron alarde de la exitosa salida de la crisis porque era un imperativo el restablecimiento de la confianza en la institucionalidad. Este discurso se vio favorecido por un nuevo ciclo electoral que permitió el ascenso de un gobierno progresista por primera vez en Uruguay así como una coyuntura internacional que dio inicio a una bonanza económica. A pesar de estos discursos no se pudo soslayar el impacto psicosocial de la crisis en un país que vulneró gran parte de su población y dejó casi consolidada una matriz de riesgo estructural divorciada de la matriz de protección social. El desamparo experimentado dejó huellas en la subjetividad que afectó nuestra condición de ciudadanía frente a un Estado que no contribuyó a pesar de las políticas sociales implementadas, a revertir la brecha de inequidad que se agudizó en ese periodo.

Hasta ese momento la noción de ciudadanía se vinculaba con un orden de legitimidad y legalidad que otorgaba la Constitución y las leyes sin embargo durante la crisis se consagró absurdamente la figura del consumidor, que pretendió avasallar al ciudadano del Estado-nación. Ante la vulneración de derechos fundamentales consagrados constitucionalmente como la vivienda, el trabajo, la educación y la salud entre otros que deben garantizar el Estado prevalecieron las leyes del mercado. El Estado garantizó el cumplimiento de los contratos como lo establece la ley, que no es necesariamente justa sino que se debe aplicar. Pero en un escenario de tanta inequidad social el código civil parecía garantizar los derechos a los que podían pagar mientras que el código penal estaba destinado a los vulnerados del sistema. Así emergieron “muertos civiles” que fueron los pequeños y medianos endeudados que al romperse la cadena de crédito y perder capacidad de pago no podían seguir operando ni siquiera con créditos al consumo. Muchos de estos “muertos civiles” conformaron

una clase media vulnerada que se sumó a los sectores que ya venían postergados y abandonados por el propio sistema.

Es importante destacar que los endeudados fueron miles mientras que los otros directamente afectados por la corrida bancaria, y minoritarios, fueron los grandes ahorristas. Mientras los primeros comenzaban a sentir amenazada su supervivencia los segundos veían disminuido el capital acumulado.

De esta forma se inauguró un nuevo período para el país, que permitió entrever un entramado geopolítico que trascendió lo coyuntural. Estábamos incluidos en un orden de economía global que reafirmó la posición compleja de Uruguay en un concierto internacional de economías dependientes y volátiles.

Se padeció un endeudamiento interno y externo como consecuencia de la injerencia de organismos internacionales, con empréstitos que adosaban recetas de cómo salir de las sucesivas crisis con el retiro del Estado. Paradójicamente después de una década, en la actualidad es el norte global que colapsa y pide más Estado.

Pero el país luego de la crisis no era el mismo, sino que algunos autores como Filgueira, Rodríguez, Lijtenstein, Alegre y Rafaniello plantean que conviven tres países casi en forma paralela: un Uruguay vulnerado e infantilizado que ha perdido protecciones, oportunidades y garantías; un Uruguay de base estatal y corporativa, más envejecido, que actuando defensivamente defiende niveles de protección crecientemente fragilizados; y finalmente un Uruguay de ingresos medios-altos y altos, que elige cada vez más comprar sus servicios y protecciones en el mercado, exiliándose así de los bienes públicos. En rigor, el llamado país integrado presenta una altísima heterogeneidad en materia de ingresos, inserción ocupacional y muy especialmente estructura etaria. (Filgueira, Rodríguez, Lijtenstein, Alegre, & Rafaniello, 2006, p. 10-11)

Esta experiencia interpela profundamente cualquier producción de conocimiento y asumiendo las contradicciones, se propone pensar desde los vulnerados, los de antes,

los de nuestro tiempo y los que vendrán. En esta experiencia de crisis cada individuo era un *yo* frente al Estado. Pero este *yo* consecuencia del individualismo exacerbado, sentía el agobio de la subjetividad del aislamiento. Pensar los procesos colectivos a punto de partida de lo individual, obtura la posibilidad de comprender que allí ocurrió algo del orden de lo colectivo, que requería mirarse de otro modo. “Recordemos que el Estado para *yo* no es un objeto cualquiera. . . . *yo* es efecto del Estado y sus instituciones (Lewkowicz, 2006, p. 215).

Es así que *yo* surge del dualismo y confrontación con un *no-yo*, propio de nuestra cultura colonizada y occidentalizada. Este punto de partida otorga un particular sentido político a nuestras prácticas, que desarrollaremos a lo largo de este trabajo.

En el 2002 quedó al descubierto cómo la lógica del mercado orientaba las acciones del Estado qué como buen gestor, debía distribuir mejor su pobreza y no tanto así sus riquezas. Primó la lógica técnico-administrativa frente al mundo de la vida.

En la medida que los gobiernos dan paso a la hegemonía de las leyes del mercado se va deslegitimando no solo el propio Estado-nación como ordenador de sentido sino la política como acción privilegiada dentro de un régimen democrático.

El Estado como meta-institución coordinaba las instituciones en un todo. El mercado no es una meta-institución;. . . sino es una separación que libra a cada uno de los términos a su propia iniciativa y a su propia capacidad de conexión con los otros. . . .

Las instituciones se articulan en una red simbólica de sentido,. . . Las empresas se conectan según las contingencias del valor en los flujos de capital (Lewkowicz, 2006, p. 72-73).

De la mano de la revolución tecnológica, las transnacionales dirigen los flujos de capital y de información desconociendo fronteras o lo que es peor, generando nuevas fronteras a la interna de los Estados.

Pero el Estado y el mercado no son entelequias, son consecuencia de prácticas cotidianas, orientadas por la maximización y la hiperconcentración de capitales que

hacen *máquina* con buena parte de la producción científica y política.

Cualquier sociedad constituye una institución como un todo, afirma Castoriadis (2010) y da sentido al resto de las instituciones; en particular cuando en nuestro continente los Estados se instituyen como el principal actor político y económico. Las instituciones de la *modernidad líquida* (Bauman, 2006) entraron en crisis y esta es una oportunidad para contribuir a generar condiciones para acciones colectivas sustentables que rompan la subjetividad del aislamiento.

En el agotamiento del dispositivo institucional de la Modernidad, el mundo parece desordenarse. Ya no tiene el mismo sentido. . . . organizarse pensando en un orden del mundo duradero o estable. Aflora un tipo de pensamiento que deja de ser estructural, sistemático, sistematizante, para determinarse como estratégico, situacional, coyuntural, oportunista. Un tipo de pensamiento estratégicamente determinado para pensar y operar en el instante. (Lewkowicz, 2006, p. 46)

El andamiaje institucional estalló ante múltiples demandas que aún no se resuelven: como la inseguridad generalizada de nuestras ciudades, el creciente sentimiento de desarraigo de los sujetos con su entorno inmediato, el hiperindividualismo que reniega de lo comunitario, el consumo exacerbado con un presente perpetuo que no habilita proyectar futuros compartidos y una política que parece reducirse casi al exclusivo vaivén electoral y no tanto a promover lo público de lo público. Esto último, introduce cuestionamientos vigentes sobre la tensión entre democracia representativa y democracia directa que se retomarán a lo largo del trabajo.

Es precisamente a punto de partida de los eventos locales que podemos pensar-nos en la globalización, “paradójicamente, la globalización se consume sólo como dispersión de situaciones locales” (Lewkowicz, 2006, p. 70).

Indignación e incomodidad de pensar-hacer desde el Sur

Las universidades de América del Sur hicieron su viraje a partir del movimiento estudiantil y obrero hace unas cuantas décadas con el objetivo de producir conocimiento por y con la sociedad, proponiendo otro sentido a la academia.

Es así que varias universidades públicas fueron modelo de cogobierno y promovieron cambios que reorientaron su quehacer hacia una sociedad más justa y digna. Actualmente deberían reflexionar sobre el sentido público que está siendo capturado por la lógica gerencial y competitiva del mercado. Reconquistar lo público de lo público equivale a reconocer el sentido político de la producción científica y asumir la responsabilidad de optar por una ciencia funcional a las desigualdades o turbulenta, capaz de generar nuevos horizontes de posibilidad; es una decisión que tiene consecuencias políticas pero fundamentalmente éticas.

Es un pensar incómodo, . . . que se construye y reconstruye permanentemente; . . . presupone una modalidad de trabajo que entrama una metodología de problematización recursiva con una voluntad ético-política de trabajar en los procesos de subjetivación y producción de subjetividad de la subalternidad¹ y sus formas de resistencia e invención de otros modos de vivir (Fernández, 2011).

La ciencia hegemónica desestima toda manifestación sensible. Como si nuestros sentidos fueran menos engañosos que nuestras palabras. Los afectos desbordan la palabra y afectan nuestra forma pensar-hacer ciencia; pero “el único fin de la ciencia consiste en aliviar la miseria de la existencia humana”, escribió Bertolt Brecht en su obra *La Vida de Galileo* (1938-1939).

Acostumbrados a mirar de una cierta manera o cerrar nuestros ojos ante realidades hirientes o perturbadoras, es necesario re-educar nuestro ser-cuerpo y aprender a sentir con los ojos y mirar con el corazón, . . . en sentido merleaupontino. Puesto que efectivamente según la máxima de Pascal “el corazón tiene razones que la razón desconoce” (Michel, 2003, p. 20-21).

Asumir este aspecto que ha dividido la ciencia de nuestro tiempo entre una pretendida objetividad y la subjetividad es comprender que se trata de una denuncia, de una lucha de concepciones societales; esta es la lucha por la dignidad al decir zapatista. El reclamo es por una vida digna “la dignidad no se estudia, se vive o se muere, se duele en el pecho y enseña a caminar. La dignidad es esa patria internacional que muchas veces olvidamos” (Sub Comandante Marcos 1995, citado por Michel, 2003, p. 90). La neutralidad es imposible dice Galeano (2012), en un mundo que se divide entre indignos e indignados.

La ciencia occidental como afirma Pacheco (2010) está basada en dualismos y toma la objetividad, el afuera, la razón, lo abstracto, la cultura, el pensamiento, la civilización y lo universal en detrimento de la subjetividad, el adentro, la emoción, la naturaleza, el sentimiento, lo particular y la barbarie; respectivamente (p. 25). La ciencia ordena y da sentido, nuestro trabajo es dar cuenta críticamente de cuál es este sentido dentro de nuestra propia producción académica.

Es ineludible revisar nuestras formas de pensar y de investigar y seguir operando sobre las sutiles tramas de sometimiento que caracterizan la producción científica occidentalizada y colonizada. Martín-Baró decía que la psicología social “debe poner de manifiesto las mediaciones a través de las cuales las necesidades de una clase social concreta se vuelven imperativos interiorizados por las personas” (Martín-Baró, 2005, p. 48). Estamos transitando una *crisis civilizatoria* que nos interpela. Las epistemologías funcionales al orden instituido construyen el lugar del sujeto que observa y lo “convirtió en un punto fijo que no es observado; que observa, nombra y clasifica” (Pacheco, 2010, p. 58).

El ascenso del orden de la apropiación/violencia dentro del orden de la regulación/emancipación tan solo puede ser abordado si situamos nuestra perspectiva epistemológica en la experiencia social del otro lado de la línea, esto es, el Sur global no imperial, concebido como la metáfora del sufrimiento humano sistémico e injusto

(De Souza Santos, 2010, p. 49).

Se trata entonces de dilucidar los centrismos que dominan el pensar-hacer y es una tarea que requiere una vigilancia epistemológica permanente. Esto es posible, en la medida que se encuentran otros puntos de referencia que no fueron capturados por el orden de la Modernidad. Esta misma ciencia forma, informa y deforma. Ella adolece de varios centrismos: eurocentrismo, etnocentrismo, antropocentrismo y androcentrismo entre otros. “La violencia epistémica occidental prioriza lo masculino, sobre lo femenino, lo urbano sobre lo rural, lo blanco sobre lo negro, lo escrito sobre lo oral, el conocimiento escolarizado sobre el saber” (Pacheco, 2010, p. 157). Si bien nuestra perspectiva cultural se origina desde la cultura grecolatina y sin menospreciar los aportes de la misma, ¿cómo sería mirar y hablar desde el Sur descolonizado? Estamos interpelados en la academia por la *voces bajas de la historia*¹ (Guha, 2002). Quién habla asume la lucha por reinventarse desde los que no están legitimados; desde una ética y estética que intentan hablar desde la condición de desigualdad en donde las prácticas micropolíticas resisten y se revelan.

Ser autor subalterno² es ser un trabajador de los discursos cuyo quehacer tiene el propósito de elaborarse a sí mismo como sujeto de discurso en el que resuenen voces acalladas. Elaborarse como sujeto de discurso quiere decir construir narrativas del yo que posean valor colectivo, lo cual equivale a construir sujetos metonímicos que procesualmente se van haciendo en y por los discursos que profieren y que convocan a sujetos personas a identificarse en el espejo de la escritura. (Mansilla Torres, 2013) Por ello se propone asumir una “ecología de saberes” al decir de Boaventura De Souza Santos (2010) y esto implica, renunciar a una epistemología general y participar de la legitimación de saberes populares que contribuyan con una vida digna.

Los discursos construyen realidades no las reflejan ni meramente las describen, es así que el discurso y las narraciones son constitutivas del mundo social.

Empezar a re-crearnos por nuestra propia cuenta desde el Sur, es construir nuevos

discursos y sentidos que legitimen un mundo en el que quepan muchos mundos. Sin certezas e incómodo, es un camino hacia la autonomía del pensar-hacer, pero menos doloroso que la enorme inequidad que se propone revertir.

Al referirnos particularmente a la PSC dentro de nuestras universidades se observa que alcanzó desarrollos heterogéneos y con distintos énfasis. Recoge la tradición de producciones teórico-metodológicas desde México hasta el sur, aunque en algunos países es notoria la influencia de otros nortes.

La producción de conocimiento en PSC en el continente se generó diseminada, con teorizaciones de alcance medio que responden a situaciones coyunturales. Y esta condición es parte de su fortaleza, en tanto prioriza responder a necesidades concretas sin aspirar a verdades homogeneizantes.

La Psicología Social latinoamericana, de manera asincrónica en función de las condiciones políticas por las que atravesaron los países, fue produciendo lecturas de realidades que daban cuenta de la interacción de factores particulares, con el contexto social más amplio y con las tendencias globalizadoras de las que no pudo sustraerse. Fue necesario que creara teorías enraizadas en las realidades locales y que aprovechara las teorías que aportaba la psicología tradicional a la comprensión de los fenómenos. También debió producir abordajes de investigación e intervención que sirvieran a las demandas de los sectores más perjudicados, por la histórica dependencia económica y política de los estados latinoamericanos con los organismos internacionales (Parisí, & Marín, 2012, p. 8).

Actualmente la PSC va alcanzando no sin esfuerzo, reconocimiento en el ámbito académico. El desafío para aquellos que participamos de esta opción es disciplinarse para desdisciplinarse con el costo de estar entrando y saliendo de las agencias que avalan una forma de hacer ciencia, más pendiente del academicismo que del compromiso con la transformación social.

La ciencia en vez de ocuparse de la verdad o la falsedad del conocimiento, debe

contribuir al devenir potencia de lo no realizado. Trabajar sobre las condiciones históricas de proyectos de cambio y sus condiciones de credibilidad (García Canclini citado en Zemelman, 2007, p. 17).

Asumiendo el individualismo que nos toca reeditar como parte del proyecto moderno, siempre estamos buscando líneas de fuga que puedan contribuir a comprender cómo hemos llegado a tal grado de desigualdad y convivimos con tanta miseria humana. En este escenario la crisis que vulneró a miles de personas durante el 2002 también interpeló el lugar que ocupa la universidad en la sociedad.

Desoccidentalización vs. Descolonización en lo colectivo y comunitario

El Sur es conceptualizado hegemónicamente desde y por una concepción de mundo colonizado y occidentalizado. La subjetividad de la dependencia que genera el *capitalismo mundial integrado* modula el propio deseo de los sujetos, seduciendo.

Esta condición permite comprender que no es posible obviar la escala planetaria y que en el Sur siguen operando dispositivos de captura de sentido del orden de la clausura que afectan los procesos de integración colectiva.

Contemporáneamente los sujetos entran y salen de diferentes colectivos participando incluso de varios a la vez, sin que por ello aspiren necesariamente a institucionalizarse y/o pretendan participar de un proyecto social de más largo plazo. Los nuevos colectivos son afectados por lo que definimos como atractores y dispersores societales, que operarían en el espacio público como fuerzas centrípetas o centrífugas respectivamente. Surgen de este modo sujetos colectivos adhocráticos que se diluyen una vez obtenido su reclamo y/o reivindicación.

Parafraseando a Lechner (1999), en la medida que las personas sienten que no son parte de la sociedad y asumen la impotencia de decidir sobre sus vidas, se debilita la construcción de cualquier nosotros (Pérez, 2011).

Podemos pensar *nosotros* bajo figuras conocidas como la clase social o el estamento

o la nación o los diversos conjuntos sociales. Pero lo propio de la fluidez ha sido dispersar esos conjuntos y esas clases. Más precisamente, dispersar el eje estructural sobre el que se apoyaban esos conjuntos que podían decir *nosotros* (Lewkowicz, 2006, p. 216).

Como afirma Lechner, el nos-otros se constituye mediante las vivencias concretas de una convivencia colectiva. Pero si los lazos de convivencia se vuelven más tenues, es probable que la idea de sociedad sea también más difusa y no vivan lo social como algo efectivamente “nuestro” (Lechner, 2002).

Revertir las relaciones de dominación y ejercer un poder contrahegemónico sustentable en nuestros espacios urbanos es posible, en la medida que los sujetos logren concebirse como parte de un nos-otros.

La PSC desde sus orígenes plantea la centralidad del estudio de las relaciones de poder y una de las primeras respuestas fueron los aportes de Serrano-García y López-Sánchez (1994) que afirmaron que “el poder está en las relaciones y es simétrico”. (Montero, 2010, p. 53) Por su parte la propia Maritza Montero afirmaría que “el control y el poder deben estar centrados en la comunidad” (Montero, 2003, p. 35). Sin embargo nos distanciamos de estas conceptualizaciones que dieron origen al tema del poder dentro de la PSC y desde nuestro punto de vista el poder no se posee, se ejerce o como expresa Foucault “circula a través del individuo que lo ha constituido” (1979, p. 144). Tampoco sería algo que posee la clase dominante sino que es una estrategia que también reproduce y se sustenta desde la subalternidad. Es así que el Estado no es el lugar que concentra el poder, sino que habría dispositivos que producen y perpetúan la centralidad de ese Estado estableciendo relaciones de dominación.

Por ello es necesario generar nuevos dispositivos que promuevan un círculo virtuoso entre ciudadanía política, sentido de pertenencia, participación comunitaria y democracia radical en clave regional. La ambigüedad del lenguaje en clave de Modernidad hace necesario adjetivar cada uno de los términos mencionados y esto de

por sí puede constituir una operación política.

La Psicología Social de lo comunitario debe operar para contrarrestar la dispersión basada en procesos despolitizadores que inmovilizan a los sujetos, afectando la conformación de comunidades para la vida. Bajo estas circunstancias el *nos-otros* surge recientemente como problema. Formamos parte de un proyecto moderno individualizante y dispensor donde es difícil generar algo del orden de lo colectivo y más aún de lo comunitario. Como afirma Lewkowicz (2006) “en fluidez, uno pertenece a los sitios en los que puede pensar” (p. 216) y el resto, la masa expulsada ocupa un *no-lugar* (Augè, 2008).

En fluidez, el encuentro del que surge un *nosotros* nos obliga a hacer algo permanentemente para no disolvernarnos en el flujo, puesto que lo que intuitivamente llamamos flujo comporta una dinámica muy activa de mutación de las circunstancias. El entorno en que opera *nosotros* es permanentemente cambiante; y entonces para seguir juntos, van a tener que configurarse permanentemente (Lewkowicz, 2006, p. 229).

Si bien se observa que la desoccidentalización es necesaria porque legitima y da confianza a los actores involucrados operando como un atractor social, sería insuficiente para desarrollar estrategias contrahegemónicas sustentables en nuestras comunidades. En este sentido Mignolo hace un agudo análisis coyuntural de los procesos de descolonización y la desoccidentalización que se observan en varios de los países de la región. Afirma que el punto de origen es Asia y que el mito de que Grecia era la civilización del mundo ya no se sostiene. Y con esto no se pretende desconocer los aportes culturales que ha tenido y los efectos, particularmente sobre el campo de la política y lo político en occidente (Mignolo, 2012).

El Brasil de Lula giró hacia la desoccidentalización sin cuestionar el capitalismo, pero sí cuestionó recibir órdenes de Estados Unidos y de la UE, y profundizó sus relaciones internacionales con China, India, Irán, Turquía. El conflicto del territorio indígena y

Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS) en Bolivia no debe leerse sino como el conflicto entre la desoccidentalización con la que coquetea el gobierno y la descolonización que guio la rebelión que terminó con el gobierno de Sánchez de Lozada y llevó a Evo Morales a la presidencia. . . . En cambio los gobiernos de Chile, Colombia, México, Perú y buena parte de los países centroamericanos se mantienen orientados hacia una re-occidentalización. . . . La orientación aprobada en la reunión del Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC) hacia finales del 2011 fue fortalecer la unión de los países de América Latina para no depender y sufrir las consecuencias de la crisis en la Unión Europea y Estados Unidos. (Mignolo, 2012)

No es suficiente describir o explicar, es necesario trabajar con visiones de lo posible afirma Zemelman (2007), por ello es prioritario trabajar el presente donde está el potencial de los futuros posibles así como los sentidos del pasado.

Y en este sentido “le llegó el turno” diría Mignolo (2012) a la propuesta “decolonial que es eminentemente geo y corpo-político”. Esta puede ser capaz de capturar significados flotantes y otorgarles nuevos sentidos que contrarresten las sutiles formas de dominación que transversalizan nuestras prácticas cotidianas. Contemporáneamente la lucha es por los sentidos y significados.

Mignolo (2012) menciona giro, turno, cambio y expresa que . . . suelo usar también la expresión “decolonial shift”. “Shift” sería traducible como “cambio”. . . . Pero también uso en inglés la expresión “shift” y “shifting” en el sentido de “Pachakuti.” Pachakuti pasó a significar, para los hablantes quechua y aymara que vivieron la invasión hispana todo un “vuelco”; el mundo al revés. . . . “vuelco de la razón”. . . . ese es el desprendimiento como “prospecto” en el que opera el pensamiento y la opción o giro decolonial (Mignolo, 2012, p. 244).

Tratar de mirar desde el margen para hablar desde el Sur, no tiene la pretensión de extrapolar prácticas sino desaprender y reaprender desde otras perspectivas para contribuir con una con-vivencia inclusiva. Tampoco se trata de “indianizar al mundo,. . .

ni de levantar al sur contra el norte (sendos nuevos etnocentrismos), sino de despertar las visiones ancestrales,. . . y ponerlas a conversar entre ellas” (Mazorco, 2010, p. 11) y así construir consensos diferentes.

El occidente heredero de la cultura griega y cristiana basado en un pensamiento dualista, reniega del Otro y la propuesta es salir de este antagonismo y comenzar a pensar en una relación dialógica en donde el yo/Otro se impliquen mutuamente. En otras culturas como la mayense, Otro no equivaldría a un no-yo, para ellas esto constituye una dualidad no un dualismo; “el lugar del quiasmo es el mundo compartido”, expresa Michel (2003, p. 55). Por ejemplo la categoría chhixi:

categoría propuesta por Rivera, es un aporte que, desde la sabiduría originaria andina, pretende desarticular los conceptos de hibridación y fundamentalismo, ambas categorías eurocéntricas que encubren y renuevan prácticas efectivas de colonización y subalternación La noción de chhixi,. . . obedece a la idea aymara de que algo es y no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido. . . . es blanco y no es blanco a la vez, es blanco y también es negro, . . . lo chhixi conjuga el mundo indio con su opuesto, sin mezclarse nunca con él “(Rivera Cusicanqui 2006: 11)” (Mazorco, 2010, p. 7).

En nuestra matriz occidentalizada el consenso es el resultado de una disputa y el proceso se reduce al camino para obtenerlo, pero existen otras formas de construir consensos y esto nuevamente cuestiona nuestras bases epistemológicas.

La experiencia de Carlos Lenkersdorf en las comunidades tojolabales de Chiapas, pertenecientes al pueblo maya, le permitió conocer cómo el consenso en una asamblea comunitaria se iba haciendo sobre la marcha, y no se tomaba una resolución hasta que todos habían aportado su parecer y estaban convencidos de que habían llegado a la mejor de las soluciones para todos. Generalmente lo acordado ya no se parece a las propuestas iniciales, porque éstas eran sobre la concepción del *nosotros* o concepción *nosótricas* (Ceceña, 2008, p. 108).

En la aproximación a la diversidad cultural, la ética y política del reconocimiento juegan un papel clave afirmaban Rebellato y Giménez (1997).

La PSC debería duelar su objeto disciplinar *la comunidad* para contribuir con el campo de problemas de *lo comunitario*, esto es clave para promover procesos emancipatorios. Ello implica políticas de reconocimiento y espacios de encuentro para construir acuerdos sustentables. Asimismo acompañar los procesos colectivos en los espacios públicos en su lucha por la autonomía y autodeterminación trabajando desde sus potencialidades y no desde una ortopedia de lo deficitario. Aceptar la diversidad y lo contextual e histórico de sus desarrollos indisciplinados para que hagan sinergia con una política para una vida digna. “La reconstrucción de la humanidad comienza por el reconocimiento mutuo, por el descubrimiento del Otro. . . . Somos iguales porque somos diferentes dicen los zapatista” (Ceceña, 2008, p. 82).

Generar las condiciones para legitimar nuevos sentidos siempre provisorios, siempre en movimiento.

El territorio físico y simbólico donde se asienta y crece la vida a través de la historia y la construcción de sentidos, de referentes y de saberes, es la expresión concreta, visible y evidente de esta última frontera de expoliación del neoliberalismo. Desde ahí se levantan los colectivos, desde ahí viene caminando,. . . la rebelión anticapitalista del siglo XXI (Ceceña, 2008, p. 78).

Una psicología de *lo comunitario* invita a generar nuevas categorías de análisis desde una perspectiva que parta del Sur para comprender la dispersión que expulsa al no-lugar en nuestra región; necesidad impuesta por el *capitalismo mundial integrado* (Guattari, 1998).

En este punto, no podemos obviar que la revolución tecnológica permitió nuevas visibilidades, pero dado que los medios masivos de comunicación y de información están en manos de los grandes capitales transnacionales, terminan siendo muy funcionales a los discursos que recrean y perpetúan las múltiples formas de dominación.

A esto se suma que gran parte de la fortaleza de las instituciones modernas, se sostiene en los discursos mediáticos dado que juegan un papel importante para desdibujar cualquier conflicto. Pero también es la expansión de los propios medios de comunicación e información, lo que permite hacer visible realidades que se quieren invisibilizar. En época de crisis quedó en evidencia que los medios otorgaban visibilidad o invisibilidad a los colectivos contestatarios emergentes. Martín-Barbero (2002, p. 10), afirmó que el *derecho a ser visto* en nuestro contexto debe ser considerado un derecho humano más.

En suma, es tal el peligro que encierran los procesos de vulneración que no solamente se evidencia por el aumento de la violencia en las urbes y la inseguridad existencial que esto acarrea, sino que la imposibilidad del ejercicio pleno de la ciudadanía política pone en cuestión la propia convivencia democrática.

Lo público del espacio público

La conceptualización que hace Habermas (1962) sobre la *esfera pública*, nos arroja visibilidad sobre la íntima relación que guardan en la actualidad los medios de comunicación y la política; así como la necesidad de reconsiderar conceptos como vida pública, opinión pública y la tensión entre lo público y lo privado. El propio autor juega críticamente con la noción de *público*, que va asumiendo contemporáneamente un sentido más de espectador pasivo que de actor social. Como afirmó, “la conversación pública está administrada” (Habermas, 1962) y de esta forma los medios de comunicación capturan las discusiones de la ciudadanía informada, la sustraen del debate público y la convierten en un espectáculo.

Existe un devenir privado de lo público y este movimiento es pensable desde la concepción de espacio público más que del concepto de esfera habermasiano, concebido como espacios de intensidades, de intercambios y relaciones. De esta forma la lucha por la captura de significados que se tiene con el mercado, es la

posibilidad de politizar cualquier asunto en el espacio público; con todo lo que tiene de potencia y de resistencia. La propuesta es la construcción y resignificación permanente de un espacio público no estatal que incluya a toda la población.

La calle es el cerebro y el corazón de la sociedad civil. Ello contradice la idea de que las razones, las leyes, los proyectos y las soluciones tengan que hacerse en los cubículos de las universidades, las cámaras de los parlamentos, las camarillas de los políticos y los cerebros privilegiados de algunos individuos, es decir, en espacios privados a la sombra de la luz pública. (Fernández Christlieb, 2004, p. 10)

La ciudad como proyecto político tiene en el espacio público la posibilidad de escenificar las tensiones entre los grupos hegemónicos y los grupos que operan desde la resistencia y el cambio. Sin embargo, el comercio y el consumo continúan creando espacios pseudopúblicos, donde no se propicia el encuentro (Pérez, 2007).

El entorno urbano es un producto social fruto de la interacción simbólica que se da entre los sujetos que comparten un *territorio diferencial identitario* 3 (Pérez, 2007).

Se hace necesario entonces, comprender la función del espacio público de nuestras urbes en su dimensión no solo espacio-territorial sino fundamentalmente simbólica. No se ha prestado suficiente atención a la necesidad de preservar lo público del espacio público, dado que aquí radica la potencia para construir lo colectivo.

En este sentido una comunidad se constituye a partir de la vivencia cotidiana de compartir un proyecto que involucra un territorio y su dimensión simbólica, haciendo posible construir un lugar en el mundo con otros. Pero el espacio público se reduce a lo que circunda el espacio privado y lo que es de todos finalmente resulta de nadie.

La convivencia comunitaria se convierte en un factor potenciador de la politización de los sujetos en la medida que son las interacciones a escala territorial, a escala humana, las que contribuyen a contrarrestar los eventuales efectos negativos de la revolución tecnológica en manos de grupos de interés que concentran el poder económico y el conocimiento.

La comunidad no existe por sí misma...La comunidad se crea, se inventa cotidianamente, y también se destruye. La individualización a ultranza que propone el neoliberalismo corresponde a la creación de la no-comunidad como figura social de la parálisis y la desesperanza. La reconstrucción de la comunidad como espacio de vínculos intersubjetivos constituye en ese contexto un enorme desafío. Implica recrear los sentidos colectivos e históricos de los grupos humanos, alimentar o incluso reinventar las utopías. Pero no solo requiere deshacer la madeja de las relaciones de competencia y dominación, sino principalmente, comenzar a hacer la madeja social desde otro lado (Ceceña, 2008, p. 106).

El espacio público continúa siendo transformado bajo la hegemonía de la lógica neoliberal y estamos perdiendo la plaza, la calle y las instituciones públicas como escenarios para experimentar interacciones que posibiliten identidades sociales y *construir memoria social compartida* o sea nuestra propia historicidad (Pérez, 2007). No es un espacio neutral, es en lo público que los sujetos construyen sus posiciones sociales y devienen o no actores-ciudadanos políticos.

Despolitización y el sentido político

Como afirma Parísí (2008, p. 36) "el sujeto de la teoría psicosocial hegemónicamente es un sujeto de clase media". Pero en la actualidad se distanció de la tradicional concepción que prevaleció durante el Siglo XX, dado que las transformaciones estructurales neoliberales de los '90 la acercan más a los aspectos que caracterizan a los sectores populares. Desde ese lugar, piensa con el miedo a la exclusión en una realidad que con cada crisis socioeconómica donde se concentra más el capital aumentan los riesgos de ser expulsado del sistema.

Pensar desde las *voces bajas de la historia* es construir otro sujeto epistémico, que contemple la diversidad de los que habitan un *no-lugar*. El compromiso es ser capaces de generar condiciones para convivir participando de una comunidad que nos

reconozca y legitime sin distinciones para alcanzar una vida digna. De esta forma, la participación en el ámbito comunitario es concebida en un sentido integral donde participar “es formar parte, tener parte y ser parte de un todo” (Rebellato, & Giménez, 1997, p. 128). Una psicología social de lo comunitario debería estar abocada a la clínica de la dispersión en la medida que los conflictos se invisibilizan de la vida pública y no logran una traducción colectiva. Más que la fragmentación del tejido social asistimos a operaciones simbólicas que impiden el encuentro y el diálogo. El objetivo es la emergencia de nuevos sentidos colectivos en la polifonía de la dispersión; esto también es un acto político. Lo político entendido como *discurso* construye precisamente los objetos de los que habla. (Foucault, 2004) “La Teoría del Discurso se ocupa precisamente de la acción política como generación de sentidos compartidos” (Errejón, 2011, p. 125).

Los sentidos subjetivos son producciones simbólico-emocionales asociadas de forma simultánea a la multiplicidad de tiempos y contextos del sujeto de la acción; escapa a la reflexión y a su intención consciente de la persona (Flores, 2014, p. 32).

La política tradicionalmente es entendida como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político. Mientras la primera refiere al nivel óntico la segunda a lo ontológico, es el modo mismo en que se instituye la sociedad (Mouffe, 2011, p. 16). Las teorizaciones contemporáneas sobre la política recogen sus históricas tensiones y actualmente varios autores desarrollan propuestas vinculadas a lo contingente de cualquier orden, así como el carácter simbólico de lo político y lo irreductible del conflicto (Retamozo, 2009, p. 76). Propuestas que ponen el énfasis en lo instituyente más que en lo instituido, en lo dinámico que en lo estático y contribuyen con un horizonte de lo posible para la transformación social. A los efectos de este trabajo se abordará más lo político por su carácter instituyente, en la medida que se vincula a la producción de discursos articuladores, es decir recupera su

momento performativo. Se trata de “vincular lo político al plano de la institución mediante la producción de imaginarios y del cambio social a partir de la intervención de imaginarios radicales” (Retamozo, 2009, p. 80).

Lo político implica una operación hegemónica discursiva sobre el terreno de lo social para dar lugar a la existencia de ese objeto fallido que es la sociedad (Retamozo, 2009, p. 80). No obstante, ésta siempre conducirá al fracaso en tanto lo Social es imposible de representar en la sociedad, (Retamozo, 2009, p. 80) hay un “exceso de sentido” (Retamozo, 2009, p. 80) que se resiste a ser completamente ordenado. Esto implica la existencia permanente de algo que queda al menos parcialmente por fuera de esa forma instituida y que puede poner en jaque el precario cierre hegemónico de la sociedad (Retamozo, 2009, p. 80).

La figura del ciudadano se encuentra expuesta a procesos de despolitización funcionales al mercado. A pesar de ello nuestro continente es fuente de múltiples resistencias, *lucha por achicar el miedo y agrandar la esperanza* (Michel, 2003, p. 247), donde podemos alcanzar una ciudadanía democrática radical con el goce pleno de los derechos civiles, sociales, económicos y culturales.

En este punto es importante destacar que el concepto democracia, según Bovero (2002) “se construye a partir de la experiencia y no se reduce a una fotografía”. Definir la libertad y/o participación conceptos sobre los que reposa fundamentalmente la democracia, implica un permanente esfuerzo por dilucidar las operaciones de captura de significados del orden dominadores-dominados. Para contribuir en la construcción del proyecto como siempre lo ha sido la democracia, se debe articular con procesos democratizadores y en este sentido Bovero (2002) propone entender: la libertad individual, . . . como la capacidad (subjética) y como oportunidad (objetiva) de decisión racional autónoma del ser humano en materia política: una libertad como autonomía, que subsiste cuando el individuo no sufre condicionamientos tales que determinen desde el exterior a su voluntad, volviéndola heterónoma. (p. 26)

El potencial de transformación en una *democracia radical* (Rebellato, & Giménez, 1997, p. 132) en gran medida deviene de la posibilidad que tiene la ciudadanía de escenificar los conflictos en el espacio público. Pero actualmente son *judicializados* 4, operación que despolitiza lo colectivo. “Nuestro ser en común era jurídico y no judicial. La judicialización del derecho señala el agotamiento de su fuerza prescriptiva” (Lewkowicz, 2006, p. 194).

De esta manera los sujetos en nuestras urbes, encuentran cada vez mayor dificultad para generar sentido de pertenencia societal y con ello consolidar un tejido social basado en vínculos de confianza y de cooperación recíproca.

También es cierto que la globalización tiene intersticios que permiten la construcción de nuevos discursos acompañados de sus propios dispositivos de legitimación. Como expresa Martín-Barbero (2002), La tecnologías de la información y comunicación introducen una verdadera explosión del discurso público al movilizar la más heterogéneas cantidad de comunidades, asociaciones, tribus, que al mismo tiempo liberan las narrativas de lo político desde las múltiples lógicas de los mundos de vida, despotencian el centralismo burocrático de la mayoría de las instituciones potenciando la creatividad social en el diseño de la participación ciudadana. Es porque las tecnologías no son neutras sino que constituyen hoy enclaves de condensación e interacción de mediaciones sociales, conflictos simbólicos e intereses económicos y políticos (p. 13).

Cualquier evento o situación actualmente es factible de ser politizado y para ello las fuerzas del campo social siempre estarán en disputa por la hegemonía. Entendida “como práctica de articulación donde el sentido no está dado sino que sin ser una amenaza depende de equilibrios y pugnas” (Errejón, 2011, p. 124) Lo que vuelve político en primera instancia cualquier evento es su capacidad de advenir colectivo en el ámbito público; la política es la lucha por el sentido.

El sentido político como sostiene Errejón (2011) de cualquier acción dependerá en

gran medida de una alteridad para levantar y reforzar sus propios contornos. Significados flotantes que puedan ser capturados por una demanda social coyuntural y permita el desarrollo de su potencia instituyente. Ellos deberán operar sobre el sentido común de una época y no en contra, resignificar e interrumpir la cadena de significados que estaban legitimados y producir conjuntamente los dispositivos que los legitimen (p.122).

El primer movimiento es politizar y luego articular las demandas no como una suma de descontentos, sino una ligazón que seguramente puede ser parcialmente redefinida para devenir en una hegemonía muy singular como propone Ceceña (2008), una hegemonía “que disuelva las condiciones que hacen posible la existencia de hegemones, a través de la sustitución de los procesos de convencimiento por los de construcción de consensos. . . . Una nueva hegemonía que disuelva las hegemonías.” (p. 133)

En esta línea los discursos mediáticos contribuyen a cargar de carácter político cualquier acontecimiento, aunque nada lo vincule en primera instancia al campo de lo político. Es así que los centros de poder que concentran los medios se disputan el control de la construcción social del sentido. El poder-sometimiento debe naturalizarse para operar con un mínimo de resistencia.

El sentido político de nuestras prácticas a punto de partida del Otro como una dualidad y de nuestra opción en PSC por la transformación social podrían contribuir con discursos que generen nuevas posibilidades de enunciación y legitimación de posiciones sociales desde las *voces bajas de la historia*. Promover el desarrollo del potencial en el devenir colectivo, descentrándolo del individualismo para recentrarlo en lo comunitario como utopía.

Lo político tiene que ver con la posibilidad de generar alternativas que escapen a la sumisión del orden económico. Si el futuro es una construcción y no una predicción, se trata de un esfuerzo netamente político. En la misma medida en que el discurso teórico

deviene en discurso político, la verdad del primero se transforma en la posibilidad de hacer viables las construcciones que propone el segundo (Zemelman, 2007, p. 81).

Lo importante no es el territorio que se conquista sino cómo habitamos un lugar político siempre en construcción, siempre con la exigencia de ser reconfigurado, siempre con la necesidad de un pensar-hacer colectivo para una comunidad para la vida.

En este escenario la PSC que va alcanzando cierta legitimidad académica en nuestra región, contribuiría con lo instituyente en la medida que priorice las demandas de *las voces bajas de la historia* potenciando el sentido político de sus prácticas, incluyendo las prácticas discursivas.

Rescatar la belleza de la trama y seguir tejiendo. . .

La crisis 2002 fue un momento de inflexión para Uruguay y esto exigió revisar en profundidad la forma de pensar-hacer-sentir psicología desde el Sur; fue una oportunidad para transitar entre una psicología social de *lo comunitario* y una psicología de *lo político*.

Una PSC desde el Sur necesita mirar *al margen* y contribuir con el diálogo de los diferentes saberes para revertir sutiles formas de dominación.

Por otra parte ya no es posible en este escenario ignorar los efectos que tiene la revolución tecnológica, que crea paisajes mediáticos y afecta *lo político* y por tanto la construcción de *lo comunitario*; fenómenos que también desafían la academia.

El reto es dar el paso hacia la decolonialidad que implica también pensar entre lo global y lo local en una recursividad permanente. En este sentido una teoría en movimiento exige contextualizar y trabajar desde lo instituyente.

El trabajo ético es atender las expresiones de la micropolítica que desborda los mecanismos burocratizados de la democracia representativa y construir nuevos sentidos colectivos. Un colectivo se fortalece en la praxis ciudadana, participando de lo

político en la vida cotidiana de nuestras urbes.

El desafío es construir hegemonías que lleven en su propuesta criterios de descentramiento democrático e integren la diferencia no como inferioridad sino como diversidad en la unidad.

Debemos estar advertidos que la economía neoliberal requiere precisamente de la despolitización ciudadana y si la economía logra liberarse totalmente, entonces la política perdería toda capacidad de regulación. Pero los partidos políticos que operan bajo la ilusión tecnocrática están corriendo con este riesgo.

El peligro inminente para las democracias de la región es que se agudicen las desigualdades y los sujetos habiten mundos paralelos que ni siquiera se conozcan entre sí (Pérez, 2011).

No es posible dar por terminada esta comunicación sin compartir que existe una maravillosa trama que late en muchos rincones de esta *Indoafroiberoamérica*. En la crisis también, afloraron muchas solidaridades invisibilizadas.

El horizonte es un mundo donde otros mundos sean posibles como promueven los zapatistas. Esto implica tejer una trama de esperanza y utopías a pesar de que la violencia y la velocidad agobien. Porque duelen e indignan la impunidad, la forma en que se abordan muchos de los conflictos estructurales de nuestra región y cómo los efectos de las crisis siempre exponen su mayor violencia sobre las poblaciones vulneradas. Porque duele e indigna Cromañón⁵, duele Atyozinapa⁶, la persecución de los mapuches a ambos lados de la cordillera, las miles de madres y familias que siguen buscando a sus hijos desaparecidos, los desplazados, los migrantes permanentes, los expulsados. Que la política olvide lo político, que lo público sea mercantilizado, que los medios nos distraigan obscenamente con tragedias para el divertimento instantáneo y desconozcan cómo diariamente se conquistan espacios de creación ética y estética.

Cada visión del mundo es una construcción colectiva y barroca, es una creación

comunitaria y por lo tanto política. La visión de los dominadores, impuesta como discurso de verdad mediante la intermediación de la ciencia (hegemónica) y el monopolio de los medios masivos de comunicación, esconde u omite todas las otras historias de sabiduría de los pueblos del mundo, o las incorpora desde su interés y percepción, las más de las veces como prueba de inferioridad o barbarie. Sin embargo cada narrativa expresa una politicidad distinta,. . . las voces bajas de la historia según Ranahit Guha, en los subterráneos y resquicios dejados por la historia oficial, pero también creando sus propios espacios que terminarán rompiendo la narrativa del poder (Ceceña, 2008, p. 31).

Se ignora mucho de nuestra América pero maravilla su heterogeneidad, su insistencia por una vida digna desde diferentes lugares y formas. Es así que antes que la lucha por la inequidad está la propia lucha epistémica, lo primero es nuestra propia descolonización. El objetivo es contribuir con epistemologías de las resistencias para construir una opción emancipatoria. Construirnos desde el Sur, implica generar una nueva perspectiva que valore la heterogeneidad cultural, un Pachakutik donde el norte sea el sur, como pintó el uruguayo Torres García⁷.

Para finalizar Mazorco (2010), nos exhorta a qué, para trabajar por el Pachakutik se debe asumir el auto-pachakutik, de otro modo hablar de cambio, cuando lo que se pretende cambiar es al otro, a lo que está a mi alrededor, pero no a mí mismo, no representa más que un autoengaño y un engaño a los demás, que no tardará en desengañar a muchos (p. 14).

Cualquier opción que se tome entraña un proyecto de sociedad y la PSC tiene varios desafíos, como nos comparte Fátima Quintal de Freitas (2014) (versión original en portugués).

Entre los desafíos presentes en este siglo XXI, tal vez podamos contribuir a la profundización del análisis relativo a las dimensiones de las prácticas con la comunidad: la transformación versus el mantenimiento del status quo. Como proyecto

político y social nuestras prácticas están comprometidas y qué tipo de sociedad futura queremos, es una perspectiva necesariamente colectiva y comunitaria. (p. 66)

Referencias bibliográficas

- Augè, M. (2008). *Los no lugares: Espacios de anonimato*. España: Gedisa.
- Bauman, Z. (2006). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bovero, M. (2002). *Democracia y derechos fundamentales*. Recuperado de http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/90250622101470717765679/isonomia16/isonomia16_02.pdf
- Bruno, M., Duffau, N., & Ferreira, P. (2012). Gerardo Caetano, José Rilla y Romeo Pérez: "La centralidad de la política era algo que queríamos en el presente y que buscábamos en el pasado". A 25 años de la partidocracia uruguaya. *Revista Contemporánea: Historia y problemas del siglo XX*, 3(3), 283-293. Recuperado de http://www.geipar.udelar.edu.uy/wp-content/uploads/2014/10/Contemporanea%20%95%A0%C3%BCnea03_2012-11-23-webO-15.pdf
- Castoriadis, C. (2010). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.
- Ceceña, E. (2008). *Derivas del mundo en el caben todos los mundos*. México, DF: Siglo XXI.
- De Freitas, M. F. (2014). Expansão das práticas de intervenção comunitária: Que horizontes para a psicologia social comunitária? En J. Flores (Coord.), *Repensar la psicología y lo comunitario en América Latina* (pp. 47-68). México: Universidad de Tijuana: México.
- De Souza Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- Errejón, I. (2011). *El 15-M como discurso contrahegemónico*. *Encrucijadas, Revista*

Critica de Ciencias Sociales, 2, 120-145.

Fernández, A. M. (2011). Hacia los Estudios Transdisciplinarios de la Subjetividad: Reformulación académico-políticas de la diferencia. *Revista Investigaciones en Psicología*, 1(16), 61-82.

Fernández Christlieb, P. (2004). *El espíritu de la calle. Psicología política de la cultura cotidiana*. España: Anthropos.

Filgueira, F. (Coord.), Rodríguez, F., Lijtenstein, S., Alegre, P., & Rafaniello, C. (2006). *Estructura de riesgo y arquitectura de protección social en el Uruguay actual: Crónica de un divorcio anunciado*. Recuperado de <http://www.ciesu.org.uy/universalismo/filgueira.pdf>

Foucault, M. (1979). *Microfísica del Poder* (2a ed.). Madrid: La Piqueta.

Foucault, M. (2004). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Flores, J. (2014). Psicología y ética comunitaria. En J. Flores Osorio (Coord.), *Repensar la psicología y lo comunitario en América Latina*, (pp. 69-86). México, DF: Universidad de Tijuana CUT.

Galeano, E. (2012). *Eduardo Galeano: La neutralidad es imposible, somos indignos o indignados*. Recuperado de <http://www.cubadebate.cu/fotorreportajes/2012/01/12/eduardo-galeano-la-neutralidad-es-imposible-somos-indignos-o-indignados-fotos/#.VjbXs27Ra70>

Guattari, F. (1998). *El devenir de la subjetividad*. Santiago de Chile: Dolmen.

Guha, R. (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.

Habermas, J. (1962). *Historia y crítica de la opinión pública: La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili.

Lechner, N. (1999). Nuestros miedos: Conferencia inaugural en la Asamblea General

de FLACSO. *Perfiles Latinoamericanos* 13, 1-19.

Lechner, N. (2002). *Chile: El arraigo de la democracia en la vida cotidiana*.

Recuperado de http://www.revistahumanum.org/revista/wp-content/uploads/2012/07/04_chile.pdf

Lewkowicz, I. (2006). *Pensar sin Estado: La subjetividad en la era de la fluidez*.

Buenos Aires: Paidós.

Luppi, C. (2012). *La historia no oficial de la crisis y una lección pendiente*. Montevideo:

Debate.

Mansilla Torres, S. (2013). ¿Qué es un autor?: A la luz de las poéticas del subalterno.

Estudios filológicos, 51, 39-53. <http://dx.doi.org/10.4067/S0071-17132013000100004>

Martín-Barbero, J. (2002) *La educación desde la comunicación*. Recuperado de

<http://www.eduteka.org/pdfdir/SaberNarrar.pdf>

Martín-Baró, I. (2005). *Acción e Ideología: Psicología Social desde Centroamérica*. El

Salvador: UCA.

Mazorco, G. (2012). La descolonización en tiempos del Pachakutik. *Polis Revista*

Latinoamericana, 27, 1-18. Recuperado de <http://polis.revues.org/873>

Michel, G. (2003). *Ética política zapatista: Una utopía para el Siglo XXI*. México:

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Mignolo, W. (2012). Hacia la cartografía de un nuevo mundo: Pensamiento decolonial

y desoccidentalización (un diálogo con Walter Mignolo). *Otros Logos: Revista de Estudios Críticos*, 3, 237-265.

Montero, M. (2003). *La teoría y práctica de la Psicología Comunitaria, la tensión entre*

la comunidad y la sociedad. Buenos Aires: Paidós.

Montero, M. (2010). *Fortalecimiento de la Ciudadanía y Transformación Social: Área*

- de Encuentro entre la Psicología Política y la Psicología Comunitaria. *Psykhé*, 2(19), 51-63. Recuperado de <http://www.scielo.cl/pdf/psykhe/v19n2/art06.pdf>
- Mouffe, C. (2011). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Pacheco, L. C. (2010). *El sexo de la ciencia*. México: Universidad Autónoma de Nayarit.
- Parisi, E. (2008). Definiendo la Psicología Política. *Boletín Sociedad de Psicología del Uruguay*, 20-38. Recuperado de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/bpsu/n46/n46a05.pdf>
- Parisi, E., & Marín, L. (2012). Psicología Social Comunitaria en Latinoamérica y la situación en Argentina. *Revista Diálogos*, 1(3), 7-27. San Luis: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad de San Luis.
- Pérez, L. (2007). Interpretar la ciudad como proyecto político. Estudio de caso: Barrio Colón (Villa Colón, Pueblo Ferrocarril, colón este y colón oeste). En E. Saforcada, N. Cervone, J. Castellá, A. Lapalma, & M. De Ellis (Comps.), *Aportes de la Psicología Comunitaria a problemáticas de la actualidad latinoamericana*. Buenos Aires: JVE.
- Pérez, L. (2011). La Judicialización del conflicto social en Ñuñoa y los efectos en la construcción de ciudadanía. Montevideo: Tradinco.
- Rebellato, J. L., & Giménez, L. (1997). *Ética de la autonomía: Desde la práctica de la Psicología con las comunidades*. Montevideo: Roca Viva.
- Retamozo, M. (2009). Lo político y la política: Los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 206(51), 69-91. Recuperado de <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmspys/article/viewFile/41034/37330>
- Rosenblatt, F. (2006). El dispar desenlace de la crisis económica en argentina y

Uruguay (2001-2002): Una explicación desde la teoría de las prospectivas.
Revista de Ciencia Política, 26(2), 97-119. Recuperado de
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32426205>

Zemelman, H. (2007). *De la historia a la política: La experiencia de América Latina*.
México DF: Siglo XXI.

Formato de citación

Pérez, L. (2015). El sentido político de nuestras prácticas Una psicología de lo comunitario en movimiento. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 5 (2). Disponible en:
<http://revista.psico.edu.uy/>

Notas

1 En vez de subalternidad respetando la cita, en el resto del trabajo se hará mención a las voces silenciadas de la historia como menciona Guha (2002) para referirnos a aquellos sujetos singulares o colectivos sobre los que operan dispositivos de deslegitimación y que no les permite erigirse como sujetos de enunciación.

2 Idem.

3 Lugar común que los colectivos construyen desde el punto de vista simbólico a partir de sus interacciones cotidianas, que al igual que la noción de identidad, es una categoría inestablemente estable.

4 Judicialización: dispositivo de control social que invisibiliza los conflictos sociales en la escena pública, anulando su potencial de integración colectiva y de transformación social. Opera reduciendo los conflictos sociales a una lógica dual, bueno-malo; donde los sujetos despolitizados de su condición de ciudadanos no tienen otra opción que depositar el poder de decisión en otros. (Pérez, 2011, p. 54)

5 El 30-12-04, durante un recital de rock, se incendió el boliche República de Cromañón (Buenos Aires) y como resultado, murieron 194 jóvenes y niños. Cromañón es considerado un conflicto entre la juventud y el Estado.

6 El 26-09-14, desaparición forzada de 43 estudiantes de Ayotzinapa por un grupo armado reavivó la discusión sobre las Escuelas Normales Rurales, bastiones de la estrategia educativa en México a principios del siglo XX, que hoy pelean por su supervivencia ante un Estado indiferente.

7 Para los mayenses el Pachakutik es un concepto ordenador del cosmos, renovador del tiempo y el espacio. Un nuevo orden es pensar por cuenta propia y así expresó Torres García: "He dicho Escuela del Sur; porque en realidad, nuestro norte es el Sur. No debe haber norte, para nosotros, sino por oposición a nuestro Sur. Por eso ahora ponemos el mapa al revés, y entonces ya tenemos justa idea de nuestra posición, y no como quieren en el resto del mundo. La punta de América, desde ahora, prolongándose, señala insistentemente el Sur, nuestro norte." Joaquín Torres García. Universalismo Constructivo, Bs. As. : Poseidón, 1941.